

شرح التلخيص

* وهي مختصر العلامة سعد الدين التفتازاني على تلخيص المفتاح للخطيب القزويني *
* ومواهب الفتح في شرح تلخيص المفتاح لابن يعقوب المغربي *
(وعروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح لبهاء الدين السبكي)

« وقد وضع بالهامش »

كتاب الايضاح لمؤلف التلخيص جعله كالشرح له وحاشية الدسوقي على شرح السعد

« تفهيم »

* قد بدأنا في صلب الصفحة بشرح السعد * ونذينا بمواهب الفتح * وثلاثا بعروس *
* الأفراح * وصدرنا الهامش بالايضاح * وبعده حاشية الدسوقي *

« ملاحظة »

لما كانت هذه الشروح من أجل الشروح على تلخيص المفتاح صُرف النفس
والنفيس حتى جمعت من أفاصي البلدان وطبعت مرتبة ترتيبا بديعا لم يسبق له نظير
حيث جمعت كلها في صفحة واحدة مفصولا بعضها عن بعض بجداول مع اتفاق أبحاثها

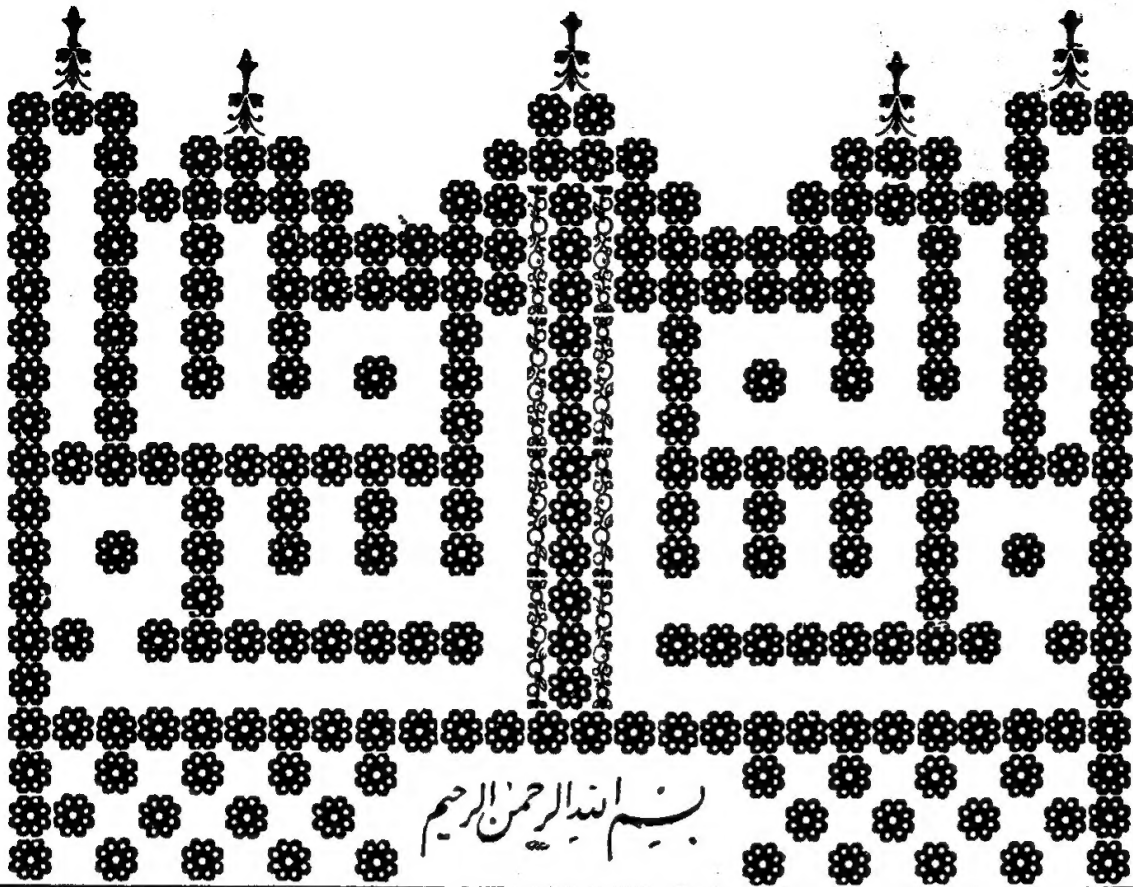
الجزء الرابع

﴿القول في الحقيقة والمجاز﴾

﴿الحقيقة والمجاز﴾:

لما فرغ من التشبيه الذي هو أصل لمجاز الاستعارة التي هي نوع من مطلق المجاز شرع في الكلام على مطلق المجاز وأضاف إليه ذكر الحقيقة لكمال تعريفه بها لا لتوقفه عليها (قوله هذا هو المقصد الثاني من مقاصد علم البيان) أي والمقصد الأول التشبيه والمقصد الثالث الكناية

وذلك لأن فن البيان مشتمل على ثلاث مقاصد باب التشبيه و باب المجاز و باب الكناية ولما فرغ من المقصد الأول وهو باب التشبيه شرع الآن في المقصد الثاني وهو المجاز وقد تقدم وجهه عند التشبيه مقصدا مستقلا ووجه تقديمه على المجاز (قوله أي هذا الخ) إشارة إلى توجيه التركيب بأنه حذف فيه المبتدأ والمضاف إلى الخبر وأقيم المضاف إليه مقامه (قوله والمقصود الأصلي) أي من هذا المبحث .



﴿الحقيقة والمجاز﴾

هذا هو المقصد الثاني من مقاصد علم البيان أي هذا مبحث الحقيقة والمجاز والمقصود الأصلي بالنظر إلى علم البيان هو المجاز اذ به يتأتى .

﴿الحقيقة والمجاز﴾

أي هذا مبحث الحقيقة والمجاز قد تقدم أن فن البيان اعتبرت فيه ثلاث مقاصد باب التشبيه و باب المجاز و باب الكناية ولما فرغ من باب التشبيه شرع الآن في المجاز وقد تقدم وجهه عند التشبيه بابا مستقلا ووجه تقديمه على المجاز وإذا كان المقصود في هذا المبحث هو المجاز لأن مقصد البيان وهو إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة إنما يتأتى بالمجاز والكناية لا بالحقيقة وقد تقدم بيان ذلك مع

ص (الحقيقة والمجاز وقد يقيدان باللفظيين) ش هذا هو القسم الثاني من علم البيان والمقصود فيه بالذكر أنما هو المجاز لكنه احتاج إلى ذكر الحقيقة لأن المجاز فرع عن الوضع للحقيقة على قول وعن الوضع والاستعمال المستلزمين لوجود الحقيقة على قول ولأنه لا بد من انتقال الذهن في المجاز فاحتاج إلى الحقيقة وحاصله أن ذكر الحقيقة في هذا العلم تبع للمجاز بخلاف غيره من العلوم ولذلك يقال المجاز في علم البيان أصل وأيضا فالمجاز يشير تعريفه إلى تعريف الحقيقة لا اشتال تعريفه على العدم وهو قولنا غير ما وضع له واشتال تعريف الحقيقة على الملائكة وهو قولنا ما وضعت له وتصور العدم يلزم منه تصور الملائكة وإنما قدم تعريفها على تعريفه لأنها الأصل لغة أولنا تقدم تصور الملائكة على تصور العدم (قوله الحقيقة والمجاز)

(قوله اختلاف الطرق) أى التى يؤدى بها المعنى المراد والمراد اختلافها فى الوضوح والخفاء (قوله دون الحقيقة) أى فلا يتأتى فيها اختلاف الطرق التى يؤدى بها المعنى المراد فى الوضوح والخفاء وذلك لعدم التفاوت فيها لانها وضعت لشيء بعينه لتستعمل فيه فقط فان كان السامع عالما بالوضع فلا تفاوت والا فلا يفهم شيئا أصلا وفى قوله دون الحقيقة (٣) إشارة الى أن حصرنا تاتى اختلاف الطرق

فى المجاز نسي فلا ينافى أن الكناية يتأتى بها اختلاف الطرق أيضا (قوله الا أنها الخ) جواب عما يقال حيث

كان المقصود الاصلى من هذا المبحث بالنظر لعلم البيان انما هو المجاز فما وجه ذكر الحقيقة معه وتقديمها عليه (قوله كالأصل للمجاز) أتى بالكاف إشارة الى أنها ليست أصلا حقيقة للمجاز والاسكان لكل مجاز حقيقة وليس كذلك اذ التحقيق أن المجاز لا يتوقف على الحقيقة ألا ترى أن رحن استعمل مجازا فى المنعم على العموم ولم يستعمل فى المعنى الاصلى الحقيقى أعنى رقيق القلب فلفظ رحن مجاز لم يتفرع عن حقيقة لكن قول الشارح بعد ذلك فرع الاستعمال الخ يقتضى أن المجاز فرع عن الحقيقة وأنها أصل له فينافى ما تقدم الا أن يقال ان فى قوله فرع الاستعمال الخ حذف مضاف أى فرع قبول الاستعمال وليس المراد فرع الاستعمال بالفعل

اختلاف الطرق دون الحقيقة الا أنها لما كانت كالأصل للمجاز اذا استعمال فى غير ما وضع له فرع الاستعمال فيما وضع له جرت العادة بالبحث عن الحقيقة أولا (وقديقيدان باللغويين) لتمييزا عن الحقيقة والمجاز العقلين اللذين هما فى الاسناد والاكثر ترك هذا التقييد لئلا يتوهم أنه مقابل للشرعى والعرفى

ما يتعلق به فذكر الحقيقة مع المجاز لمناسبة بينهما وبينها لانه اذا نظر الى مفهوميهما يوجد بينهما شبهة العدم والمملكة اذ الحقيقة لفظ استعمال فيما وضع له الخ والمجاز لفظ استعمال فى غير ما وضع له الخ فقد اعتبر فى حدها ثبوت الموضوع له وفى حده نفيه واذا نظر الى ذاتهما خارجا فهو كالفرع عنها لان غالب المجاز له حقيقة وانما قلنا غالب المجاز لان التحقيق عدم توقفه عليها كما فى الرحمن فانه استعمال مجازا فى المنعم على العموم والاطلاق ولم يستعمل فى المعنى الاصلى والحقيقة يشترط فيها الاستعمال فهو مجاز لم يتفرع عن حقيقة فلهذا قلنا كالفرع عنها ويحتمل أن يقال أنه فرع عنها أى عن صحتها لانه لا يوجد الا فيما تقدم له وضع يصح أن يستعمل فيه حقيقة ولما كان كالفرع عنها باعتبار ذاته وكالعدم مع المملكة باعتبار المفهوم والاصل سابق على الفرع والمملكة سابقة على عدمها جرت العادة بالبحث عنها أولا (و) الحقيقة والمجاز حيث ذكر كثيرا ما يذكر ان مطلقين كما تقدم ور بما (يقيدان باللغويين) ويراد بكونهما لغويين ثبوت الحقيقة والمجازية لهما باعتبار الدلالة الوضعية لتمييزا بذلك عن الحقيقة والمجاز العقلين اللذين ثبتت لهما الحقيقة والمجازية باعتبار الاسناد الذى هو أمر عقلى كما تقدم فى صدر الكتاب وانما أكثر اطلاقهما عن التقييد باللغويين لأمرين أحدهما أن ما ذكر من فائدة التقييد وهى الاحتراز عن العقلين حاصل بالاطلاق لانهما اذا أطلقا انصرفا الى غير العقلين واذا أريد العقلان قيدا بالنسبة للعقل واذا حصلت الفائدة بالاطلاق فلا حاجة الى التقييد والآخر أن التقييد يؤهم اختصاص المبحث بغير الشرعيين والعرفيين ثم ان الحقيقة لما كان المقصود اثبات غيرها وانما ذكرت استطرادا لما تقدم اقتصر على تعريف الغالب منها وذكر أقسامه وهى المفردة دون المركبة بناء على أن التراكيب موضوعة فلهذا عرف المفردة

أى هذا باب الحقيقة والمجاز (قوله وقديقيدان باللغويين) يشير الى أن منهم من تكلم فى هذا الباب على الحقيقة والمجاز مطلقا فدخل اللغويان والعقليان ومنهم من تكلم على الحقيقة والمجاز اللغويين ولم يتكلم على العقلين بل جعلهما فى علم المعانى كما فعل المصنف فالمقيد باللغويين يخرج العقلين قال الخطيبى لاجابة الى التقييد باللغوى لان العقلى وقع الكلام عليه فيما سبق بل التقييد باللغوى يخرج الشرعى والعرفى ولا يصح لان هذا الباب معقود لكلام عليهما أيضا كما سيأتى ولا يحسن أن يجاب عن ذلك بأن يقال الشرعية والعرفية يدخلان فى اللغوى باعتبار أن لهما نسبة الى اللغة فيسميان حقيقتين لغويتين أيضا لانا نقول قولنا الشرعية حقيقة لغوية من المغالطة السماة فى المنطق اشتراك القسمة وتركيب المفصل وهو ما يصدق من القول مفردا ولا يصدق مركبا كقولك طيب

أو يقال قوله فرع الاستعمال أى كالفرع عن الاستعمال فهو على حذف الكاف أو المراد أنه فرع بالنظر للغالب اذ الغالب أن كل مجاز يتفرع عن حقيقة قرره شيخنا العدوى (قوله أولا) ظرف للبحث أى فلذا قدمها عليه (قوله وقديقيدان) أى الحقيقة والمجاز لا بمعنى الترجمة فى عبارته استخدام (قوله اللذين هما فى الاسناد) ظرفية العقلين فى الاسناد من ظرفية الجزئى فى الكللى أو الخاص فى العام (قوله والاكثر الخ) أشار به الى أن قد فى كلام المصنف للتقليل (قوله لئلا يتوهم أنه) أى المقيد بما ذكر مقابل للشرعى والعرفى أى فيخرجان بالتقييد مع أن القصد ادخالهما وانما قال يتوهم لانه فى التحقيق لا يقابلهما لان المراد باللغوى ما للغة فيه مدخل والعرفى والشرعى يصدق عليهما أنهما كذلك وعورض بأن الاطلاق يقتضى دخول العقلين مع أنهما خارجان وأجيب بأنهما

لا يدخلان عند الإطلاق اذ لا يطلق عليهما حقيقة ومجاز الا عند التقييد بالعقلي بخلاف العرفي والشرعي فانهما يدخلان عند الإطلاق لانهما اذا دخلا عند التقييد فدخلوا عند الإطلاق أولى (قوله في الأصل فعيل بمعنى فاعل أو بمعنى مفعول) أى أن حقيقة في اللغة وصف بزنة فعيل اما بمعنى اسم الفاعل (ع) أو بمعنى اسم المفعول فعلى أنها وصف بمعنى اسم الفاعل يكون مأخوذاً من حق الشيء

(الحقيقة) في الأصل فعيل بمعنى فاعل من حق الشيء ثبت أو بمعنى مفعول من حققته أثبتته نقل الى الكلمة الثابتة أو المثبتة في مكانها الأصلي والتاء فيها للنقل من الوصفية الى الاسمية وهى في الاصطلاح

وأتبعها بتقسيمها فقال (الحقيقة) هى في الأصل فعيلة بمعنى فاعل من قولهم حق الشيء بمعنى ثبت أو بمعنى مفعول من حققت الشيء بتخفيف التثنية أى أثبتته نقلت الى الكلمة الثابتة في معناها الأصلي بالاعتبار الأول أو المثبتة في ذلك المعنى بالاعتبار الثانى والتاء فيها اما للنقل عن الوصفية للاسمية لان التاء في أصلها تدل على معنى فرعى وهو التأنيت فاذا روعى نقل الوصف عن أصله الذى هو التذكير الى ما كثر فيه استعماله فصار اسما اعتبرت التاء فيه وآتى بها اشعارا بفرعية الاسمية فيه كما كانت في الوصفية اشعارا بالتأنيت وذلك كقولهم ذبيحة فانها بلاتاء وصف في الأصل اسكل مذبح من ابل أو بقر أو غنم كثر استعمالها في الشاة واعتبر نقلها اسمها فجعلت التاء فيها للنقل من الوصفية للاسمية وكذلك لفظ الحقيقة هنا لما اختص ببعض ما يوصف به وصار اسما له جعلت للنقل فيه وقيل ان التاء فيه للوصفية الأصلية وانه نقل من التأنيت كذلك أما على الاعتبار الأول فالتاء في تأنيثه صحيحة لان فعلا اذا كان بمعنى فاعل يؤنث بالتاء كظريف وظريفة وأما على الاعتبار الثانى فيكون نقله بالتاء عن المؤنث بتقديره غير تابع لموصوفه لان التاء انما تمتنع من المؤنث فيه ان تبع موصوفه ولا يخلو هذا الاعتبار من التكلف

ماهر تر يدما هرا في الشعر وكذلك حقيقة لغوية معناه اذا أريد الشرعية لغوى أصلا ص (الحقيقة الخ) ش شرع في حد كل منهما فالحقيقة هى الكلمة المستعملة فيما وضعت له في اصطلاح التخاطب فقولها الكلمة جنس وأورد أنه يخرج عنه المركب فانه ليس بكلمة فينبغى أن يقول اللفظ ليشمل المركب فانه ينقسم أيضا الى الحقيقة والمجاز لأن ير يد بالكلمة ما يقابل الكلام أو أعم فانها حينئذ تتناول المركب أيضا أو يقال المركب ليس بموضوع قلت فيه نظر فان المركبات الاسنادية ولوقلنا انها موضوعة فقد يقال انما تسمى حقائق ومجازات باعتبار العقل فهى عقلية لا لغوية لان للعقل فيها تصرفا فاذا قلنا ان العرب وضعت زيد قائم لافادة نسبة القيام لزيد فكذلك حقيقة أو مجاز لا يعرف الا بتصرف العقل في تحقيق الاسناد وعدمه ثم قول الخطيبى الا أن ير يد بالكلمة ما يقابل الكلام فيه نظر لانه اذا أراد ما يقابل الكلام دخلت المركبات الاضافية وخرجت المركبات الاسنادية والقائل بأن المركبات موضوعة قائل به في المركبات الاسنادية قطعا وقوله المستعملة فصل أخرج الكلمة قبل الاستعمال فانها لفظ موضوع وليس بحقيقة ولا مجاز ومقتضى هذا الاحتراز أن يكون اللفظ قبل الاستعمال وبه الوضع يسمى كلمة ويشهد له قولهم الكلمة لفظ وضع لمعنى مفرد وفيه احتمال وفي كلام كثير ما يقتضى تقييدها بالمستعمل وقوله فيما وضعت له قال المصنف هو احتراز عن شيئين أحدهما ما يستعمل في غير ما وضع له غاطا كما اذا أردت أن تقول لصاحبك خذ هذا الكتاب به شيئا الى كتاب بين يديك فغلطت فقات خذ هذا الفرس (قلت) فيه نظر لان الغاظ ليس بكلام لغوى فلا يسمى كلمة كما أن

بمعنى ثبت وعلى أنها وصف بمعنى اسم المفعول يكون مأخوذاً من حققت الشيء بالتخفيف بمعنى أثبتته بالتشديد فعلى الحقيقة على الأول الثابت وعلى الثانى المثبت (قوله من حق) بابه ضرب ونصر (قوله نقل الى الكلمة الخ) أى نقل ذلك اللفظ من الوصفية الى كونه اسما للكلمة الثابتة في مكانها الأصلي بالاعتبار الأول وهو أنها في الأصل بمعنى فاعل أو المثبتة في مكانها الأصلي بالاعتبار الثانى وهو أنها بمعنى المفعول فقول الشارح الثابتة أو المثبتة لف ونشر مرتب والمراد بمكانها الأصلي معناها الذى وضعت له أولا وجعل المعنى الأصلي مكانا للكلمة تجوز ثم ان الظاهر من كلام الشارح أن نقل هذا اللفظ من الوصفية الى كونه اسما للكلمة المذكورة بلا واسطة والذى في بعض كتب الأصول أن هذا اللفظ أعنى لفظ حقيقة نقل أولا من الوصفية الى

الاعتقاد المطابق لثبوتها في الواقع ثم نقل للقول الدال عليه ثم نقل للكلمة المستعملة والظاهر أنه منقول الى كل واحد (الكلمة منها بلا واسطة لتحقيق العلاقة بينه وبين المعنى الوضعى فتأمل (قوله والتاء فيها للنقل) أى للدلالة على نقل تلك الكلمة من الوصفية للاسمية وبيان ذلك أن التاء في أصلها تدل على معنى فرعى وهو التأنيت فاذا روعى نقل الوصف عن أصله الى ما كثر استعماله فيه وهو الاسمية اعتبرت التاء فيه وآتى بها اشعارا بالوصفية اشعارا بالتأنيت فالتاء الموجودة فيه بعد النقل غير الموجودة قبله (قوله للنقل) أى وليست للتأنيت باعتبار أن الحقيقة اسم للكلمة بدليل أنه يقال لفظ حقيقة ولو اعتبر كونها للتأنيت حذفت

كذا كتب شيخنا الحنفى (قوله الكلمة المستعملة الخ) اعترض بأن هذا التعريف غير (٥) جامع لأفراد المعرف لانه لا يشمل الحقيقة

الركبة كقام زيد فكان
الواجب أن يبدل الكلمة
باللفظ فيقول اللفظ المستعمل
الخ واللفظ يعبر المفرد والركب
وأجيب بأن المركب وان
كان موضوعا باعتبار الهيئة
التركيبية على التحقيق
لكنه لا يطلق عليه حقيقة
ولو سلم اطلاق الحقيقة على
المركب فنقول لما كان
تعريف الحقيقة غير مقصود
في هذا الفن بل ذكر استطرادا

اقتصصر على تعريف الغالب
منها وذكر أقسامه وهي
المفردة دون المركبة (قوله
تلك الكلمة) الاولى أن
يقول أى تلك الكلمة بأى
التفسيرية لبشير الى أن
نائب الفاعل ضمير مستتر
عائد على الكلمة لا محذوف
فان قلت حيث كان نائب
الفاعل ضميرا عائدا على
الكلمة لا على ما الواقعة على
معنى كانت الصفة أو الصلة
جارية على غير من هى له
فكان الواجب الإبراز كما هو
مذهب البصريين قلت لم
يرز لان الصفة فعل وهو
يجوز فيه الاستتار باتفاق
البصريين والكوفيين
والخلاف بينهما اذا كانت
الصفة وصفا كذا قال
بعضهم وقال بعضهم الخلاف
بين الفريقين في الفعل
والوصف وعلى هذا فيقال

(الكلمة المستعملة فيما) أى فى معنى (وضعت) تلك الكلمة (له فى اصطلاح التخاطب) أى وضعت له فى اصطلاح به يقع التخاطب بالكلام المشتمل على تلك الكلمة فالظرف أعنى فى اصطلاح متعلق بقوله وضعت وتعلقه بالمستعملة على ما توهمه البعض

فالحقيقة فى الاصطلاح هى (الكلمة المستعملة) خرجت المهمة وخرجت الكلمة قبل الاستعمال فلا تسمى حقيقة ولا مجازا (فما) أى فى معنى (وضعت) تلك الكلمة (له) أى لذلك المعنى (فى اصطلاح التخاطب) أى وضعت لذلك المعنى فى الاصطلاح الذى وقع به التخاطب أى المخاطبة بالكلام الذى اشتمل على تلك الكلمة فالجور وهو قوله فى اصطلاح التخاطب متعلق بالفعل الموالى هو له وهو قوله وضعت وخرج به أعنى قوله فيما وضعت له الكلمة المستعملة فيما لم يوضع له وهى أعنى المستعملة فيما لم يوضع له قسما * أحدهما الكلمة المستعملة غلطا فى التلاظ مع القصد لغير ما استعملت فيه كقولك خذ هذا الكتاب مشيرا لفرس فلا تسمى حقيقة لانه أعنى الكتاب لم يوضع للفرس واحترزنا بقولنا مع القصد الخ من الغلط بدون القصد لغير ما استعملت فيه كما اذا رأيت عمرا وظننته زيدا فقلت جاز يدا فذا هو عمرو فالغلط هنا فى القصد فقد استعملت فيما وضعت له فى زعم التكلم ولو غلط فى قصده فهى حقيقة ولا يقال فى الوجه الأول استعمال وضع فيحتاج الى أن يراد فيما وضعت له قصدا لاخراج الغلط لانها وضعت للمعنى الذى وقع الغلط فيه بذلك الاستعمال الا أنه لم يقصد لانا نقول الوضع اما تعيين اللفظ للمعنى قبل الاستعمال واما كثرة الاستعمال فى الشئ حتى صار حقيقة فيه وكلاهما منى عن الغلط بالمعنى الأول * والآخر من القسمين المجاز المستعمل فى غير ما لم يوضع له مطلقا أعنى لم يوضع له فى اصطلاح التخاطب ولا فى غيره كقولك رأيت أسدا فى الحمام فان استعمال الأسد فى الرجل الشجاع استعمال فيما لم يوضع له فى اصطلاح ما ولا يقال الأسد استعارة وسيأتى أنها موضوعة بتأويل دخول الرجل الشجاع فى جنس الموضوع فيصدق أنه كلمة استعملت فيما وضعت له فى الجملة لانا نقول اذا أطلق الوضع ولم يقيد بتأويل ولا تحقيق انصرف الى الوضع بالتحقيق وهو الذى لا تأويل فيه فلا يتوهم دخول هذه الاستعارة وخرج بقوله فى اصطلاح التخاطب المجاز المستعمل فيما وضع له لكن لافى اصطلاح التخاطب بل وضع له فى اصطلاح آخر وباعتبار اصطلاح التخاطب صار مجازا لانه فيه أعنى اصطلاح التخاطب مستعمل فى غير ما وضع له كالصلاة اذا استعملها الشارع فى الدعاء فانها مجاز لانه استعملها فى غير ما وضعت له فى اصطلاحه وان كانت موضوعة

كلام النائم لا يسمى كلاما قال والثانى أحد قسمي المجاز وهو ما استعمله فيما لم يكن موضوعا له لافى اصطلاح التخاطب ولا فى غيره كلفظ أسد فى الرجل الشجاع نعم قد خرج بقوله فيما وضعت له الأعلام فانها مستعملة فى غير ما وضعت له فليست حقيقة ولا مجازا وقد صرح بهذا الاحتراز القسرى وغيره وقال الشيرازى فى شرح المختصر وخرج به ما استعمل فيما لم يوضع له كالوضع الجديد كما اذا قلت لخاطبك هات السكين مشيرا الى الكتاب فان استعمال السكين فى الكتاب وضع جديد غير مندرج تحتها لان اللفظ فى ابتداء الوضع ليس حقيقة ولا مجازا وفيه نظر لان هذا القائل ان أراد وضعها جديدا وهو ممن له أن يضع فقوله ذلك وضع واستعمال فيكون حقيقة وان كان هذا القول غلطا فقد تقدم الكلام عليه وقولنا فى اصطلاح التخاطب أخرج به القسم الثانى من المجاز وهو ما استعمل فيما وضع له لكن لافى ذلك الاصطلاح الذى وقع به التخاطب عند الاستعمال كاستعمال الصلاة بعرف الشرع فى الدعاء فانه كلمة مستعملة فيما وضعت له ولكن لافى هذا الاصطلاح الذى وقع به التخاطب فهو مجاز شرعى وان كان حقيقة

انه لم يبرز جريا على المذهب الكوفى من عدم الوجوب عند أمن اللبس كما هنا تأمل (قوله فى اصطلاح التخاطب) المراد بالتخاطب التكلم بالكلام المشتمل على تلك الكلمة (قوله أى وضعت فى اصطلاح به) أى بسببه يقع التخاطب أى التكلم بالكلام المشتمل الخ وأشار الشارح بذلك الى أن اضافة اصطلاح للتخاطب من اضافة السبب للسبب وحينئذ فلاضافة على معنى لام الاختصاص لان الاصطلاح اذا كان

فقولنا المستعملة احتراز عما لم يستعمل فان الكامة قبل الاستعمال لا تسمى حقيقة وقولنا فيما وضعت له احتراز عن شيئين أحدهما ما استعمل في غير ما وضعت له غلطاً كما اذا أردت أن تقول لصاحبك خذ هذا الكتاب مشيراً الى كتاب بين يديك فغلطت فقلت خذ هذا الفرس

سببا في وقوع التخاطب كان مختصا به والمراد بوضع الكلمة لذلك المعنى في الاصطلاح أن يظهر ذلك على السنة أهل ذلك الاصطلاح بحيث يطلقون اللفظ على ذلك المعنى اطلاقا كثيرا حتى صار حقيقة فيه سواء كانوا هم الواضعين اللفظ لذلك المعنى أو كان الواضع له غيرهم (قوله لا معنى له) أي مما لا معنى له صحيح لامن جهة اللفظ ولامن جهة المعنى أما من جهة اللفظ فلا أنه لا يجوز تعلق حرفي جر متحدى اللفظ والمعنى بعامل واحد (٦) وأما من جهة المعنى فلا أن استعمال الشيء في الشيء عبارة عن أن يطلق الشيء

مما لا معنى له فاحترز بالمستعملة عن الكامة قبل الاستعمال فانها لا تسمى حقيقة ولا مجازا وبقوله فيما وضعت له

له في اصطلاح اللغة وإنما خرج نحو هذا لانه لا يصدق عليه أنها كلمة استعملت فيما وضعت له في اصطلاح التخاطب الذي هو اصطلاح الشارع لانه هو المخاطب إذا المعنى الذي وضع له لفظ الصلاة هو الأركان المخصوصة من إحرام وركوع وسجود وقراءة ولا يستعمل فيها وإنما استعملها في غيره الذي هو الدعاء فهي باعتبار اصطلاحه مجاز وباعتبار اصطلاح اللغة حقيقة والمراد بنسبة الكامة لاصطلاح التخاطب كون المتكلم بها كانت في لغته وظهرت على لسانه سواء كان هو الواضع لها أو كان الواضع لها غيره كما هو الراجح أن اللغة توقيفية لاصطلاحية فلا يرد أن يقال نسبة الكامة لاصطلاح تقتضي اقتصار التعريف على القول بأن الأوضاع اصطلاحية وإنما جزمنا بأن قوله في اصطلاح التخاطب يتعلق بقوله فيما وضعت لابقوله المستعملة كما قيل لأنه لا يصح إلا بتكلف وذلك أن العهد كون الاصطلاح ظرفا للوضع أو سبباً له لا للاستعمال فيقال وضع هذا اللفظ في اصطلاحهم لكذا أي وضع في جملة ما اصطالحوا على وضعه لكذا أو بسبب اصطلاحهم لكذا ولا يقال استعمل في اصطلاحهم لكذا إلا أن يكون استعمل بمعنى وضع وأما ان بقي على أصله وهو التكلم والنطق بالمستعمل فلامعنى له إذا معنى لقولك نطق فلان بهذا اللفظ في اصطلاحهم لان النطق ليس معه اصطلاح بل النطق بالقصد أصله اصطلاح على وضع المنطوق به وذلك الأصل سابق فلا يقال استعمل فيه إلا أن يراد استعمل بسببه وبرعايته فيعود الى معنى أن الاستعمال الذي إنما يحصل بحال النطق له تعلق بما وضع بالاصطلاح وأيضا المتبادر أن اللفظ المستعمل في كذا معناه أن اللفظ أطلق على ذلك لكذا فيلزم أن الكامة أطلقت على الاصطلاح ولا معنى له وأيضا اذا علق قوله في اصطلاح التخاطب بالمستعملة بقي الوضع عاما فيلزم دخول المجاز المستعمل في اصطلاح التخاطب أي في خطاب المتكلم فيما وضع له لكن في اصطلاح لغوية وقد يقال اذا استعملت الصلاة بعرف الشرع في الدعاء لم تستعمل فيما وضع له لأنها وان وضعت للدعاء فلم تستعمل فيه بالوضع الشرعي فلا توصف حال استعمالها بعرف الشرع أنها استعملت فيما وضعت له بوجه ما والالزم أن يكون المجاز موضوعا وسيأتى أنه غير موضوع وقد دخل في هذا الحد الحقائق الأربع اللغوية والشرعية والعرفية العامة والعرفية الخاصة ويمكن أن يقال فيما وضعت له في اصطلاح التخاطب فصل يخرج المجازات كلها والكلام في اشتقاق الحقيقة والمجاز معروف في كتب

الأول ويراد ذلك الثاني وظاهر أنه تطلق الكلمة المستعملة ويراد بها اصطلاح التخاطب بحيث يكون ذلك الاصطلاح مدلولاً لكونه مستعملاً فيه على أنه يلزم عليه التخالف لان قوله أولاً فيما وضعت له يفيد أن المدلول هو المعنى الموضوع له وقوله في اصطلاح يفيد أن المدلول هو الاصطلاح والحاصل أن مادة الاستعمال تتعدى بنى للمعنى المراد من اللفظ فمدخول في هو مدلول الكلمة فلو علق قوله في الاصطلاح بالمستعملة لفسد المعنى ولزم التخالف ولزم تعلق حرفي جر متحدى اللفظ والمعنى بعامل واحد وأجيب عن الاعتراض الوارد من جهة اللفظ بأن الجار الاول تعلق بالعامل في حال كونه مطلقاً والثاني تعلق به حال كونه مقيداً

بالأول فلم يلزم تعلق حرفي جر متحدى اللفظ والمعنى بعامل واحد بل بعاملين لان المطلق غير المقيد وتوقف في كفاية هذا عن الجواب بعض من كتب على الأشموني وأجيب عن الاعتراض الوارد من جهة المعنى ومن جهة اللفظ بأن هذا الاعتراض إنما يتوجه اذا أجريت في على الظاهر المتبادر منها وأما اذا جعلت في بمعنى على أي استعمالاً جازياً على اصطلاح التخاطب أي جعلت للسببية أي بسبب اصطلاح التخاطب أو قدر أن المعنى المستعملة فيما وضعت له باعتبار اصطلاح التخاطب وبالنظر اليه يجعل الظرفية مجازية فلا يلزم ذلك المحذور إلا أنه صرف للكلام عن المتبادر منه فالحمل عليه تسكلف على أن وضعت فعل فهو أولى في العمل من الوصف الذي هو مستعملة خصوصاً وهو أقرب منه للعمول تأمل (قوله عن الكلمة قبل الاستعمال) أي وبعد الوضع

والثاني أحد قسمي المجاز وهو ما يستعمل فيما لم يكن موضوعه إلا في اصطلاح به الخطاب ولا في غيره كلفظة الأسد في الرجل الشجاع وقولنا في اصطلاح به الخطاب احتراماً عن القسم الآخر من المجاز وهو ما يستعمل فيما وضع له في اصطلاح به الخطاب كلفظة الصلاة يستعمله الخطاب بعرف الشرع في الدعاء مجازاً

(قوله عن الغلط) أي فإن اللفظ فيه مستعمل في غير ما وضع له ألا ترى أن لفظ فرس في المثال المذكور لم يوضع للكتاب فليس اللفظ المستعمل في غير ما وضع له غلطاً بحقيقة كما أنه ليس بمجاز لعدم العلاقة فإن قلت الوضع كما يأتي معناه تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه والغلط كذلك فكيف يخرج قلت القصد شرط في الوضع فهو تعيين اللفظ للدلالة على معنى قصد أو الغلط ليس بمقصود وأعلم أن المراد بالغلط الخارج بالقييد المذكور الخطأ المتعلق باللسان أما المتعلق بالقلب فهو حقيقة أن كان الاستعمال فيما وضع له بحسب زعم المتكلم ولو غلط في قصده كمن قال للكتاب الذي رآه من بعد هذا أسد لاعتقاده أنه حيوان مفترس وإن كان الاستعمال في غير ما وضع له بحسب زعم المتكلم فهو مجاز إن كان هناك ملاحظة علاقة كمن قال الكتاب الذي رآه من بعد فاعتقداً أنه رجل شجاع فهذا أسد فإن لم يكن هناك ملاحظة علاقة فليس بمجاز كما أنه ليس بحقيقة كذا قرر شيخنا العلامة العدوي (قوله وعن المجاز المستعمل الخ) عطف على قوله عن الغلط وحاصله أنه احتراز بقوله فيما وضعت له عن شيئين الأول ما يستعمل في غير ما وضع له غلطاً فليس بحقيقة كما أنه ليس بمجاز والثاني المجاز الذي لم يستعمل فيما وضع في سائر الاصطلاحات أعني اصطلاحات (٧) اللغويين والشرعيين وأهل العرف وذلك

كالأسد في الرجل الشجاع فإن استعماله فيه لم يكن استعمالاً فيما وضع له باعتبار اصطلاح الخطاب ولا باعتبار غيره لأن المتخاطبين إن كانوا لغويين لم يكن استعمال الأسد في الرجل الشجاع استعمالاً فيما وضع له باعتبار اصطلاحهم ولا باعتبار اصطلاح غيرهم أعني الشرعيين وأهل العرف وإن كان المتخاطبان من أهل العرف فكذلك لم يكن استعمال الأسد فيه

عن الغلط نحو خذ هذا الفرس مشيراً إلى كتاب وعن المجاز المستعمل فيما لم يوضع له في اصطلاح الخطاب ولا في غيره كالأسد في الرجل الشجاع لأن الاستعارة وإن كانت موضوعة

آخر كما في استعمال الشارع الصلاة في الدعاء وإن أريد المستعملة في اصطلاحه أي في المعنى المصطلح عليه عند صاحب الخطاب وهو ما وضعت له باصطلاحه عاد إلى المدعى بتكليف ولذلك قلنا لا يصح الابتسكاف وأيضاً إذا علق به في الاصطلاح وهو مجرور بالباء (١) وقد علق به فيما وضعت له وهو مجرور بالباء لم تعاق حرفين لمعنى واحد بمتعلق واحد وهو ممنوع وأجيب عن هذا بأنه إنما يمنع أن لم يعتبر تخصيصه بالمتعلق الأول بأن يعتبر عمومهم بالنسبة للمتعلقين وأما أن اعتبر خصوصه بالأول فيكون الأول متعلقاً به وهو عام يخصه ويتعلق به الثاني بعد خصوصه فتختلف جهة التعاق جاز كما قيل في قوله تعالى كمارزقوا منها من ثمرة رزقا فإن من ثمرة تعلق به بعد تخصيصه بكونه من الجنة ومن الجنة متعلق به وهو عام وعلى هذا يكون التقدير هنا الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له وهذا القيد باستعماله فيما وضع له استعمال في اللغة والاصول وقوله في اصطلاح الخطاب يتعلق بقوله وضعت له أي الكلمة المستعملة في شيء وهي موضوعة في اصطلاح الخطاب لذلك الشيء في الاصطلاح الذي وقع به الخطاب أي الاستعمال فإذا كان الخطاب بعرف الشرع وأطلقت على الدعاء فهي كلمة مستعملة في شيء وهي موضوعة في هذا الاصطلاح

استعمالاً فيما وضع له باعتبار اصطلاحهم ولا باعتبار اصطلاح غيرهم وهم اللغويون وأهل الشرع وكذا يقال فيما إذا كان المتخاطبان من أهل الشرع وأما المجاز على بعض الاصطلاحات دون بعض فهو خارج من التعريف بالقييد الآتي بقي شيء وهو أن قوله فيما وضعت له كما أخرج الشينين المذكورين أخرج أيضاً الكذب كما قال قائل للحجر هذا ماء مثلاً متعمداً لذلك القول وليس ملاحظاً لعلاقة وليس ثم قرينة تمنع من ارادة المعنى الحقيقي كان كذباً وصدق عليه أنه مستعمل في غير ما وضع له فهو خارج بهذا القيد أيضاً لكن الشارح سكت عن إخراجها لأنه لا ينبغي أن يكون من مقاصد العقلاء كذا قرر بعضهم هذا وذكر بعضهم أن الكناية يجب أن تخرج عن حد الحقيقة وتخرج بما يخرج به المجاز ولم يتعرض الشارح لذلك فكأنه أراد بالمجاز ما يتناول الكناية والقربة الواقعة في تعريف الوضع القربة المعينة اه وما ذكره مبني على أن الكناية من المجاز وقيل إنها حقيقة وحينئذ فيجب إدخالها في حدها وقيل إنها لا حقيقة ولا مجاز وهذا هو التحقيق وحينئذ فيجب إخراجها عن حديهما (قوله في الرجل) أي المستعمل في الرجل الشجاع (قوله لأن الاستعارة الخ) جواب عما يقال إن هذا المجاز الخارج من التعريف بقيد الوضع منه ما هو استعارة وسيأتي أنها موضوعة بالتأويل وإذا كانت موضوعة بالتأويل فكيف تخرج بقيد الوضع وخبر أن محذوف دل عليه قوله الآن المفهوم وجمله وإن كانت موضوعة بالتأويل جملة حالة أي لأن الاستعارة حال كونها موضوعة بالتأويل غير موضوعة وضاعتداً به في الحقيقة فلذا خرجت بقيد الوضع

(١) قول ابن يعقوب بالباء وقوله بعدها بالباء هكذا في النسخ وهو سبق قلم والمواب بقي اه مصححه

(قوله بالتأويل) أى وهو كما أتى ادعاء دخول للشبه في جنس المشبه به وكونه فردا من أفرادها بعد اعتبار معنى التشبيه كما تقول في الحام أسد فتجمل أفراد جنس الاسد قسمين متعارفا وهو الذى له غاية الجراءة ونهاية قوة البطش في ذلك الهيكل المخصوص وغير متعارف وهو الذى له تلك الجراءة والقوة لاني ذلك الهيكل المخصوص (قوله من اطلاق الوضع) أى من الوضع عند اطلاقه وعدم تقييده بتأويل أو تحقيق (قوله انما هو الوضع بالتحقيق) أى الذى لا تأويل فيه وهذا القدر غير موجود في الاستعارة أى والمصنف قد أطلق الوضع فيكون مراده الوضع بالتحقيق فصح اخراجها بهذا القيد (قوله عن المجاز المستعمل الخ) الاولى أن يقول عن الكلمة المستعملة فيما وضعت له في اصطلاح غير الاصطلاح الذى به التخاطب فانها ليست بحقيقة لكنه عبر بما ذكره للتنبيه من أول الامر على أن تلك الكلمة الموصوفة بما ذكر مجاز (قوله اذا استعملها المخاطب) بكسر الطاء أى التكلم بعرف الشرع والمراد بالتكلم بعرف الشرع للراعى لأوضاع ذلك العرف في استعمال الالفاظ (قوله في الدعاء) متعلق باستعملها وذلك بأن قال ذلك المستعمل لشخص صل أى ادع (قوله فانها) أى الصلاة بمعنى الدعاء (قوله لاستعماله) أى المخاطب ذلك اللفظ وقوله في غير ما أى في غير معنى وقوله وضع أى اللفظ وضمره عائدا على ما وقوله (٨) أعنى أى بما وضعه في الشرع وكما أن هذا اللفظ مجاز اذا استعمله

بالتأويل لأن المفهوم من اطلاق الوضع انما هو الوضع بالتحقيق واحتز بقوله في اصطلاح التخاطب عن المجاز المستعمل فيما وضع له في اصطلاح آخر غير الاصطلاح الذى به التخاطب كالصلاة اذا استعملها المخاطب بعرف الشرع في الدعاء فانها تكون مجازا لاستعماله في غير ما وضع له في الشرع أعنى الاركان المخصوصة وان كانت مستعملة فيما وضع له في اللغة (والوضع) أى وضع اللفظ

اصطلاح التخاطب فيرد الى الصحة بأن يراد بالاصطلاح المصطلح عليه عند المخاطب بكلامه أو تجعل في السببية أى استعملت في موضوع لها وذلك الاستعمال بسبب رعاية اصطلاح لهذا المخاطب بمعنى أن الاستعمال في ذلك الموضوع له لولا الاصطلاح الذى للمخاطب بهذا الكلام لم يصح أنها استعملت فيما وضعت له ولكن هذا التصحيح تكلف كما تقدم بغنى عنه تعلقها بوضع فتعين العدول اليه وقد أطنبت هنا لما في الحل من الحاجة الى مزيد تدقيق وبسط فليتأمل ولما شتم تعريف الحقيقة على الوضع الذى اذا أطلق انصرف الى الوضع بالتحقيق عرف الوضع بالتحقيق بقوله (والوضع) أى مطلق وضع اللفظ وانما قلنا

لغيره وقال بعض الشارحين ان قوله في اصطلاح التخاطب يتعلق بقوله المستعملة ثم قال ولو قال على اصطلاح لسم من أن يرد عليه أن جارين متحدين لفظا ومعنى لا يتعلقان بشىء واحد وليس ما قاله مراد المصنف لما ذكره ومن جهة المعنى أيضا فانه يلزم أن يكون اطلاق الصلاة على الدعاء باصطلاح الشرعى حقيقة لانها كلمة مستعملة في اصطلاح وقع به التخاطب ومستعملة فيما وضعت له لغة وهو عكس مقصوده ص (والوضع)

المخاطب بعرف الشرع في الدعاء هو مجاز أيضا اذا استعمله المخاطب بعرف اللغة في الاركان المخصوصة لانه كلمة مستعملة في غير ما وضعت له في اصطلاح التخاطب وان كانت مستعملة فيما وضعت له في غير الاصطلاح الذى وقع به التخاطب والحاصل أن الصور أربع استعمال اللغوى الصلاة في الدعاء واستعمال الشرعى لها في الاركان وهاتان حقيقتان داخلتان في التعريف بقوله في (١) اصطلاح به التخاطب واستعمال اللغوى

تعيين

لها في الاركان واستعمال الشرعى لها في الدعاء وهما مجازان خرجا بقوله باصطلاح به

التخاطب بقى شىء آخر وهو أن اللفظ قد يكون في الاصطلاح مشتركين معنيين ويستعمل في أحدهما من حيث انه ملابس لا آخر لا من حيث انه موضوع له وهذا داخل في التعريف مع أنه مجاز كما لو استعمل الشرعى الصلاة المشتركة بين الافعال المخصوصة وسجدة التلاوة لو قيل بالاشتراك في سجدة التلاوة من حيث انها بعض من المعنى الاول وقد يجاب بأن هذه الصورة خارجة بقاء الحيثية للمحوظة في التعريف اذ المراد الكلمة المستعملة فيما وضعت له من حيث انها وضعت له واستعمال لفظ الصلاة في سجدة التلاوة من حيث انها بعض الافعال المخصوصة ليس من حيث انها وضعت له تأمل قرر ذلك شيخنا العدوى (قوله والوضع الخ) عرف الوضع لتوقف معرفة الحقيقة والمجاز على معرفته لأخذ المشتق منه في تعريفهما ومعرفة المشتق تتوقف على معرفة المشتق منه (قوله أى وضع اللفظ) أى لا مطلق الوضع الشامل لوضع الكتابة والاشارة والنصب والقد والا لزم التعريف بالاخص فيكون غير جامع لان الوضع لا يطلق تعيين الشىء للدلالة على معنى بنفسه سواء كان ذلك الشىء لفظا أو غيره فبالقيد الذى ذكره الشارح حصلت مساواة الحد للحدود في كلام المصنف والمراد وضع اللفظ المفرد لأن الكلام في وضع الحقائق الشخصية أعنى الكلمات لا يشمل المركب لان وضعه نوعى على القول

(١) قوله في اصطلاح به التخاطب هكذا في بعض النسخ وهي التى كتبها الاطول وبنى الحشى عليها كلامه هنا اه مصححه

بأنه موضوع فهو خروج عن الموضوع ويحتمل أن يكون المراد باللفظ أعم من أن يكون مفردا أو مركبا يقطع النظر عن الموضوع (قوله تعيين اللفظ) أي ولو بالقوة لتدخل الضمائر المستترة والمراد بتعيين اللفظ أن يخصص من بين سائر الألفاظ بأنه لهذا المعنى الخاص (قوله على معنى الح) فيه أن الأولى أن يقال للدلالة على شيء لأن المعنى إنما يصير معنى (٩) بهذا التعيين فطرعا الوضع اللفظ

والشيء لا اللفظ والمعنى وقد يقال مسلم أن الوضع إضافة بين اللفظ والشيء وأنهما طرفاه لكن الإضافة إنما تتضح غاية الانضاح بتعيين طرفيها إن قلت لك أن تستغنى عن ذكر هذا القيد في التعريف وتقتصر على ما تقدم قلت ذكره ارتكابا لما هو الأولى من اشتغال التعريف على العلل الأربع فإن التعيين لا بد له من معين فيدل عليه بالالتزام واللفظ والمعنى بمنزلة العلة المادية للوضع وارتباط اللفظ والمعنى بمنزلة العلة الصورية والدلالة على المعنى بنفسه هو العلة الغائية فتأمل (قوله على معنى) أي ولو كان لفظا كمدلول كلمة (قوله أي ليدل بنفسه) أشار إلى أن قوله بنفسه متعلق بقوله للدلالة كما يدل عليه قول المصنف في المجاز لأن دلالة بقرينة وليس متعلقا بالتعيين والا لقدمه على قوله للدلالة دفعا للابتناس (قوله لا بقرينة تنضم إليه) أي بحيث تكون تلك القرينة محصلة

(تعيين اللفظ للدلالة على معنى نفسه) أي ليدل بنفسه لا بقرينة تنضم إليه ومعنى الدلالة بنفسه أن يكون العلم بالتعيين كافيا في فهم المعنى عند إطلاق اللفظ وهذا شامل للحرف أيضا

مطلق الوضع ليكون ما بعد مخرج اللفظ بالتأويل وقيدنا باللفظ ليعلم كما دل عليه كلامه بعد أن المراد تعريف وضع اللفظ لا تعريف الوضع الشامل لوضع الإشارة والامارة ونحو ذلك وهو (تعيين اللفظ للدلالة على معنى) خرج بقوله تعيين اللفظ تعيين نحو الإشارة باليد أو الرأس للدلالة فلا يراد هنا كما ذكرنا ومعنى تعيين اللفظ أن يخصص من بين سائر الألفاظ بأنه لهذا المعنى الخاص ليفهم منه عند ذكره العالم بالوضع (بنفسه) خرج به التعيين للدلالة بواسطة القرينة وهو وضع المجاز كما سيخرجه المصنف وكون الدلالة على المعنى بالنفس لا بالقرينة يفيد أن العلم بوضع ذلك اللفظ كاف في فهم معناه عند إطلاقه عليه فيشمل وضع الحرف كالاسم والفعل لأن وضع الحرف إنما هو على أنه إن سمع حرف فهم معناه من غير توقف على قرينة إذ وضعه واحد ولم تصحبه قرينة فلا يحتاج في فهم معناه إلى قرينة وإنما يحتاج إلى القرينة فيما أريد به غير ما وضعه أولا كالمجاز لكن يرد أن يقال فما معنى قولهم إذا ان دلالة الحرف باعتبار مدخوله فإن هذا أمر مشهور في الحرف حينئذ يتحقق بذلك توقفه على غيره فلا يفهم معناه بمجرد العلم بوضعه فكيف يصدق عليه الحد والجواب عن ذلك كما أشرنا إليه أن سماع الحرف كاف بعد العلم بوضعه في فهم المعنى بالنظر إلى نفسه بمعنى أنه لم تصحب وضعه القرينة ولا جعلت شرطا عند الوضع في فهم معناه وهذا هو المراد بالدلالة بالنفس وإنما جاء التوقف بالنظر إلى المعنى لكونه نسبيا لا ينفهم إلا باعتبار ما يتعلق به ويتم ذلك بأن يدعى أن معنى كونه نسبيا كونه ملحوظا لغيره لا كونه ذاتية تتعلق بين شيئين فقط والالزم كون نحو البنوة والأبوة حرفا وبيان ذلك أن يقال الحرف وضعه الواضع للمعنى الملحوظ ليتوصل به إلى غيره فانه كما يقتصر إلى وضع اللفظ للمعنى الملحوظ لذاته نسبيا كان بأن توقف فهمه على فهم غيره أو غير نسبي بأن لم يتوقف كذلك يقتصر إلى وضع اللفظ للمعنى النسبي الملحوظ لغيره حينئذ يكون الحرف بالنظر إلى نفسه وضعه كافيا في الدلالة لأن الواضع لم يعتبر لذلك المعنى إلا بنفس الحرف دون قرينة ولا يضر كون نفس المعنى نسبيا لا يفهم إلا باعتبار معنى آخر يدل عليه لفظ سوى الحرف لأن ذلك أمر عارض أنجز إليه الأمر عند الاستعمال فعدم كفايته عند الاستعمال لا بالنظر إلى الوضع الأصلي لأن الحرف لم يوضع مقرونا بالجرور كالم يضر في وضع الاسم للمعنى النسبي المقتصر إلى ملازمة الإضافة لأنها عارضة تابعة كون الاسم احتاج في الفهم عند الاستعمال إلى المضاف إليه وإنما قلنا عند الاستعمال لأن لزوم الإضافة لا يقتضي وضع الاسم معها إذ غاية ما يقتضيه لزومها أن الاستعمال لا ينفك عنها لأنه وضع كذلك ويكون الفرق بينه وبين الاسم الموضوع للمعنى النسبي الملازم للإضافة

تعيين اللفظ للدلالة على معنى نفسه

(٣ - شروح التلخيص رابع) للدلالة على المعنى وهذا أي قوله لا بقرينة تنضم إليه محصلة للدلالة صادق بأن لا يكون هناك قرينة أصلا أو كان هناك قرينة غير محصلة للدلالة على المعنى بل معينة للمعنى المراد عند مزاحمة المعنى كما في المشترك (قوله ومعنى الدلالة بنفسه) أي ومعنى دلالة اللفظ المقيدة بكونها بنفسه وقوله أن يكون العلم بالتعيين أي أن يكون علم المخاطب بتعيين اللفظ لذلك المعنى وقوله كافيا في فهم المعنى أي من ذلك اللفظ وقوله عند إطلاق اللفظ أي عند ذكره مطلقا عن القرائن المذكورة والظرف متعلق بقوله كافيا (قوله وهذا) أي تعريف وضع اللفظ الذي ذكره المصنف (قوله شامل للحرف) أي شامل لوضع الحرف كما يشمل وضع الاسم والفعل

(قوله لانا نفهم معاني الحروف) (١٠) أي الافرادية كالاتداء والاستفهام والتعريف وقوله عند اطلاقها أي عند ذكرها

مطلقة وقوله بعد علمنا بأوضاعها أي بأوضاع الحروف لتلك المعاني مثلا اذا علمنا أن من موضوعه للاتبدء فهمناه منها عند سماعها (قوله الا أن معانيها) أي التي تستعمل فيها وقوله ليست تامة في أنفسها أي ليست مستقلة بالمفهومية بل هي معان جزئية (قوله بل تحتاج) أي تلك المعاني المستعملة فيها إلى الغير أي إلى ذكر الغير وهو المتعلق مع الحروف لفهم تلك المعاني الجزئية والحاصل أن الحرف على مذهب الشارح موضوع لمفهوم كلي ولا يستعمل الا في جزئي من جزئيات هذا المفهوم فهو يدل بنفسه على ما وضع له من المفهوم وذكر المتعلق لفهم الجزئي الذي يستعمل فيه وهذا مبني على ما قاله العلامة الرضوي في قولهم الحرف كلمة دلت على معنى في غيرها ان في ظرفية أي كلمة دلت بنفسها على معنى ثابت في غيرها فاللام في قولنا الرجل مثلا يدل بنفسه على التعريف الذي هو في الرجل أي متعلق به وهل في قولنا هل قام زيد يدل بنفسه على الاستفهام الذي هو في جملة

لانا نفهم معاني الحروف عند اطلاقها بعد علمنا بأوضاعها الا أن معانيها ليست تامة في أنفسها بل تحتاج إلى الغير بخلاف الاسم والفعل نعم لا يكون هذا شاملا لوضع الحرف

حتى صرح أن يخبر عن الاسم دون ما ذكر من كون معناه روعى ولو حظ لغيره لالذاته فان الملاحظ لغيره لا يقدر أن يحكم عليه ولا يصلح لذلك ويتضح ذلك بما قالوه وهو أن البصر في ادراك المبصرات كالبصرة في المعاني المدركات فكما أن الناظر إلى صورة في المرأة متوجها لتلك الصورة بخصوصها لا يقدر أن يحكم على المرأة حال توجهه إلى الصورة ولو كانت المرأة مدركة في تلك الحالة لتوغله في الصورة واقباله عليها وجعله المرأة مرآة لتلك الصورة وسيلة إليها فلا يستطيع أن يراعي جوانبها وأحوالها ليحكم عليها كذلك الناظر في حال الاسم والفعل مقبلا على شأنهما يجعل معنى الحرف الذي هو الابتداء في من مثلهما اذا قيل سرت من الدار وسيلة إليها وإلى حالهما ليفهم السامع أن مضمون الأول ابتدئ من مضمون الثاني ولا يقال الابتداء هو الوسيلة وهو المتوصل إليه لانه وسيلة من حيث انه ابتداء من شيء ما ومتوصل إليه من حيث انه ابتداء السير من مكان مخصوص ولهذا لا يستطيع أن يحكم على معنى الحرف حينئذ لانه لو حظ لغيره ولو لاحظ لذاته لغيره بالاسم ولوجب صحة الحكم عليه كما يصح الحكم على المرأة اذا لم تجعل وسيلة بل جعلت مقصودة للاحاطة حينئذ بأحوال كل منهما حيث قصدا بالذات فتقول المرأة مجلوبة مثلا وابتداء السير من البصرة أحسن من ابتدائه من الكوفة ومثل هذا لا يصح الحكم على الفعل فاذا قلت قام فهو من حيث دلالة على القيام ملحوظ لذاته وبذلك فارق الحرف ومن حيث أن فيه نسبة مقصودة للفاعل لالذاته لا يصح الحكم عليه اذا لا يستطيع الحكم على غير ملحوظ لذاته كما فهمته في المرأة ولما كانت دلالة الحرف الحقيقية هي دلالة على المعنى المتوصل إليه وهو الخاص لكون معناه الاصل في نسبية مقصودا لغيره ولا تحصل تلك الدلالة الا عند ذكر الدال على المعنى المقصودة أحواله وهو الاسم والفعل قيل ان معنى الحرف مخصوص وهو في من مثله ابتداء سير من البصرة مثلا فاذا أفاد الحرف هذا المعنى رذب نوع من الاستلزام وهو استلزام الأخص للأعم إلى المستقل الذي هو مطلق الابتداء وفيه يقع التشبيه والاستعارة على ماسياتي وانما اعتبر هذا الخاص الذي لا يستفاد الا في وقت الاستعمال وان كان الحرف موضوعا للكلي لانه لما لاحظ الواضع ليكون وسيلة لغيره صار كأنه لغو في البين لتوغل النفس في طلب المتوصل إليه فسمى معنى الحرف وعاء المعنى الاصل في الموضوع له كاللازم فقولهم ليس الابتداء في من مثله معنى الحرف والا كان اسما وانما هو لازم يعنون بذلك أنه لم يوضع له استقلال بل مع ملاحظة التوصل به إلى غيره وهذا أعني كون الحرف وضع بمعنى نسبي كلي ملحوظ لغيره الذي يقصد لخصوصه فعاد المتوصل إليه مسمى معنى الحرف وصار هو كاللازم أعيد ما يتكلف في بيان معنى الحرف وفي بيان كيفية وضعه اذ هو أوفق لقاعدة الوضع وهي أن الموضوع يدل على الموضوع له كليا أو جزئيا والافيقال الحرف ان جعل لكلي فلامعنى لما يقال من أن الكلي المستقل لازم لمعناه وان وضع لما سمي معناه وهو الجزئي لزم كونه في غير ذلك الجزئي مجازا أو منقولا وهو أيضا أتقى للاشكال بأنه ان وضع كليا صح الحكم عليه كالمرادف له من الأسماء وكذا ان وضع جزئيا وقيل ان الحرف يشترط في دلالة على معناه الافرادى ذكر متعلقه بخلاف الاسم فانه انما يحتاج إلى غيره في معناه التركيبي فان كون زيد في قولك قام زيد فاعلامعنى تركيبي لا يستفاد منه الا بالتركيب مع قام على أن هذا لا يحتاج إلى الاحتراز عنه لان كونه فاعلا لم يستفد الا من نفس التركيب فلا دخل لنفس الاسم فيه موقوفا على التركيب حتى يحتراز عنه الا أن يقال له دخل في ذلك لانه متعلق التركيب

قام زيد ومن في قولنا سرت من البصرة يدل على الابتداء الذي هو في البصرة وهكذا (قوله بخلاف الاسم والفعل) عند أي فان معنى كل منهما الذي يستعمل فيه تام في نفسه فلا يحتاج في فهمه منه إلى انضمام الغير له (قوله لا يكون هذا) أي تعريف الوضع

(قوله عند من يجعل الح) أى وهو ابن الحاجب وحاصل ذلك أن ابن الحاجب جعل في السببية في قولهم الحرف كلمة دلت على معنى في غيرها أى بسبب غيرها وهو المتعلق فعنده دلالة الحرف على معناه مشروط فيها ذكر متعلقه وحينئذ فلا يكون العلم بتعيين الحرف لمعناه كافيا في فهم معناه منه بل لابد من ذكر المتعلق فعلى هذا القول لا يكون تعريف الوضع الذى ذكره المصنف شاملا لوضع الحرف والحاصل أن الحرف فيه مذهبان أحدهما أنه يدل بنفسه والثاني أنه لا يدل إلا بضميمة غيره فعلى الأول يكون تعريف المصنف للوضع شاملا لوضع الحرف لا على الثاني ومنشأ هذا الخلاف قول النحاة الحرف مادل على معنى في غيره وقال الرضى إن في للظرفية وإن المعنى مادل بنفسه على معنى قائم بغيره فالحرف دال على المعنى بنفسه اجمالا ولكن ذلك المعنى الذى دل عليه الحرف لا يتم ولا يتعين إلا بذكر المتعلق لقيامه به وقال ابن الحاجب إن في سببية وإن المعنى مادل على معنى بسبب غيره (١١) فهو لا يدل على المعنى بذاته بل حتى

يد ذكر المتعلق فمن مثلاً يفهم منها الابتداء ولكن لا يعلم تعيينه إلا بذكر السير والبصرة مثلاً على الأول وعلى الثاني الدال على الابتداء من بشرط ذكر السير والبصرة مثلاً (قوله على معناه الافرادى) أى كدلالة من على الابتداء ولم على النفي وهل على الاستفهام وقيد بالافرادى لان اشتراط الغير في الدلالة على المعنى التركيبى مشترك بين الحرف والاسم الا ترى أن دلالة زيد في قولك جاءنى زيد على الفاعلية بواسطة جاءنى ودلالة الضمير على المفعولية بواسطة ذكر الفعل والفاعل والحاصل أن اشتراط الغير في الدلالة على المعنى الافرادى مختص بالحرف وأما اشتراطه في

عند من يجعل معنى قولهم الحرف مادل على معنى في غيره أنه مشروط في دلالة على معناه الافرادى ذكر متعلقه (فخرج المجاز) عن أن يكون موضوعاً بالنسبة الى معناه المجازى (لان دلالة) على ذلك المعنى ويلزم على هذا القول خروج الحرف عن الحد الوضع الحقيقى لعدم كفايته في الدلالة بالنظر لاصل وضعه ويلزم عليه صحة الاخبار عنه عند ضم متعلقه اليه لانه دال دلالة كدلالة ملازم الاضافة ويلزم كون ملازم الاضافة حرفاً لوجود توقف دلالة على المضاف اليه فان قيل ملازم الاضافة شرط فيه المضاف اليه لصحة الاستعمال لافى أصل الوضع قلنا فكذا الحرف اذا لم يرد عن الواضع نص في كون الحرف شرط اتصاله بمدخوله فى أصل دلالاته وملازم الاضافة شرط اتصاله بالمضاف اليه فى صحة الاستعمال فهذه دعوى بلا موجب وبلا دليل عليها بخلاف اعتبار مدلوله معنى كلياً ليتوصل به لغيره فانه يدل عليه عدم صحة الحكم عليه وقد بينا وجهه المناسب حساً ومعنى وبه يفهم ما ذكرنا فيما يأتى من عدم صحة الاستعارة والتشبيه فى معنى الحرف لان ذلك من الحكم عليه وهو لا يقبل الحكم لما ذكرنا من معنى قولهم يدل الحرف على معنى في غيره أنه يدل على معنى كائن في غيره فاللام مثلاً تدل على معنى التعريف الكائن في لفظ رجل من قولنا جاءنى الرجل وهذا أيضاً بظاهره فاسد لانه يلزم عليه أن الاستفهام من قولنا هل زيد قائم دلت عليه هل في اللفظ الذى هو زيد قائم ومعلوم أن الاستفهام قائم بالمتكلم لا باللفظ وان أريد أنه متعلق به دخل فيه دلالة الفعل لانا اذا قلنا ضربت دلت ضربت على معنى متعلق بزيد مثلاً وان أريد أنه دل على معنى موجود فى معنى لفظ آخر لزم كون نحو البياض والسواد من الحروف لانه دل على صفة موجودة فى معنى لفظ آخر وهى ذات زيد فلا يتم إلا أن يرد لما ذكرنا من أنه يدل على معنى ملحوظ لغيره فتأمل هنا فان البحث فى شأن دلالة الحرف من دقائق ابحاث الوضع وفيما ذكرنا عند الانصاف ما فيه كفاية والله الموفق بمنه وكرمه (فخرج) عن الحد المذكور للوضع (المجاز) بمعنى أنه اذا كان الوضع هو تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه فيخرج وضع المجاز لانه موضوع نوعه على الصحيح وانما خرج (لا) تعيين اللفظ للدلالة على المعنى بواسطة القرينة حيث جعل الواضع (دلالاته)

فخرج المجاز لان دلالاته

الدلالة على المعنى التركيبى فهو مشترك بين الاسم والحرف فلذا قيد الشارح المعنى بكونه افرادياً اه ونرى والمعنى التركيبى هو مادل عليه اللفظ بسبب التركيب (قوله فخرج المجاز) هذا مفرع على التقيد بقوله بنفسه أى فباعتبار هذا القيد خرج اللفظ المجازى عن كونه موضوعاً بالنسبة لمعناه المجازى أى وان كان موضوعاً بالنسبة لمعناه الحقيقى وفى كلام المصنف مسامحة اذ الخارج بالقيد المذكور فى الحقيقة انما هو تعيين المجاز عن كونه وضعاً لقول المصنف فخرج المجاز على حذف مضاف أى خرج تعيين المجاز وقول الشارح عن أن يكون موضوعاً بحجارة لظاهر المصنف من أن الخارج نفس المجاز فتأمل وكما خرج تعيين المجاز عن كونه وضعاً خرج أيضاً تعيين الكناية بناء على انها غير حقيقة لان كلام المجاز والكناية انما يدل على المعنى بواسطة القرينة وان كانت القرينة فى المجاز مانعة وفى الكناية غير مانعة

بقريضة أعني المجاز فان ذلك التعيين لا يسمى وضاً ودخل المشترك في الحد لان عدم دلالة على أحد معنييه بلاقريضة لعارض أعني الاشتراك لا ينافي تعيينه للدلالة عليه بنفسه وذهب السكاكي إلى أن المشترك كالقرء معناه الحقيقي هو ما لا يتجاوز معنييه كالطهر والحيز غير مجموع بينهما قال فهذا ما يدل عليه بنفسه مادام منتسبا إلى الوضعين أما إذا خصصته بواحد ما صريحاً مثل أن تقول القرء بمعنى الطهر وأما استلزاماً مثل أن تقول القرء لا بمعنى الحيز فانه حينئذ ينتصب دليلاً لا بنفسه على الطهر بالتعيين كما كان الواضع عينه بازائه بنفسه ثم قال في موضع آخر وأما ما يظن بالمشارك من الاحتياج إلى القريضة في دلالاته على ما هو معناه فقد عرفت أن منشأ هذا الظن عدم تحصيل معنى المشترك الدائرين الوضعين وفيما ذكره نظراً لأننا نسلم أن معناه الحقيقي ذلك وما الدليل على أنه عند الإطلاق يدل عليه ثم قوله اذا قيل (١٢) القرء بمعنى الطهر أو لا بمعنى الحيز فهو دال بنفسه على الطهر بالتعيين سهو

ظاهر فان القريضة كما تكون معنوية تكون لفظية وكل من قوله بمعنى الطهر وقوله لا بمعنى الحيز قريضة

(قوله انما تكون بقريضة) أي بواسطة قريضة فالدال اللفظ بواسطة القريضة (قوله دون المشترك) حال من المجاز أي حالة كون المجاز مغايراً للمشارك (قوله فانه لم يخرج) أي فهو حقيقة ولو استعمل في معنييه بناء على مجوازه وقال بعضهم انه يكون مجازاً في هذه الحالة فان كان المصنف يقول بذلك حمل قوله دون المشترك على ما اذا استعمل في أحدهما والمراد بالمشارك ما وضع للمعنيين أو أكثر وضاً متعدداً اتحد واضعه أو تعدد (قوله لانه قد عين للدلالة على كل من المعنيين بنفسه) أي لفهمهما منه

انما تكون (بقريضة) لا بنفسه (دون المشترك) فانه لم يخرج لانه قد عين للدلالة على كل من المعنيين بنفسه وعدم فهم أحد المعنيين بالتعيين لعارض الاشتراك لا ينافي ذلك فالقرء مثلاً عين مرة للدلالة على الطهر بنفسه ومرة أخرى للدلالة على الحيز بنفسه فيكون موضوعاً وفي كثير من النسخ بدل قوله دون المشترك دون الكناية وهو سهو لانه ان أراد أن الكناية بالنسبة إلى معناها الأصلي موضوعاً

أي دلالة المجاز على المعنى الموضوع هو له انما هي (ب) شرط (قريضة) معتبرة في وضعه لا بنفسه خرج عن حدود الحقيقة وضع المجاز وانما يحتاج إلى إخراجها بناء على أن الدال هو اللفظ والقريضة شرط للدلالة كما قررنا وأما أن بيننا على أن الدال في المجاز هو اللفظ والقريضة معاً فلا يحتاج إلى إخراجها بزيادة قوله بنفسه لان اللفظ في المجاز لا يصدق عليه حينئذ أنه دال بل هو جزء الدال وعلى أن المخرج هو وضع المجاز كما قررنا يكون اسناد الخروج إلى المجاز مجازاً ويحتمل أن يكون معنى فخرج المجاز عن حد الحقيقة لاشتماله على ذكر الوضع الذي لا يشمل عليه مفهوم المجاز وعليه يكون اسناد الخروج إلى المجاز حقيقة وكذا تخرج الكناية لان تعيينها للدلالة على المعنى الذي صار به اللفظ كناية انما هو بالقريضة نعم يبقى ما استعمل منها في المعنى الأصلي مع الفرعي بالقريضة يصدق عليها انها كلمة استعملت فيما وضعت له لانه لم يشترط الخصوص بأن يقول فيما وضعت له فقط حتى تخرج ولعله لكون اللفظ لا يسميه كناية بذلك الاعتبار وعلى إخراج الكناية كما ذكرنا يكون المراد بالقريضة المخرجة عن الدلالة بنفس اللفظ القريضة المعينة لارادة غير الأصل لا المانعة من ارادته والالم يخرج إلا المجاز لانه هو المصحوب بالقريضة المانعة عن ارادة الأصل دون الكناية فان قريضة يبقى معها جواز ارادة المعنى الأصلي مع الفرعي على ما يأتي ان شاء الله تعالى فقد علم بما ذكر أن المجاز والكناية يخرجان عن الحد (دون المشترك) فلا يخرج لانه وضع وضعين فأكثر على وجه الاستقلال بمعنى أنه عين أو لا ليدل

بقريضة دون الكناية) ش للماجل الوضع قيداً في الحقيقة احتاج لتعريفه فقال انه تعيين اللفظ للدلالة على معنى وهذا حسن وقوله بنفسه يخرج تعيين اللفظ للدلالة على معنى بقريضة فهو المجاز فذلك التعيين لا يسمى وضاً وأورد أن المراد بالتعيين تعيين الواضع والمجاز ليس فيه تعيين واضح بل فيه استعمال فلم يدخل في قوله تعيين فلاحاجة لإخراجه فلذلك أتى بفاء السببية فقال فخرج

بدون القريضة وحينئذ قريضة انما هي انعين المراد وفهمه بخصوصه بخلاف المجاز فان القريضة فيه محتاج إليها في نفس الدلالة على المعنى المجازي (قوله أحد المعنيين) أي على أنه مراد (قوله بالتعيين) أي حالة كون ذلك الأحد ملتبساً بالتعيين (قوله لعارض الاشتراك) اضافته بيانية أي لعارض هو اشتراك المعاني في ذلك اللفظ الذي عين للدلالة عليها وهو علة لعدم الفهم (قوله لا ينافي ذلك) أي تعيينه للدلالة على كل من المعنيين بنفسه والجملة خبر عن قوله وعدم فهم الخ (قوله فيكون موضوعاً) أي فيكون المشترك موضوعاً لكل منهما بوضعين على وجه الاستقلال فاذا استعمل في أحدهما واحتيج إلى القريضة المعينة للمراد لم يضر ذلك في كونه حقيقة لان الحاجة إلى القريضة فيه لتعيين المراد لا لأجل وجود أصل الدلالة على المراد (قوله وهو سهو) أي من النسخ أو من المصنف (قوله ان أراد أن الكناية) أي اللفظ الكنائي

(قوله فكذا المجاز) أي وحينئذ فلا وجه لخروج المجاز عن كونه موضوعا دون الكناية (قوله وان أريد أنها) أي الكناية بمعنى اللفظ الكينائي (قوله لانه لا يدل عليه بنفسه) أي لانه لو كانت الكناية موضوعة للآزم المذكور لكانت الكناية خارجة عن فن البيان لان دلالتها حينئذ ليست عقلية بل وضعية (قوله بل بواسطة القرينة) أي (١٣) فالقرينة في الكناية من جملة الدال

كالمجاز وحينئذ فلا وجه لخراج أحدهما دون الآخر (قوله لا يقال) أي في الجواب عن المصنف على هذه النسخة أو لا يقال في دفع السهو عليها وحاصله جوابان تقرير الاول أن يقال نختار الاحتمال الثاني ولا نسلم ما ذكره من الفساد ومعنى قوله في تعريف الوضع بنفسه أي من غير قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له وليس معناه من غير قرينة مطلقا كما تقدم وحيث كان معناه مذكرا فيخرج المجاز دون الكناية لان المجاز فيه تعيين اللفظ للدلالة على المعنى بواسطة القرينة المانعة عن ارادة الموضوع له وأما الكناية ففيها تعيين اللفظ ليدل بنفسه لا بواسطة القرينة المانعة لان القرينة فيها ليست مانعة عن ارادة الموضوع له فيجوز فيها أن يراد من اللفظ معناه الأصلي ولازم ذلك المعنى فقول المعترض لانه لا يدل عليه بنفسه بل بواسطة القرينة ممنوع وتقرير الثاني أن يقال نختار الثاني ولا نسلم ما ذكره من الفساد ومعنى قوله في تعريف

فكذا المجاز ضرورة أن الاسد في قولنا رأيت أسدا يرمي موضوع للحيو ان المفترس وان لم يستعمل فيه وان أريد أنها موضوعة بالنسبة الى معنى الكناية أعني لازم المعنى الأصلي ففساده ظاهر لانه لا يدل عليه بنفسه بل بواسطة القرينة لا يقال معنى قوله بنفسه أي من غير قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له أو من غير قرينة لفظية فعلى هذا يخرج من الوضع المجاز دون الكناية لأننا نقول

على المعنى بنفسه أي بلا قرينة ثم عينه غير الواضع الاول لمعنى آخر ليدل عليه بنفسه أيضا أو عينه واضعه أولا نسيانا للاول أو بلا نسيان فالقرء مثلا موضوع تارة ليدل بالاستقلال على معنى الحيض وتارة ليدل كذلك على الطهر فاذا استعمل في أحدهما واحتيج الى القرينة المعينة للراد لم يضر ذلك في كونه حقيقة لأن الحاجة الى القرينة فيه لتعيين المراد لا لاجل وجود أصل الدلالة على المراد فقرينة المشترك تفارق قرينة المجاز في أن قرينة المشترك لبيان دلالة عين لها اللفظ أولا بدونها فعرضت الحاجة لتعيينها بمزاحة وضع آخر مستقل وقرينة المجاز لبيان دلالة لم يكن اللفظ عين لها ولا بدونها فقرينة بل عين لها مع القرينة هذان في المشترك المستعمل في أحدهما معنييه وأما المستعمل في معنييه معا أو أكثر بناء على جوازه فان قلنا انه حقيقة فيهما كما قيل فالقرينة أيضا لبيان دلالة كان اعتبر لها ولا بدونها وان قلنا انه مجاز فيهما فالقرينة لبيان دلالة اعتبر الوضع لهامع القرينة وعليه فلا يبقى في الحد جميع أفراد المشترك بل بعضها فليفهم فتقرر بما ذكر أن الخارج عن الحد هو المجاز والكناية دون المشترك كلا أو بعضا وأما ما يوجب في بعض النسخ وهو قوله فخرج المجاز دون الكناية فهو سهو من الناسخ أو من الأصل لانه ان أراد أن الكناية يتناول الحد المذكور للوضع وضعها فيصدق عليها أنها موضوعة وضعا حقيقيا فيتناولها حد الحقيقة المشتمل على الوضع فهي كلمة استعملت فيما وضعت له ولو كن كونهما موضوعة كذلك انما هو باعتبار معناها الأصلي فهو فاسد لأن هذا الاعتبار يصح في المجاز اذ له وضع حقيقي باعتبار معناه الأصلي فان قولك رأيت أسدا يرمي استعملت فيه الاسد مجازا ولا شك أن له في الأصل معنى حقيقيا

المجاز لان دلالة بقرينة ولا يرد عليه ما يوهمه كلامه في حد الحقيقة من أن المجاز موضوع لان المعنى هناك أنه موضوع في اصطلاح آخر والخطيبي ادعى أن هذا الحد تدخل فيه الاستعارة وانها موضوعة وأن تعيين اللفظ للدلالة بنفسه ينقسم الى وضع حقيقي ومجازي وفيما قاله نظر وانما الجأه الى ذلك أنه قصد أن يجعل هذا مقدمة للجواب عن اعتراض المصنف على السكاكي الذي سيأتي في أواخر الباب وللأصوليين خلاف في أن المجاز موضوع أولا ذكرناه في شرح المختصر (قوله دون الكناية) يريد أن الكناية لا تخرج عن الوضع فانها وضعت لانها تدل على معنى بنفسها لا بقرينة وتقريره يظهر لمن راجع ما حققناه في الكناية من أنها أريد بها موضوعها استعمالا وأريد لازمه افادة فالكناية موضوعة لان اللفظ عين فيها للدلالة على معناه الذي هو موضوع اللفظ بنفسه فكانت موضوعة وكونها دالة على لازم ذلك المعنى بقرينة حالية كدلالة طويل النجاد على طول القامة محتاج الى قرينة لكن ذلك ليس المعنى الذي استعملت الكلمة فيه وقد علم من كلامه أن الكناية قسم من أقسام الحقيقة لكونها قسما من أقسام الموضوع وهذا هو الحق وسيأتي في كلامه ما يخالف هذا وتعيين اللفظ للدلالة على المعنى بنفسه تارة يكون مع افادة شيء آخر بقرينة فيكون حقيقة كناية وتارة لا يكون فيكون حقيقة فقط وبهذا التحقيق ظهر أن ما ذكره الخطيبي من الاعتراض على المصنف والجواب وقوله ان

الوضع بنفسه أي من غير قرينة لفظية وحينئذ فيخرج المجاز دون الكناية لان المجاز قرينته لفظية والكناية قرينتها معنوية فقول المعترض لانه لا يدل عليه بنفسه بل بواسطة القرينة مسلم لكن المراد القرينة المعنوية لا اللفظية المعنوية في المجاز فتأمل (قوله فعلى هذا) أي ما ذكره من الجوابين (قوله لا نأقول الخ) هذا رد للجواب الاول وقوله وكذا حصر الخ رد للجواب الثاني

(قوله أخذ الموضوع) أي اللزوم من كون المراد قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له (قوله لازوم الدور) وذلك لتوقف معرفة الوضع على معرفة الموضوع لأخذه جزءا في تعريفه وتوقف معرفة الموضوع على معرفة الوضع لان الموضوع مشتق من الوضع ومعرفة المشتق متوقفة على معرفة المشتق منه نعم اوقيل ان معنى قوله بنفسه أى من غير قرينة مانعة عن ارادة المعنى الاصلى لاندفع الدور لكن ذلك لا يفهم من عبارة التعريف كذا في الاطول قال العلامة القاسمي التعريف المذكور لا يفهم منه بطريق المخالفة سوى نفي الوضع عن تعيين اللفظ للدلالة على معنى لا بنفسه بل بانضمام شيء آخر الى النفس وهذا المقدار لك أن تعبر عنه بعبارات شتى منها أن تقول معنى قوله بنفسه أى من غير انضمام شيء آخر اليه أو من غير انضمام قرينة مانعة عن ارادة المعنى الاصلى أو من غير قرينة مانعة عما عين له أولا ونحو ذلك الم يعبر فيه بالموضوع له الذي (١٤) عبر به الشارح اللازم عليه. ور على أن لك أن تقول ان الدور مدفوع ولو صرح

بالموضوع في التعريف لان المراد به ذات الموضوع لامع وصف الوضع فالواجب لضرورة التعريف بالموضوع ادراكه لكن ادراكه ممكن بغير وصف الموضوعية وهذا الدفع للدور نظير الدفع في تعريف العلم بأنه معرفة المعلوم (قوله وكذا حصر القرينة في اللفظي) أي الذي هو مقتضى قولكم من غير قرينة لفظية لاجراج المجاز دون الكناية فانه يقتضى أن قرينة المجاز دائما لفظية وهو فاسد لان قرينة المجاز قد تكون معنوية وحينئذ فيكون داخل في التعريف فكيف يخرجها أى والكناية قد تكون قرينتها لفظية وحينئذ فتكون خارجة منه فكيف يدخلها فيه والحاصل أن الجواب الثاني يستلزم انحصار قرينة

أخذ الموضوع في تعريف الوضع فاسد للزوم الدور وكذا حصر القرينة في اللفظي لان المجاز قد تكون قرينته معنوية لا يقال معنى الكلام أنه خرج عن تعريف الحقيقة المجاز دون الكناية فانها أيضا حقيقة على ما صرح به صاحب المفتاح لأننا نقول هذا فاسد على رأى المصنف لان الكناية

وضع له وهو الحيوان المفترس وان لم يستعمل فيه الآن فعليه لا يخرج المجاز أيضا ومعلوم أنه بذلك الاعتبار لا يسمى مجازا فالكناية بذلك الاعتبار أيضا لا تسمى كناية فاذالم يصح دخوله باعتبار ما هو به مجاز فالكناية كذلك باعتبار ما هي به كناية وان أراد أن الكناية موضوعة وضعها حقيقة بالنسبة للمعنى الذي باعتبارها كانت كناية وهو لازم معناها الاصلى فهو فاسد لان وضعها باعتبارها لا يتناولها الوضع المحدود حتى يدخل ضرورة أن الوضع الحقيقي المحدود (١) وهو تعيين للدلالة بالقرينة وأما التمثل في تصحيح ما ذكر بتفسير قوله بنفسه بأن يقال أى من غير قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له أو بأن يقال من غير قرينة لفظية فكأنه قال في حد الوضع هو تعيين اللفظ للدلالة على المعنى من غير قرينة مانعة عن ارادة ما وضع له أو من غير قرينة لفظية فيخرج وضع المجاز عن هذا الحد لانه هو الذي يكون بقرينة مانعة على ما يأتي أو بقرينة لفظية ولا يخرج وضع الكناية لان قرينتها غير مانعة من ارادة المعنى الحقيقي بل يجوز معها ارادة المعنى الحقيقي وعلى هذا يكون حد الحقيقة شاملا لما له وضع يدل به اللفظ بلا قرينة أصلا وماله وضع يدل به اللفظ بقرينة غير مانعة من المعنى الاصلى أو بقرينة غير لفظية لأننا ما أخرجنا بالنفس ما يكون بقرينة مانعة أو بقرينة لفظية فذلك التمثل

الكناية لا حقيقة ولا مجاز بعيد عن الصواب لاحصائه وقد أورد على المصنف أن قوله بنفسه لا يصح أن يتعلق بالدلالة لخرج الحرف فانه عين ليدل بغيره على معنى لا بنفسه وأول على أنه تعلق باللفظ على أنه حال التقدير تعيين اللفظ كأننا بنفسه أى مع نفسه أى لا يصاحب ذلك اللفظ غيره وفيه تعسف وقد يلتزم الأول ويقال الحرف وضع المعنى بعينه ليدل بنفسه على معنى في غيره فان الحرف دل بنفسه على معنى لا يعقل الامتعلق بغيره بخلاف المجاز فانه لا يدل بنفسه على معناه انما يدل على معناه بالقرينة والى ما ذكرناه يشير كلام ابن الحاجب في أماليه ﴿تنبيه﴾ قد يورد على ما ذكرناه من حد الوضع أنه يخرج عنه المشترك فانه عين فيه اللفظ للدلالة على المعنى لا بنفسه بل بقرينة وهذا السؤال استشعره السكاكي

المجاز في اللفظية وكذا يستلزم انحصار قرينة الكناية في غير اللفظية وكل منهما ممنوع فقد تكون قرينة المجاز معنوية * لم فيكون داخل في التعريف فلا يصح اخراجه حينئذ منه وقد تكون قرينة الكناية لفظية فتكون خارجة من التعريف فلا يصح ادخالها حينئذ فيه (قوله لا يقال) أى في الجواب عن المصنف على نسخة فيخرج المجاز دون الكناية ان معنى كلامه أنه يخرج الخ وحاصله أن معنى قوله فيخرج المجاز دون الكناية على التوجيه السابق أنه خرج التعيين الذي في المجاز عن تعريف الوضع دون التعيين الذي في الكناية فانه لم يخرج وقد تبين فساده وأما على هذا التوجيه فعنه فيخرج المجاز عن تعريف الحقيقة دون الكناية فانها لم تخرج من تعريفها لانها من أفراد الحقيقة لاستعمالها في الموضوع له عند السكاكي وهذا الجواب مبني على أن قوله فيخرج مفرع على تعريف الحقيقة لا على تعريف الوضع بخلاف الجواب الاول (قوله على رأى المصنف) أى وان كان صحيحا على رأى السكاكي

(١) قول ابن يعقوب وهو تعيين للدلالة الخ كذا في الاصل وفي العبارة نقص ظاهر فخر كتبه مصححه

لم تستعمل فيما وضع له بل إنما استعملت في لازم الموضوع له مع جواز ارادة الملزوم وسيجيء لهذا زيادة تحقيق

لا عبرة به لأوجه * أحدها أن فيه الدور في التعريف لأننا أخذنا الموضوع وهو مشتق من الوضع في تعريفه لأنه آله الأمر إلى أن صار التعريف بذلك التمثل هكذا والوضع تعيين اللفظ للدلالة على معنى من غير قرينة مانعة من ارادة الموضوع له والموضوع المذكور في التعريف لا يفهم إلا بالوضع وقد ذكر ليفهم به الواضع جاء الدور وهذا الوجه يحجب عنه بأن المراد صدوقه والفرض بيان المعنى في الجملة ولا يتعين التعبير بلفظ الموضوع وإنما عبر به لأنه لم يقصد التعريف وإذا أريد التعريف عبر عن صدوقه بعبارة أخرى فيقال مثلاً الوضع تعيين اللفظ للدلالة على المعنى من غير قرينة مانعة عن ارادة المعنى الأصلي كما قيل وفيه أن الأصلي هو ما وضع له اللفظ أولاً ولا معنى له غير ذلك فعاد الدور * وثانيها أن المفهوم من قولنا دل اللفظ بنفسه أنه دل بلا شيء آخر وراءه وليس فيه ما يشعر بأن المراد بلا شيء هو القرينة المانعة وباعتبار ذلك في الحد يحتاج إلى بيان فيه ولم يوجد * وثالثها أن قوله من غير قرينة لفظية يقتضي حصر قرينة المجاز في اللفظية وهو فاسد فانك لو قلت رأيت أسدا عند قول القائل لك ما أرى هيك في مكان لا يتحرك فيه الأسد الحقيقي فهم المعنى المجازي بالقرينة لفظية * ورابعها أن غاية تصحيح هذا التمثل أن تكون السكناية حقيقة وهو فاسد على مذهب المصنف فلان معنى التمثل ما يبطل مذهبه فعمله على السهو واجب وبهذا يعلم أن ما يقال لانها منها دون المجاز لا يصح لانه لا يتم إلا بنحو التمثل المذكور وقد تبين فساده وإنما قلنا كذلك لانه ان لم يتمحل بنحو ما ذكر خرجت السكناية لانها من حيث معناها الذي صارت به كناية لا تدل بنفسها بل بقرينة كما تقدم وعلى تقدير تسليم صحة ذلك التمثل لا يرتكب الا بثبوت كونها حقيقة والمصنف لا يقول بذلك وان صرح به السكاكي فلا يحتمل كلامه على ما يخالف مذهبه بل يحتمل على السهو منه أو من الناسخ وذلك أن المصنف إنما يقول بأن لفظ السكناية استعمل فيما لم يوضع له وهو لازم معناه مع جواز ارادة الملزوم فليس عنده من الحقيقة وسنحقق مذهبه فيما يأتي ان شاء الله تعالى . ولما عرف الوضع ومعلوم أن الحاجة إلى تعريفه إنما هي بناء على الحق وهو أن دلالة الالفاظ وضعية يصح تبديلها وتختلف اللغات بحسب أوضاع تلك الدلالة أشار إلى ما يخالف

حين حد الوضع بأنه تعيين اللفظ بأزاء معان بنفسها فقال ان المشترك كالقرء ومعناه الحقيقي ما لا يتجاوز معنييه كالطهر والحيض غير مجموع بينهما قال فهذا ما يدل عليه بنفسه مادام منتسباً إلى الوضعين أما اذا خصصته بواحد اما صريحا كقولك القرء بمعنى الطهر واما استلزاما كقولك القرء لا بمعنى الحيض فانه حينئذ ينتصب دليلا لا بنفسه على الطهر بالتعيين كما كان الواضع عينيه بازائه بنفسه ثم قال وأما ما يظن بالمشترك من الاحتياج إلى القرينة في دلالة على ما هو معناه فقد عرفت أن منشأ هذا الظن عدم تحصيل معنى المشترك الدائر بين الوضعين واعتراض المصنف عليه بأننا لانسلم أن معناه الحقيقي ذلك وبأن قوله اذا قلنا القرء بمعنى الطهر أو لا بمعنى الحيض فهو دال بنفسه على الطهر بالتعيين سهو ظاهر فان القرينة كما تكون معنوية تكون لفظية وكل من قوله بمعنى الطهر وقوله لا بمعنى الحيض قرينة (قلت) أصل السؤال انما يتوجه اذا وقع الاشتراك من وضع واحد أمام من واضعين لا يشعر أحدهما بالآخر فلا وقول السكاكي معنى المشترك ما لا يتجاوز معنييه معناه أنه عند الإطلاق صالح لكل منهما فهو عند الإطلاق يدل بنفسه على معناه الذي هو أحدهما وذلك ربما كان مقصودا لقصد الابهام وقد صرح بذلك ابن الحاجب في الامالي وان كان كلامه في المختصر يوهم خلافه حيث قال أورد المشترك فان أجيب بأنه يتبادر غير معين لزم أن يكون المعين مجازا وقوله أما اذا خصصته بواحد صريحا كقولك القرء بمعنى الطهر فانه دال بنفسه بالتعيين كما كان الواضع عينيه فيه نظر فان القرء في هذا التركيب ليس مشتركا فانك ذكرت كلمة القرء وشرحت معناها بقولك الطهر ان أردت بالقرء الذي ذكرته الطهر فليس فيه استعمال القرء بمعنى

(قوله لم تستعمل فيما وضع له)
أى عند المصنف خلافا
للسكاكي لانه يقول
السكناية لفظ استعمل في
معناه مراد منه لازم ذلك
المعنى فهمى عنده حقيقة
لاستعمال اللفظ في معناه
وان أريد منه لازم ذلك
المعنى وأما عند المصنف
فهى واسطة بين الحقيقة
والمجاز (قوله مع جواز
ارادة الملزوم) أى الموضوع
له ومن المعلوم أن مجرد
جواز ارادة الملزوم لا
يوجب كون اللفظ مستعملا
فيه (قوله وسيجيء) أى في
باب السكناية تحقيق ذلك
أى تحقيق أن ارادة الملزوم
وهو المعنى الحقيقي في
السكناية جائز لا لازم
والمفتاح يفيد ذلك في
مواضع وفي موضع آخر
يفيد الملزوم

وقيل دلالة اللفظ على معناه لذاته وهو ظاهر الفساد لاقتضائه أن يمتنع نقله الى المجاز وجعله علما ووضع له لتضادين كالجون للأسود والابيض فان ما بالذات لا يزول بالغير ولا اختلاف اللغات باختلاف الامم

(قوله والقول الخ) قال في الاطول لماعرف المصنف الوضع بتعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه واقتضى ذلك اثبات الوضع وينافيه ما ذهب اليه البعض من أن دلالة اللفظ على المعنى لذاته لانه يلغو الوضع بل في تعريفه بتعيين اللفظ للدلالة تحصيل الحاصل عقبه بقوله والقول الخ فقول الشارح في المطول هذا ابتداء بحث ليس كذلك وحاصل ما في المقام أن دلالة اللفظ على معنى دون معنى لا بد لها من محصل لتساوي نسبتها الى جميع المعاني فذهب المحققون الى أن المحصل لوضعه لهذا المعنى دون ذاك هو ارادة الواضع والظاهر أن الواضع هو الله تعالى على ما ذهب اليه (١٦) الشيخ أبو الحسن الأشعري من أنه تعالى وضع الالفاظ ووقف عباده عليها تعليما

بالوحي أو بخلق الاصوات والحروف في جسم واسماع ذلك الجسم واحد أو جماعة من الناس أو بخلق علم ضروري في واحد أو جماعة وذهب عباد ابن سليمان الصيمري ومن تبعه الى أن المحصل لدلالة هذا اللفظ على هذا المعنى دون غيره من المعاني ذات الكلمة يعني ان بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية تقتضى دلالة اللفظ على هذا المعنى فكل من سمع اللفظ فهم معناه لما بينهما من المناسبة الذاتية ولا يحتاج في دلالة على معناه للوضع للاستغناء عنه بالمناسبة الذاتية التي بينهما قال المصنف وهذا القول ظاهره فاسد وسيأتي تأويله (قوله بدلالة اللفظ) أى على معناه وقوله لذاته أى لا لوضعه له اذ لاوضع (قوله ذهب بعضهم) أى وهو عباد بن سليمان

(والقول بدلالة اللفظ لذاته ظاهره فاسد) يعني ذهب بعضهم الى أن دلالة الالفاظ على معانيها لا تحتاج الى الوضع بل بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية تقتضى دلالة كل لفظ على معناه لذاته فذهب المصنف وجميع المحققين الى أن هذا القول فاسد مادام محمولا على ما يفهم منه ظاهرا لأن دلالة اللفظ على المعنى لو كانت لذاته كدلالته على الالفاظ لوجب أن لا تختلف اللغات باختلاف الامم

ذلك وأن ظاهر ما قيل مما فيه مخالفة لكون الدلالة وضعية فاسد فقال (والقول بدلالة اللفظ) أى وقول القائل وهو عباد الصيمري من المعتزلة ان دلالة اللفظ (لذاته) لا بوضع الواضع بل اللفظ بينه وبين معناه ارتباط اقتضته مناسبة ذاتية له بهادل على ذلك المعنى (ظاهره) أى ظاهر هذا القول (فاسد) بمعنى أن هذا القول بما يتفق على فساد مادام محمولا على ظاهره لان ظاهره أن اللفظ يفهم منه المعنى بالنظر لذاته ويلزم بحصول ذاته عند السامع حصول المعنى لديه لان الامر الذاتي لا يتخلف عن الذات فاذا تصور العقل ذات اللفظ تصور معه مدلوله فتكون دلالة عقلية كدلالته على وجود الالفاظ به واذا كانت عقلية استوت فيها العقلاء فيلزم أن يفهم كل واحد كل لفظ في كل لغة فيرتب على ذلك أنه لا يختص بلغة قوم على قوم واذا فرض نقل لفظ الى معنى مجازى بقرينة ليفهم منه ذلك المعنى المنقول اليه بالقرينة لم يصح وكذا اذا نقل ليدل بالقرينة لان النقل عرضي فاذا أطلق ليفهم منه المعنى المنقول

الظاهر بل هو اخبار عن المجهول بالعلوم كما اذا قلت الانسان ناطق ليس مدلوله الناطق ناطق والا لا تحدا بل ان مدلول الانسان هو الناطق وأما اعتراض المصنف عليه بأننا لنسلم أن معناه الحقيقي ذلك فان أراد أن لا نسلم أنه وضع ليفيد الابهام بين المعنيين عند الاطلاق فهو موافق لكلام ابن الحاجب في المختصر والحق خلافه لان المشترك يتبادر الذهن منه الى أحد المعنيين ولا يلزم ما ذكره من كونه للمعين مجاز لأنه دائر بين معنيتين بقيد النعنين للبهام كما حققناه في شرح المختصر فالقرينة انما يحتاج اليها لتعيين أحد المعنيين عند السامع وهو ليس معنى مشترك من حيث هو مشترك واعتراض المصنف الثاني كان مستغنيا عنه لما ذكرناه من الاعتراض نعم يصح أن يعترض به المصنف في نحو قولك اعتدت فلانة بقرء طهر فله أن يقول كلام السكاكي يقتضى أن هذا دل على الطهر بنفسه وليس كذلك بل بقرينة وصفه بالطهر وأجيب عنه بان الطهر هنا ليس قرينة لدلالة اللفظ على المعنى بل لتعيين دلالة على أحد معنيتين بخلاف قرينة المجاز فانه يعينه للدلالة على معناه ص (والقول بدلالة اللفظ لذاته ظاهره فاسد)

الصيمري من المعتزلة (قوله لا يحتاج للوضع) أى التعيين (قوله طبيعية) أى ذاتية وان (قوله على ما يفهم منه) أى وهو عدم الاحتياج للوضع لان دلالة اللفظ لذاته (قوله كدلالته على الالفاظ) أى على وجوده وحياته فان هذه الدلالة لذات اللفظ لانها عقلية لا تنفك أصلا (قوله لوجب أن لا تختلف اللغات) أى في معنى اللفظ الواحد لان ما بالذات لا يختلف لكن اللازم باطل فبطل المزوم وبيان بطلان اللازم أن لفظ سومعناه بالتركية ماءو بالفارسية جانب آب و بالعربية قبيح فلو كان بين هذا اللفظ وبين معنى من هذه المعاني مناسبة ذاتية تنفي عن وضعه لما اختلفت اللغات في معناه بل كانت تتفق على المعنى الموجود فيه المناسبة

وتأوله السكاكى رحمه الله على أنه تنبيه على ما عليه أئمة علمى الاشتقاق والتصرف من أن الحروف فى أنفسها خواص بها تختلف كالجر والهمس والشدة والرخاوة والتوسط بينهما وغير ذلك مستدعية أن العالم بها إذا أخذ فى تعيين شئ منها المعنى لا يهمل التناسب بينهما فضاء لحق الحكمة كالفهم بالفاء الذى هو حرف رخول كسر الشئ من غير أن يبين والقسم (١٧) بالقاف الذى هو حرف شديد كسر الشئ

حتى يبين وأن التركيبات كالفعلان والفعل بالتحريك كالزوان والحيدى وفعل مثل شرف وغير ذلك خواص أيضا فيلزم فيها ما يلزم فى الحروف وفى ذلك نوع تأثير لا بنفس الكلام فى اختصاصها بالمعنى

(قوله وأن يفهم كل أحد) عطف على قوله أن لا تختلف أى ولوجب أن يفهم كل أحد معنى كل لفظ أى بحيث أنه متى سمع انسان أى لفظ كان فهم معناه ولا يتعسر عليه ولا يحتاج لسؤال الترك مثلا عن معنى كلامهم لكن اللازم باطل فبطل المزوم وقوله لعدم الخ بيان للضرورة التى احتوت عليها الشرطية (قوله لعدم انفكاك المدلول عن الدليل) أى لان الدليل ما يلزم من العلم به العلم بشئ آخر الذى هو المدلول (قوله ولا يمنع أن يجعل اللفظ الخ) يعنى أن لفظ المجاز مع القرينة يمنع فهم المعنى الحقيقى منه فان أسدا مع يرمى لا يفهم منه المعنى الحقيقى أصلا فلو كان اللفظ دالا بذاته فلا يكون أسدا دالا إلا على المعنى الحقيقى (قوله ولا يمنع نقله الخ) أى

وأن يفهم كل أحد معنى كل لفظ لعدم انفكاك المدلول عن الدليل ولا يمنع أن يجعل اللفظ بواسطة القرينة بحيث يدل على المعنى المجازى دون الحقيقى لان ما بالذات لا يزول بالغير ولا يمنع نقله من معنى الى معنى آخر بحيث لا يفهم منه عند الاطلاق الا المعنى الثانى (وقد تأوله) أى القول بدلالة اللفظ لذاته (السكاكى)

اليه دون معناه الأصلى لم يصح لانه يقتضى المعنى بذاته وما بالذات لا يتخلف بالعارض من نقل مجرد أو بقرينة ويلزم منه أن لا يصح وضعه للضدين لانه وان أمكن أن يناسب الشئ الضدين مما يجتنب مختلفتين يلزم عليه اجتماعهما عند الاخبار باللفظ الموضوع لهما عن شئ واحد فالجون مثلا الموضوع للابيض والأسود اذا قيل هو جون فهم أنه أبيض وأسود معا واللوازم كلها فاسدة هذا اذا كان معنى قوله يدل بذاته أنه يدل بذاته الظاهرية أى من حيث انه لفظ يدرك عند سماعه بخصوصه وأما أن يريد أنه يدل بأمر يرجع الى حال فى ذات اللفظ الخاص فيكون ظاهرا مدركا عند السماع أو خفيا فلا ترتب هذه اللوازم ولكن يلزم عليه أن من أدرك ما صارت به ذات اللفظ دالة فهم المعنى فلا يتأتى النقل باعتبار هذا المدرك والى هذا الاعتبار يشير من يقول ان ادراك الدلالة الذاتية يخص الله به من يشاء ويدركه غيره منه بالتعلم ويناسب هذا ما يحكى أن بعضهم كان يزعم أنه يفهم معنى اللفظ بطبعه فقليله ما معنى آذغ فقال أجد فيه يساأظنه الحجر وهو كذلك فى لغة البربر قيل ان هذا المعنى هو الذى صح عن عبادة فان أراد حينئذ أن اللغة على هذا النمط وأن الأصل فى الإدراك الطبع بالمناسبة ثم تدرك تلك المناسبة من تعليم المدرك من غير صحة النقل فالمشاهدة تكذبه ضرورة صحة نقل الألفاظ ووضعها بحيث لا يفهم منها غير ما وضعت له كما قلنا فى الإلزام الأول وان أراد ذلك مع صحة النقل والوضع باعتبار غير المدرك لها بالطبع لم صحة أيضا باعتباره اذ لافرق بين أفراد الانسان فى أن ما يصح باعتبار فرد منها يصح باعتبار الآخر لصحة جهل الكل لتلك المناسبة فيلزم بطلان كون الدلالة طبيعية لصحة تخلفها فتخلفها الوضعية وغاية ما فيه تجويز منع النقل لبعض الأفراد لعارض ولا حكم للنادر العارض وان أراد أن اللفظ لا بد أن تكون فيه مناسبة ولا تكفى فى الدلالة ولكن تحمل الواضع على الوضع والا فلم يختص هذا اللفظ بأن يوضع لهذا المعنى دون هذا حينئذ ان كان مراده مناسبة غير موجبة للوضع بل مرجحة للوضع عند الواضع ولو شاء لأهملها رجع الى نحو ما تأوله به السكاكى كما يأتى وهو خلاف الظاهر وان أراد مناسبة موجبة للوضع فهو فاسد عما تقرر فى الحكمة أن المختار لا يجب عليه شئ والا تنفى الاختيار ان كان الواضع هو الله تعالى وهو الراجح وان كان المخلوق فمن المعلوم أنه انما يضع باختيار الله تعالى على أن المشاهدة تكذبه فان المخلوق يضع ألفاظا وينقلها بالاختيار بلا رعاية مناسبة أصلا وان أراد أن الاختيار من المخلوق محال بلا مناسبة فهو فاسد فان اختياره لا يتوقف جزما كأخذ أحد الرغيفين ليكسر سورة الجوع بلا مرجح لاحدهما على الآخر فقد تبين أن هذا القول على ظاهره لا يصح (وقد تأوله) أى القول بأن دلالة اللفظ انما هى لذاته (السكاكى) أى حمله السكاكى على غير ظاهره وذلك أنه قال معنى قوله يدل لذاته أن فيه وضعا ذاتيا يناسب

(وقد تأوله السكاكى) ش لا شك أن دلالة كل لفظ على معناه مع استواء المعانى بالنسبة اليه لا يمكن لانه ترجيح من غير مرجح فاختصاص بعضها ببعض لا بدله من مرجح وذلك إمادات اللفظ أو غيره وذلك الغير اما أن يكون وضع الله تعالى أو وضع العباد على أقوال حققناها بأدلتها فى شرح المختصر

(٣ - شروح التامخيص - رابع) لانه يدل على معناه بذاته وطبيعته وما بالذات لا يزول (قوله بحيث لا يفهم الخ) كفى الأعلام المنقولة وغيرها من المنقولات الشرعية والعرفية كزيد والصلاة والدابة فلو كانت دلالة اللفظ على المعنى لذاته لا يمنع

نقل لفظ زيد من المصدرية العلمية ونقل لفظ صلاة من الدعاء الى الأفعال والأقوال الخصوصية ونقل لفظ دابة من كل مادب على وجه الأرض لذوات الأربع لكن اللازم باطل فكذا المزوم والحاصل أن دلالة اللفظ على معناه لو كانت لذاته للزم عليه أمور أربعة كلها باطلة واعلم أن اللازم الأول نظريه للغة والثاني نظر للأشخاص وإن كان لازما لمقابلته والثالث نظريه للقرائن والرابع نظريه للحقائق للنقولة وإذا علمت أن اللوازم أربعة تعلم أنه كان الأولى للشازح إعادة اللازم في قوله وأن يفهم كل أحد الخ كما فعل في بقية المعطوفات لأن ترك أعادته يشعر بأن قوله وأن يفهم الخ من تنمة ما قبله تفسيره كما قيل اه سم (قوله أي صرفه عن ظاهره) أي حملة على خلاف الظاهر منه وذلك لأنه قال معنى قوله يدل لذاته أن فيه صفاتاً يناسب أن يوضع بسببه لمعنى دون آخر لأن المناسبة بسببها يدل اللفظ على المعنى بدون الوضع كما هو ظاهر واعلم أن هذا التأويل خلاف المصحح نقله عن عباد والمصحح في النقل عنه هو ظاهر من كلامه قال في جمع الجوامع وشرحه للعلامة المحلى مانعه ولا يشترط مناسبة اللفظ للمعنى خلافاً لعباد الصميرى حيث أثبتا بين كل لفظ ومعناه قال والافلم اختص به فقيل بمعنى أنها حاملة على الوضع على وفقها فيحتاج اليه وقيل بل بمعنى أنها كافية في دلالة اللفظ على المعنى فلا يحتاج الى الوضع يدرك ذلك (١٨) من خصه الله تعالى به كما في القافية ويعرفه غيره منه قال القرافي حكى أن بعضهم يدعى أنه

يعرف السمييات من الأسماء فقيل له ما مسمى آدغاغ وهو من لغة البربر فقال أجديفه يبسا شديدا وآراه اسم الحجر ومر كذلك قال الأصفهاني والثاني هو الصحيح عن عباد اه بلفظهما فأنت تراه كيف نقل القولين وصحح الثاني منهما عن عباد وهو يخالف تأويل السكاكي (قوله وقال انه) أي القول المذكور (قوله تنبيهه) أي ذو تنبيه أو المصدر بمعنى اسم الفاعل (قوله علمي الاشتقاق والتصرف) هذا يدل على أن كلاهما علم على حدته وهو الحق لامتياز موضوع كل منهما

أي صرفه عن ظاهره وقال اه تنبيه على ما عليه أئمة علمي الاشتقاق والتصرف من أن للحروف في أنفسها خواص بها تختلف كالجهر والهمس والشدة والرخاوة والتوسط بينهما وغير ذلك أن يوضع به معنى دون آخر مناسبة لا تؤدي الى حدالاجاء وقد تقدمت الإشارة لهذا التأويل آنفاً فقول هذا القائل على هذا تنبيه على ما عليه أئمة التصريف المشتغل على الاشتقاق وهو ما ذكره من أن للحروف في أنفسها خواص وأوصافها تختلف أجناس الحروف كما اختلفت في مخارجها وذلك مثل كون الحرف مجهولاً للمقابل لكونه مهموساً أي معه خفاء طبيعي ومثل كونه شديداً للمقابل لكونه رخواً ومثل كونه متوسطاً بين الشدة والرخاوة وغير ذلك كالتصحيح والاعلال والاستعلاء والانخفاض وأجناس ذوات هذه الأوصاف معلومة في محلها وإذا كانت الحروف كذلك فمن مقتضى حكمة الواضع أن لا يهمل المناسبة عند الوضع ولو جاز عقلاً تركها فيضع مثلاً ما يشتمل على ما فيه رخاوة لمعنى فيه رخاوة ومقاربة وسهولة كالقصم بالقاف الذي هو حرف رخو وقد وضع لكسر الشيء بلايينونة لأنه أسهل مما فيه بينونة ولذلك وضع له القصم بالقاف الذي هو حرف شديد لان الكسر مع البينونة أشد وكذا يضع ما فيه مستعمل لما فيه علو وضده وعلى هذا القياس وما ذكره أيضاً من أن لتركيب الحروف في الكلمة هيئة ولما كانت متقاربة وكان الواضح في الفساد هو القول بأن دلالتها لذاتها ذكره فقال والقول بدلالة اللفظ أي على معناه لذاته أي لذات اللفظ ظاهره فاسد إنما قال ظاهره لان له عنده تأويلاً وهذا المذهب منسوب الى عباد بن سليمان المعتزلي وتأوله السكاكي على أن المراد أن للحروف خواص تناسب معناها من شدة وضعف وغيره فإن الحروف تنقسم الى مجهورة ومهموسة وغير ذلك ووجه فساد هذا

عن موضوع الآخر بالحديثة المعتبرة في موضوعات العلوم فعلم التصريف يبحث عن مفردات الألفاظ من حيث أصالة وتلك حروفها وزادها وصحتها واعتلالها وهيئاتها وعلم الاشتقاق يبحث عن مفردات الألفاظ من حيث انتساب بعضها الى بعض بالاصالة والفرعية كذا ذكره السيد في شرح المفتاح قال الفري وفيه أن هذا منقوض بالكلمات المتغيرة عن أصلها بالابدال ونحوه كما يقال في قال أصله قول فان هذا من علم الصرف مع أن فيه البحث عن انتساب أحدهما الى الآخر بالاصالة والفرعية وأجيب بأن مراده الاصلة والفرعية الخصوصان أي اللذان بحسب اللفظ والمعنى ولا يوجدان في قال وقول وأملت وأملت لاتحاد معناهما بخلاف الفعل والمصدر تأمل (قوله من أن للحروف الخ) هذا بيان لما عليه أئمة الاشتقاق (قوله في أنفسها) أي باعتبار ذواتها (قوله خواص) أي صفات وقوله أي بسببها (قوله كالجهر) هو خروج الحرف بصوت قوى ويعلم ذلك بالوقف على الحرف بعد همزة كآب وأخ والهمس هو خروج الحرف بصوت غير قوى والحروف المهموسة يجمعها قولك فثنه شخص سكت وما عداها مجهور (قوله والشدة والرخاوة) الشدة انحصار صوت الحرف عند اسكانه في مخرجه انحصار انما فلا يجري في غيره والرخاوة عدم انحصار صوت الحرف في مخرجه عند اسكانه فيجري الصوت في غير مخرجه جرياناً ما والتوسط أن لا يتم الانحصار والجري والحروف الشديدة يجمعها قولك أجسد قط بكت والمتوسطة بين الشديدة والرخاوة يجمعها قولك ان عمر وما عداها حروف رخوة (قوله وغير ذلك) أي كالاستعلاء والاستفال والتصحيح

والاعلال (قوله وتلك الخواص) أى الاوصاف (قوله اذا أخذ فى تعيين شئ) أى اذا أخذ فى وضع لفظ وقوله مركب منها أى من هذه الحروف (قوله لمعنى) متعلق بتعيين (قوله بينهما) أى بين الحروف والمعنى فيضع مثلا اللفظ المبدوء بحرف فيه رخاوة لمعنى فيه رخاوة وسهولة كالفصم بالفاء الذى هو حرف رخو فانه قد وضع لكسر الشئ بلايينونة وانفصال لانه أسهل مما فيه بئينونة ويضع اللفظ المبدوء بحرف فيه شدة لمعنى فيه شدة كالفصم بالقاف الذى هو حرف شديد فانه قد وضع لكسر الشئ مع بئينونة لان الكسر مع البئينونة أشد من الكسر بلايينونة ويضع ما فيه حرف استعلاء لما فيه علو وضده لضده وعلى هذا القياس (قوله قضاء لحق الحكمة) الاضافة بيانية أى أداء الحكمة اتصاف الحروف بتلك الخواص وليست هذه الخواص علامة مقتضية لذاتها هذه المعانى فانه خرق للاجماع قال العلامة الفنارى ولا يخفى أن اعتبار التناسب بين اللفظ والمعنى بحسب خواص الحروف (١٩) والتركيبات انما يظهر فى بعض الكلمات

كذا ذكره وأما اعتباره فى جميع كلمات لغات واحدة فمتعذر لما ظنك باعتباره فى كلمات جميع اللغات قال الشيخ يس وعبارة الخويفى فى المسألة هل للحروف فى الكلمات خواص تحمل على وضعها لمعانيها أو وضعت لمعانيها اتفاقا فوضع الباب لمعنى والباب بالنون لمعنى آخر ولو عكس لم يمتنع وبني المسئلة على مسئلة حكمية وهى أن الفاعل المختار هل يشترط فى اختياره وجود مرجح أولا والاظهر لا كاختيار الجائع لدفع جوعه أحد الرغيفين (قوله لكسر الشئ) أى الذى وضع لكسر الشئ وقوله من غير أن يبين أى ينفصل

وتلك الخواص تقتضى أن يكون العالم بها اذا أخذ فى تعيين شئ مركب منها لمعنى لا يهمل التناسب بينهما قضاء لحق الحكمة كالفصم بالفاء الذى هو حرف رخو لكسر الشئ من غير أن يبين والقصم بالقاف الذى هو حرف شديد لكسر الشئ حتى يبين وأن لهيئات تركيب الحروف أيضا خواص كالفعلان والفعلى بالتحريك لما فيه حركة كالنزوان والحيدى وكذا باب فعل بالفهم مثل شرف وكرم للأفعال الطبيعية اللازمة (والمجاز) فى الأصل مفعول

خاصة تناسب معنى فتوضع له تلك الكلمة كما فى النزوان فانه على هيئة حركات متوالية فيناسب ما هو من جنس الحركة ولذلك وضع لضرب الذكرو نزوه على الأثني وهو من جنس الحركة وكما فى الحيدى فانه على هيئة حركات متوالية فوضع للجمار الذى له نشاط فى حركاته وخفته حتى انه يحيدو يفر من ظله وكذا هيئة فعل بضم العين للزوم بمعنى عدم التعدى للأفعول لان الانضمام يناسب عدم الانبساط فجعلت دالة على الافعال الطبيعية اللازمة لذواتها ككرم وجبن وشرف ويناسب ما ذكر من رعاية خواص الحروف ما يقوله أرباب علم الحروف من أن لها حرارة وبرودة ورطوبة ويؤسرة تناسبها ما وضعت له الالفاظ المركبة منها وما يقوله المنجمون من أن حروف الاسم تشتمل على مناسبة تدل بها على أحوال مسماها وما يقع له من الحوادث طول عمره وعند أهل الحق أن كل ذلك لله تعالى فعلى تقدير وجود دلالة عادية فى شئ من ذلك فهى بالجعل من الله تعالى يمكن تخلفها أو كون الحرف مثلاً حاراً أو بارداً حرارة وبرودة تقتضى برودة أو حرارة فى طبع مسماها ليس بالذات بل بالجعل ويمكن أن يجعل ذلك الربط فى حرف مضاد له * ولما عرف الحقيقة للقبالة للمجاز أشار الى تقسيم المجاز ثم الى تعريفه فقال (والمجاز) فى الاصطلاح

القول أنه يفضى الى عدم نقله الى المجاز والى عدم وضع اللفظ للشئ وضده وأما النقيضان فادعى الامام فخر الدين أنه لا يجوز أن يكون اللفظ موضوعاً لهما معاً لان ذلك لا يفيد غير تردد الذهن وهو حاصل قبل استعمال اللفظ وفيما قاله نزاع ذكرناه فى شرح المختصر ص (والمجاز)

ذلك الشئ (قوله حتى يبين) أى ولا شك أن كسر الشئ مع البئينونة أشد وأقوى من الكسر الذى لا بئينونة فيه (قوله وأن لهيئات الخ) عطف على قوله أن للحروف فى أنفسها خواص فقوله أيضاً أى كما أن للحروف فى أنفسها خواص وهذا بيان لما عليه أئمة التصريف (قوله بالتحريك) أى تحريك العين (قوله لما فيه حركة) أى فانه ما وضعا لما فيه حركة (قوله كالنزوان) أى فانه مشتمل على هيئة حركات متوالية فيناسب ما فيه حركة ولذلك وضع لضرب الذكرو نزوه على الأثني وهو من جنس الحركة (قوله والحيدى) أى فانه مشتمل على هيئة حركات متوالية فلذا وضع للجمار الذى له نشاط فى حركاته وخفته حتى انه اذا رأى ظله ظنه حماراً حاد منه أى فرمته ليسبقه لنشاطه وفى الفنرى الحيدى صفة مشتقة من حاد اذا مال يقال حمار حيدى أى مائل عن ظله لنشاطه (قوله وكذا باب فعل) عطف على قوله كالفعلان (قوله للأفعال الطبيعية) أى الذى وضع للأفعال الطبيعية وذلك لان الضم يناسب عدم الانبساط فجعل دالا على أفعال الطبيعة اللازمة لذواتها قاله ابن يعقوب وفى شرح السيد لمفتاح وقيل الضم يحتاج الى انضمام الشفتين فناسب أن يكون مدلوله مضموناً مع الشخص أى لازماله (قوله فى الأصل مفعول) أى أنه باعتبار أصله مضمر ميمى على وزن

مفعل فأصله مجوز نقلت حركة الواو لسا كن قبلها ثم تحركت الواو بحسب الأصل وانفتح ما قبلها بحسب الآن فصار مجاز الان المشتقات تتبع الماضي المجرد في الصنعة والاعلال وهم قد أعادوا فعله الماضي وهو جاز فلذلك أعادوا المجاز (قوله من جاز المكان) أى مشتق من جاز المكان وهذا ظاهر على أن الاشتقاق من الافعال كما يقول الكوفيون وأما على مذهب البصريين من أن الاشتقاق من المصدر فيقدر مضاف أى مشتق من مصدر جاز وهو الجواز لان المصدر الزيد مشتق من المجرد ويصح أن يقدره مأخوذاً من جاز المكان ودائرة الاخذ أوسع من دائرة الاشتقاق (قوله نقل) أى لفظ مجاز فى الاصطلاح الى الكلمة الخ وحاصله أن لفظ مجاز فى الأصل مصدر معناه الجواز والتعدية ثم انه نقل فى الاصطلاح من المصدرية الى الكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له باعتبار أنها جائزة ومتعدية مكانها الاصلى فيكون اسم فاعل أو باعتبار أنها مجوز بها ومتعدية بها مكانها الاصلى فيكون اسم مفعول اذا علمت هذا فقول الشارح الجائز بيان للنسبة بين المنقول والمنقول اليه لأنه من تنمة المنقول اليه لان المنقول اليه الكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له فمراد الشارح أنه نقل الى الكلمة باعتبار كونها جائزة ومتعدية مكانها الاصلى وكذا يقال فى قوله الآتى أو المجوز بها أى أو نقل الى الكلمة باعتبار كونها مجوزاً بها (قوله على معنى الخ) أى حالة كون الكلمة المجوز بها ملتبسة بمعنى أنهم الخ وآتى الشارح بهذا اشارة الى أن الباء فى قوله المجوز بها للتعدية لا للسببية (قوله وذكر المصنف الخ) حاصله أن لفظ مجاز فى الأصل مصدر ميمى بمعنى مكان الجواز والسلوك وهو نفس الطريق مأخوذاً من قولهم جعلت كذا مجازاً حاجتى أى طريقاً لها ثم نقل ذلك اللفظ فى الاصطلاح الى الكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له باعتبار كونها طريقاً الى تصور المعنى المراد منها (٢٠) لانصافها بمعناها الاصلى لان المجاز معنى الكلمة المذكورة طريق الى تصور

المعنى المراد منها والحاصل أن لفظ مجاز مصدر ميمى يصلح للزمان والمكان والحدث فاتفق المصنف والشيخ عبد القاهر على أنه لا يصلح أن يكون المجاز المستعمل فى الزمان منقولاً هنا لعدم النسبة بينه وبين المنقول اليه أعنى الكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له ثم اختلفا فقال

من جاز المكان يجوز له اذا تعدا نقل الى الكلمة الجائزة أى التعدية مكانها الاصلى أو المجوز بها على معنى أنهم جازوا بها وعدوها مكانها الاصلى كذا فى أسرار البلاغة وذكر المصنف أن الظاهر أنه من قولهم جعلت كذا مجازاً الى حاجتى أى طريقاً لها على أن معنى جاز المكان سلكه فان المجاز طريق الى تصور معناه فالجواز (مفرد ومركب)

قسمان (مفرد ومركب) وهو فى الأصل من جاز المكان يجوز له اذا تعدا فهو مصدر ميمى على وزن مفعل قلبت فيه الواو ألفاً بعد نقل حركتها لسا كن قبلها كقمام ثم نقل لكامة انصفت بمعناه وهى الكلمة المستعملة فى غير معناها الاصلى لانها متصفة بالجواز إما على أنها جائزة مكانها الاصلى وهى

(مفرد ومركب الخ) ش المراد بالمجاز هنا ما ليس عقلياً فانه سبق فى المعانى فدخل فيه المجاز اللغوى والشرعى والعرفى ولم يذكر المصنف حداً للمجاز الذى هو أعم من مفرد ومركب اما لانهما مختلفان

وهما

المصنف للنقول هنا هو المستعمل اسم مكان وقال الشيخ عبد القاهر المنقول هنا هو المستعمل فى

الحدث وأما استظهر المصنف ما ذكره لان استعمال المصدر الميمى بمعنى اسم الفاعل أو اسم المفعول مجاز بخلاف استعماله اسم مكان (قوله أنه) أى لفظ مجاز مشتق أو مأخوذاً من قولهم على ماصر (قوله على أن معنى) أى بناء على أن معنى جاز المكان سلكه ووقع جوازه فيه لا بمعنى أنه جاوزه وتعدا وحينئذ فالجواز معناه محل الجواز والسلوك وهو نفس الطريق (قوله فان المجاز الخ) علة لخدوف أى ثم نقل للكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له لان المجاز بمعنى الكلمة المذكورة طريق الخ فهذا اشارة لبيان المناسبة بين المنقول عنه والمنقول اليه والحاصل أنه على هذا القول لم يعتبر فى الكلمة المنقول اليها كونها جائزة أو مجوزاً بها بل كونها محلاً للجواز بخلاف القول الاول لا يقال الحقيقة كذلك طريق الى تصور معناها فلتسم مجازاً بهذا الاعتبار لأننا نقول ما ذكر وجه التسمية وترجيح لهذا الاسم فى هذا المعنى على غيره وهو لا يقتضى اطراد التسمية فى كل ما وجد فيه ذلك الوجه المعبر عنه لانه انما اعتبر لانشاء التسمية على وجه الخصوص بالمسمى كما لا يلزم اتقاء ذلك الوجه بخلاف اعتبار المعنى فى وصف شىء بشىء فانه يقتضى اطراد الوصف فى كل ما وجد فيه ذلك المعنى وينتفى به عند انتفاء ذلك المعنى لان ذلك المعنى اعتبر لصحة اطلاق الوصف والحقيقة وان وجد فيها المعنى المذكور وهو كونها طريقاً الى تصور معناها لا تسمى مجازاً اذا لاطلق المجاز على معناها يشعر بالمعنى الذى اشتق منه فيتبعه ثبوتاً ونفياً كما فى الاوصاف بل اعتبر المعنى فيه لترجيح الاسم للتسمية من غير قصد وضعه للمعنى الوضعى وملخصه أن اعتبار المعنى فى تسمية شىء بشىء يغير اعتبار المعنى فى وصف شىء بشىء كتسمية شىء له حمرة بأحمر ووصفه بأحمر فاعتبار المعنى فى التسمية انما هو لترجيح الاسم على غيره حال وضعه للمعنى وبيان أنه أولى بذلك المعنى من غيره وفى الوصف لصحة اطلاق الوصف على الشىء

تستعمل فيه بالاصالة الى غير هاتكون متصفة بمعناه على أنه وصف الفاعل فهو مصدر أطلق على الفاعل أو على معنى أنها مجوز بها أي جازوا بها مكانها الأصلي وعدوها إياه فتكون متصفة بمعناه على أنه وصف المفعول فهو مصدر أطلق على المفعول ونحو هذا ذكره الشيخ عبد القاهر في أسرار البلاغة في وجه تسمية الكلمة بالمجاز واستظهر المصنف أنه نقل من اسم المكان الى الكلمة من قولهم جعلت كذا مجازا لاحتاجي أي طريقا لاحتاجي لأن الكلمة جعلت طريقا لفهم معناها الذي نقلت اليه فلم يعتبر فيها كونه جائزة ولا مجوزا بها بل كونها محلا للجواز وإنما استظهره لأن استعمال المجاز في المكان أكثر ونقله لما يشبه بالمكان ويتخيل فيه المحاية أنسب وعليه فيكون في الاصل من قولهم جزت المكان لا بمعنى تجاوزته بل بمعنى سلكته ووقع جوازي فيه ولو كان ملازوما للتجاوز أيضا وما ذكره الشيخ عبد القاهر لا ينافي أن ينقل من المكان للفاعل أو للمفعول لوجود التلبس بالفعل في كليهما لكن نقل المكان الى ما يؤول بالمكان تأويلا غير بعيد أنسب ولا يقال اذا كان المرعى في الكلمة على ما استظهره المصنف أنها جعلت طريقا لفهم المعنى فالحقيقة جعلت طريقا لمعناها أيضا فلتسم مجازا بهذا الاعتبار بخلاف اعتبار أسرار البلاغة اذ لم يتجاوز بالحقيقة عن أصلها فيلوح من هذان جحان الاعتبار الاول وان كان هذا الاخير قريب للنسبة لانا نقول ما ذكر لبيان وجه التسمية ووجه ترجيح هذا الاسم في المعنى على غيره ولا يقتضي ذلك اطراد التسمية في كل ما وجد فيه المعنى الاعتبار لانه انما اعتبر لانشاء التسمية على وجه الخصوص بالسمى كما لا يلزم انتفاؤها عند انتفاء المعنى فانك اذا سميت رجلا بخصوصه بأحمر لوجود الحمرة فيه لم يلزم تسمية غيره بالأحمر لان التسمية الخاصة لا تعدى ولو كانت لسبب كما لا تنتفي بانتفاء السبب فيسمى أحمر ولو انتفت الحمرة وانما يلزم الاطراد والانتفاء بالانتفاء في الأوصاف التي انما يقصد بها الاشعار بالمعاني دون الذوات بخصوصها فتستق من المعاني وتوضع وضعا كلييا فالقائم والأحمر مثلا اذا كانا وصفين فيما وضعا لوصف بالقيام والحمرة من غير رعاية خصوص الموصوف فيتبع وجود المعنى في الشيء صحة الاطلاق عليه ويتبع عدمه عدم صحة الاطلاق فالحقيقة ولو وجد فيها المعنى ائذ كور لا نسمى مجازا اذ لم يطلق المجاز على معناه ليشعر بالمعنى الذي اشتق منه فيتبعه ثبوتا ونفيا كما في الاوصاف وأسماء الاماكن بل اعتبر المعنى اترجيح الاسم للتسمية من غير قصد وضعه للمعنى الوصفي وكذا الحقيقة تختص بمعناها ولا يسمى المجاز باسمها لوجود معنى الحق والثبوت فيه باعتبار المعنى المنقول اليه * ثم لما كان المجاز قسمين كاذر مفرد ومركب وهما متباينان وجمع المتباينين في حد واحد غير ممكن الا بما يشعر بواحد منهما بخصوصه والمقصود الخصوص عرف

بالحقيقة فلا يمكن حدهما بحد واحد وكان يمكنه أن يحد الاعم منهما ثم يذكر لكل واحد حدا وبدأ المصنف بحد المجاز المفرد فقال أما المفرد فهو الكلمة وهي جنس فلم يدخل المجاز المركب لا كما قال الخطيبى انه أخرج بها المركب فان الجنس لا يخرج به نعم يرد عليه الاستعارة بالتمثيل نحو فلان يقدم رجلا ويؤخر أخرى فان المجاز فيه مجموع الكلام لا الكلمة واطلاق الكلمة على أعم من الكلام مجاز لا دليل يجوز دخوله في هذا الحد ولا يقال هذا مركب وكلامنا في المجاز المفرد لانا انما نريد بالمجاز المفرد ما يقابل مجاز الاسناد وليس في التمثيل مجاز اسنادى وقوله المستعملة مخرج للكلمة قبل الاستعمال وبعد الوضع وهو مراد المصنف بقوله يخرج غير المستعمل وقوله في غير ما وضعت له يخرج الحقيقة فانها مستعملة فيما وضعت له وقوله في اصطلاح الخطاب يخرج استعمال الصلاة للاركان بعرف الشرع فانه لفظ مستعمل في غير ما وضع له لفة لكنه ليس غير ما وضع له في عرف الشرع

الموصوف ولهذا شرط بقاء المعنى في الموصوف عند اطلاق الوصف عليه ولم يشترط بقاء المعنى في المسمى عند اطلاق الاسم عليه فغند زوال الحمرة لا يصح وصفه بأحمر حقيقة ويصح تسميته بذلك أي استمرار اطلاق ذلك الاسم عليه (قوله وهما) أي المجاز المفرد والمجاز المركب مختلفان أي حقيقة كل منهما تخالف حقيقة الآخر

(قوله فعر فوا كلا على حدة) أي لان الحقائق المتباينة لا يمكن جمعها في تعريف واحد على سبيل التفصيل لكل منها بحيث يحصل معرفة حقيقة كل منها بخصوصه وأما على سبيل الاجمال فيمكن كأن يبرهننا بدل الكلمة باللفظ أو القول وكأن يقال في تعريف الانسان والفرس الجسم النامي الحساس المتحرك بالارادة (قوله الكلمة) أي سواء كانت اسما أو فعلا أو حرفا وخرج عنها المركب ولا يقال خرج بها لأنها جنس والجنس لا يخرج به وكذا (٢٢) قيل ذلك أن تقول لا فرق بين خرج به وعنه إنما الذي يناسب أخرج به الهمزة

فتأمل (قوله احتز بها) أي بالمستعملة عن الكلمة قبل الاستعمال أي وبعد الوضع كما احتز بها عن الكلمة المهمة التي لم توضع أصلا حتى انها تستعمل (قوله فانها) أي الكلمة التي وضعت ولم تستعمل لامن الوضع ولا من غيره ليست بمجاز ولا حقيقة (قوله في غير ما وضعت له) أي في معنى مغاير للمعنى الذي وضعت الكلمة له فضمير وضعت ليس راجعا لما فكان الواجب ابراز الضمير لجران الصلة على غير من هي له ثم انه ان أريد الوضع الشخصي خرج عن التعريف التجوز فيما هو موضوع لمعناه الأصلي بالنوع كالمشتقات وان أريد الوضع النوعي خرج عن التعريف التجوز فيما كان الوضع فيه لمعناه الأصلي شخصيا كالاسد مثلا وان أريد ما هو أعم من الشخصي والنوعي لم يشمل شيئا من أفراد المجاز الا أن

فعر فوا كلا على حدة (أما المفرد فهو الكلمة المستعملة) احتز بها عن الكلمة قبل الاستعمال فانها ليست بمجاز ولا حقيقة (في غير ما وضعت له) احتز عن الحقيقة

كلامهم على حدة وقدم المفرد منهما ببساطة فقال (أما المفرد) أي المجاز المفرد (فهو الكلمة المستعملة) فالكلمة جنس خرج عنه الكلام بناء على أصل اطلاقها والمستعملة فصل خرج به الكلمة الموضوعية قبل الاستعمال فلا تسمى مجازا كما لا تسمى حقيقة (في غير ما وضعت له) فصل خرج به الكلمة المستعملة فيما وضعت له على الإطلاق وهي الحقيقة سواء كان لفظها مرتجلا بأن لا يتقدم له وضع كسعاد وأدد أو منقولا بأن تقدم له وضع كزيد علم على شخص وسواء كان الارتجال والنقل في العلمية كما مثل أوفي الجنسية كالعين في المعنى الثاني اذ لا بد أن يتقدم أحد الوضعين وكلاسد في الأول ودخل في المنقول المشترك مطلقا اذ ليس من شرط النقل وجود المناسبة نعم المشترك اذا تعدد فيه الوضع مع عدم الشعور بالوضع الأول فلا يسمى منقولا وهو من الحقيقة كما تقدم اللهم الا أن يعنى بالنقل تقدم الوضع ووجود آخر بعده بلا قرينة فلا يخرج ما ذكر عن المنقول ولكن المعروف في النقل هو أن يكثر استعمال الاسم في بعض ما يصلح له حتى يتناسى الأصل ويهجر ويصير لا يفهم منه الا ذلك الحاصل أو ينقل لمناسبة مع هجران الاول وعليه يكون المنقول مباينا للمشارك وادخل مرتجل الاعلام بناء على أن العلم يسمى حقيقة وأما على أنه لا يكون حقيقة كما لا يابون مجازا فيرد دخوله في الحقيقة مع كونه لا يسمى بها تأمله وكذا يدخل باليس مرتجلا ولا منقولا كالمشتقات فليست مرتجلة بحیضة لتقدم وضع موادها ولا منقولة

الذي وقع به التخاطب ويحتمل أن يكون قوله في غير ما وضعت له فصلا وقوله في اصطلاح التخاطب قيد في هذا الفصل لا لدخال لا للاخراج كأنه يقول ليس كل مستعمل في غير موضوعه مجازا انما يكون مجازا بشرط أن يكون استعماله في غير موضوعه بالاعتبار الذي وقع به التخاطب وتقريره على هذا الوجه مقتضى عبارة الايضاح لكن هلا صنع ذلك في حقل الحقيقة فجعل قوله في اصطلاح التخاطب يدخل ما أخرجه قوله فيما وضع له من اطلاق الصلاة لغة على الدعاء فانه لفظ مستعمل في غير ما وضع له بحسب الشرع ولكنه حقيقة بحسب ذلك الاصطلاح وقولنا على وجه يصح بخروج الغلط كما تقدم وعليه ما سبق ومنه يعلم اعتبار العلاقة فيخرج أيضا اطلاق الكلمة على غير معناها لالعلاقة عمدا فان ذلك ان كان وضعها جديدا فهو حقيقة ولا يقال انه في غير موضوعه وان لم يكن وضعها والفرض أنه عمد فهو من المخبر به عنه كذب ويمكن أن يخرج بقوله على وجه يصح الاعلام فانها ليست لعلاقة والمراد بقوله على وجه يصح اعتبار العلاقة ويمكن أن يخرج أيضا ما منعت العرب من استعماله مع وجود العلاقة كنخلة لطويل غير انسان ونحوه ان ثبت ذلك وقد تكلمنا عليه في شرح المختصر بقى أن يقال اعتبار العلاقة شرط للمجاز لا جزء من ذاتياته وشرط الشيء لا يذ كر في حده وقوله

يجاب بأن المراد الوضعان ويرتكب التوزيع أي في غير ما وضعت له وضعها شخصيا في الموضوع بالوضع مرتجلا الشخصى وفي غير ما وضعت له وضعها نوعيا في الموضوع النوعي فتأمل ويرد على التعريف اللفظ المشترك اذا استعمل في أحد معانيه فانه يصدق عليه أنه كلمة مستعملة في غير ما وضعت له كالعين مثلا اذا استعملت في الباصرة كان معناها مغاير المعناها اذا استعملت في عين الشمس مثلا اللهم الا أن يحمل ما في التعريف على العموم والمعنى حينئذ المستعملة في مغاير كل وضعت له وحينئذ فلا يرد المشترك فتأمل

(قوله مرتجلا كان الخ) نعميم في الحقيقة فضمير كان المستتر يعود على الحقيقة وذ كر الضمير باعتبار أن الحقيقة لفظ والضمير المستتر اسم كان ومرتجلا خبر مقدم ومنقول أعطف عليه والمرتل هو اللفظ الموضوع لمعنى ابتداء من غير نقل عن شيء كسعاد وأدد وأسد والمنقول هو اللفظ الموضوع لمعنى بعد وضعه لآخر لمناسبة مع هجران المعنى الأول كالعادة والصلاة فان دابة اسم لكل مادب على الأرض ثم نقل لذات القوائم والصلاة اسم للدعاء ثم نقلت للأركان المخصوصة والمناسبة موجودة فيهما وقد هجر المعنى الأول (قوله أو غيرهما) أى ما ليس منقولاً ولا مرتجلاً كالمشتقات فانها ليست مرتجلة محضة لتقدم وضع موادها ولا منقولة لعدم وضعها بنفسها قبل ما اشتقت له أى وكالمشتق فانه تعدد فيه وضع اللفظ من غير ملاحظة مناسبة بين المعنيين (٢٣) مثلاً ولا يشترط فيه هجران المعنى الأول فهو مغاير للمرتجل

والمنقول كالمشتق (قوله في اصطلاح التخاطب) أى في الاصطلاح الذى يقع بسببه التخاطب والتكلم (قوله متعلق بقوله وضعت) يعنى أن المعنى الذى وضع له اللفظ فى اصطلاح التخاطب بذلك اللفظ اذا استعمل المخاطب ذلك اللفظ فى غيره

مرتجلاً كان أو منقولاً أو غيرهما وقوله (فى اصطلاح التخاطب) متعلق بقوله وضعت قيد بذلك ليدخل المجاز المستعمل فيما وضع له فى اصطلاح آخر كلفظ الصلاة اذا استعمله المخاطب بعرف الشرع فى الدعاء مجازاً فانه

لعدم وضعها بنفسه قبل ما اشتقت له وقوله (فى اصطلاح التخاطب) متعلق بقوله وضعت له يعنى أن المعنى الذى وضع له اللفظ فى اصطلاح التخاطب بذلك اللفظ اذا استعمل المخاطب ذلك اللفظ فى غيره فهو مجاز ويحتمل أن يتعلق بالمستعملة بعد تقييده بقوله فى غير ما وضعت له فيكون المعنى أن الكلمة المقيدة بكونها استعملها فى غير ما وضعت له اذا استعملت فى اصطلاح أى بسبب اصطلاح التخاطب بمعنى أن مصحح استعمالها فى ذلك الغير وسبب كونه غير اصطلاح التخاطب تكون مجازاً على ما تقدم فى تعريف الحقيقة وقد بينا أن هذا الوجه الثانى لا يخلو من محمل وبكل تقدير إنما زاد هذا القيد لئلا يخرج المجاز المستعمل فيما وضع له فى غير اصطلاح المستعمل وقد استعمل فى اصطلاحه فى غير ما وضع له كلفظ الصلاة اذا استعملها المخاطب بعرف الشرع فى الدعاء فانه مجاز ولولا هذا القيد لصدق عليه أنه استعمل فيما وضع له ولم يصدق عليه أنه استعمل فى غير ما وضع له على الإطلاق لان الدعاء الذى استعمل فيه كان موضوعاً فى الجملة أعنى فى اللغة ولما قيد باصطلاح التخاطب دخل لان الدعاء غير موضوع له فى اصطلاح الشرع فهو كلمة استعملت فى غير ما وضعت له فى اصطلاح المستعمل وهو ظاهر ومثله ما اذا استعمله اللغوى فى الأركان المخصوصة لعلاقة فانه مجاز لان الأركان غير موضوع لها فى عرف اللغة وزاد هذا القيد أيضاً أعنى قوله فى اصطلاح التخاطب ليخرج عن التعريف ما هو من أفراد الحقيقة وهو اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له لكن ليس غيراً فى اصطلاح التخاطب وإنما هو غير باصطلاح آخر كلفظ الصلاة اذا استعمل بعرف الشرع فى الأركان المخصوصة فانه حقيقة ولولا

مع قرينة عدم ارادته أى ارادة ما وضع له قال فى الإيضاح يخرج به السكناية وقد تبع فى ذلك السكركى وقد قدمنا ما يتضح به فساد قولهم وقد صرح جماعة كثيرة بأن السكناية حقيقة وأشار إليه السكاكى

المراد بذلك كونه موضوعاً له فى ذلك الاصطلاح سواء حدث الوضع فى ذلك أولاً وهذا وما ذكره من تعلق الظرف بقوله وضعت غير متعين بل يصح تعلقه بالغير لاشتماله على معنى الغايرة و بالمستعملة بعد تقييده بقوله فى غير ما وضعت له والمضى حينئذ أن الكلمة المقيدة بكونها استعملت فى غير ما وضعت له اذا استعملت فى ذلك الغير بسبب اصطلاح التخاطب بمعنى أن مصحح استعمالها فى ذلك الغير والسبب فى كونه غيراً هو اصطلاح التخاطب تكون مجازاً ولكن هذا الوجه لا يخلو عن محمل كما تقدم فى تعريف الحقيقة (قوله ليدخل) أى فى التعريف على كل من الاحتمالات الثلاثة التى ذكرناها فى متعلق الظرف وقوله المجاز المستعمل فيما وضع له فى اصطلاح آخر أى غير اصطلاح المستعمل أى والحال أنه مستعمل فى غير ما وضع له فى اصطلاحه (قوله المخاطب) بكسر الطاء أى التكلم بهذه الكلمة (قوله مجازاً) أى لان الدعاء غير الهيئته المخصوصة الموضوع لها لفظ الصلاة فى عرف الشرع لاشتمالها عليه وكذا اذا استعمله المخاطب بعرف اللغة فى الأركان المخصوصة فانه يكون مجازاً والحاصل أنه يصدق على كل منهما أنه كلمة مستعملة فى معنى مغاير لما وضعت له فى اصطلاح التخاطب كما أشار لذلك الشارح بقوله أى فليس يستعمل الخ

(قوله وان كان مستعملا الخ) جملة سالية معترضة بين اسم ان وخبرها وهو قوله فليس يستعمل الخ والفاء فيه زائدة (قوله فيما) أى فى معنى (قوله فى الجملة) أى فى بعض (٢٤) الاصطلاحات وهو اللغة (قوله فليس يستعمل فيما وضع له فى الاصطلاح الذى وقع

به التخاطب أعنى الشرع أى وان كان مستعملا فيما وضع له فى اصطلاح اللغة فهو مجاز شرعى بمقتضى اصطلاح الشرع وان كان حقيقة لغوية بمقتضى اصطلاح أهل اللغة فان قلت اذا وقع ذلك الاستعمال من لغوى جريا على اصطلاح الشرع هل يكون مجازا لغويا قلت أجاب العلامة ابن قاسم فى شرح الورقات بما نصه لانسلم أنه مجاز لغوى بل هو شرعى ولو حكما اهـ (قوله ولا يخرج) عطف على قوله ليدخل أى وليخرج من تعريف المجاز ما يكون له معنى آخر باصطلاح آخر الذى هو من أفراد الحقيقة فصلا يخرج محذوف وقوله من الحقيقة بيان لما بعدها وهو قوله ما يكون الخ والحاصل أن المصنف زاد قوله فى اصطلاح التخاطب لاجل أن يدخل فى التعريف بعض أفراد المجاز ولأجل أن يخرج من التعريف بعض أفراد الحقيقة وهو اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له لكن ليس غيرا

وان كان مستعملا فيما وضع له فى الجملة فليس يستعمل فيما وضع له فى الاصطلاح الذى وقع به التخاطب أعنى الشرع وليخرج من الحقيقة ما يكون له معنى آخر باصطلاح آخر كلفظ الصلاة المستعملة بحسب الشرع فى الأركان المخصوصة فانه يصدق عليه أنه كلمة مستعملة فى غير ما وضعت له لكن بحسب اصطلاح آخر وهو اللغة لا بحسب اصطلاح التخاطب وهو الشرع (على وجه يصح) متعلق بالمستعملة

هذا المقيد لدخل فى المجاز لانه يصدق عليه أنه كلمة استعملت فى غير ما وضع له اذا لاركان غير الموضوع له باعتبار اللغة ولما زاد فى اصطلاح التخاطب خرج اذا لايصدق عليه أنه مستعمل فى غير المعنى الذى وضع له فى اصطلاح المستعمل ضرورة أن الأركان وضع لها فى اصطلاح المستعمل فلا يكون مجازا باعتبار اصطلاحه فيخرج عن التعريف ثم المراد بالوضع ما يصدق عليه مطابق الوضع فى الجملة الشامل للوضع النوعى والشخصى لانه لو أريد به الوضع الشخصى لم يصدق الحد على التجوز فى المشتقات اذا لايصدق عليه أنه استعمل فى غير الموضوع الشخصى لها وذلك أن المجاز يقتضى تقدم الوضع فاذا قيد بالشخصى لم يصدق أن لها موضعا شخصيا استعملت فى غيره ضرورة أن اسم الفاعل مثلا ما موضع نوعه لا كل شخص من ألفاظه التى يصح أخذها من الفعل وكذا اذا أريد به الوضع النوعى لم يدخل نحو الاسد مجازا اذا لايصدق عليه أنه استعمل فى غير موضوعه النوعى لان تقدم الوضع شرط فاذا خصص بالنوعى لم يصدق عليه أنه وضع نوعى استعمل فى غيره واذا أطلق الوضع للنفي عمهما فان قلت يصدق على كل منهما أنه استعمل فى غير ما وضع له ولا يلزم منه تقدم الوضع لأن السالبة لا تقتضى وجود الموضوع فيصدق على كل منهما الحد ولو خصص الوضع قلنا هذا باعتبار عقلى محض ليس كغيره فى العربية بل المدلول عرفا فى قولنا استعمل فى غير الموضوع هوله أن له موضوعا نوعيا أو شخصا فيلزم ما ذكر ثم لو اعتبر ذلك لم يصح حد المجاز لانه ذكر فيه ما يقتضى شرط العلاقة بين الموضوع له وأولائنا وذلك يفيد سبق الوضع فلوحمل على ما يقتضى وجود وضع سابق كان فى الكلام تناقض وتخاذل اذ يصير التقدير المجاز كلمة استعملت فيما لم توضع له من غير شرط تقدم الوضع لعلاقة بين الموضوع له وأولائنا ولا يخفى تخاذله فليتأمل وقد ورد على هذا الحد أيضا دخول المشترك الذى استعمل فى معناه الثانى اذا كان وضعه فى اصطلاح واحد لانه كلمة استعملت فى غير ما وضعت له أولا فى اصطلاح التخاطب وأجيب بأن المراد استعملت فى غير كل ما وضعت له وضعا حقيقيا والمشارك بهذا الاعتبار لم يستعمل فى غير كل ما وضع له وضعا حقيقيا بل استعمل فى بعض ما وضع له وضعا حقيقيا ولا يخفى ما فى هذا الجواب من اعتبار الغاية الحالى الكلام عن دليلها وأجيب أيضا برعاية الحيثية أى المجاز هو الكلمة المستعملة فى غير ما وضع له من حيث أنه غير ما وضع له والمشارك فى المعنى الثانى انما استعمل من حيثية الوضعية لا من حيثية غير الوضعية ولكن هذا الاعتبار ان تم أغنى عن قوله فى اصطلاح التخاطب لان ما أريد إخراجه وإدخاله به يخرج ويدخل بالحيثية كما لا يخفى فافهم (على وجه يصح) هذا فصل خرج به أيضا حيث قال بعد هذا الكلام ومن حق الكلمة فى الحقيقة التى ليست بكناية فافهم ذلك أن الكناية حقيقة وعليه جرى قول السكاكى وكثير من شارحيه وقد أشار اليه المصنف فيما سبق فانه صرح

فى اصطلاح التخاطب وانما خبر باصطلاح آخر (قوله لا بحسب اصطلاح التخاطب) يعنى فلانكون (مع) الصلاة للمستعملة فى الأركان المخصوصة بحسب الشرع من المجاز اذ تعريفه ليس صادقا عليها (قوله على وجه يصح) يؤخذ منه انه لا بد فى المجاز من ملاحظة العلاقة لان صحة استعمال اللفظ فى غير ما وضع له تتوقف على ملاحظتها ولذا صرح تفريع قوله بعد فلا بد الخ عليه

مع قرينة عدم ارادته فقولنا المستعملة احتراز عما لم يستعمل لان الكلمة قبل الاستعمال لا تسمى مجازا كما لا تسمى حقيقة وقولنا في اصطلاح به التخاطب ليدخل فيه نحو لفظ الصلاة اذا استعمله المخاطب بعرف الشرع في الدعاء مجازا فانه وان كان مستعملا فيما وضع له في الجملة فليس بمستعمل فيما وضع له في الاصطلاح الذي به وقع التخاطب

(قوله مع قرينة عدم ارادته) أى حال كون تلك الكلمة المستعملة في الغير مصاحبة لقرينة دالة على عدم ارادة المتكلم للمعنى الموضوع له وضعا حقيقيا فقرينة المجاز مانعة من ارادة الأصل واشترط القرينة المذكورة في المجاز واخراج الكناية بها فيما يأتي انما هو عند من لم يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز كالبيانين أما من جوزه كالأصوليين فلا يشترط في القرينة أن تكون مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي كما صرح بذلك العلامة المحلى فمئذ هؤلاء يجب اسقاط القيد المذكور من التعريف لأجل سلامته وصدقه على المعرف واذا سقط القيد المذكور لأجل ادخال المعرف دخلت الكناية أيضا (قوله من العلاقة) المراد بها هنا (٢٥) الأمر الذي به الارتباط بين المعنى

الحقيقي والمعنى المجازي وبه الانتقال من الأول للثاني كالمشابهة في مجاز الاستعارة وكالسببية والمسببية في المجاز المرسل وقوله فلا بد من العلاقة أى من ملاحظتها فلا يكفي في المجاز وجودها من غير أن يعتبرها المستعمل ويلاحظها فالمصحح لاستعمال اللفظ في غير ما وضع له ملاحظتها لا مجرد وجودها والمعتبر من العلاقة نوعها ولذا صح انشاء المجاز في كلام المولدين فاذا عرفنا أن العرب استعملوا لفظا في سبب معناه أو في المسبب عن معناه أو في المشابهة لمعناه جاز لنا أن نستعمل لفظا مغايرا لما استعملوه لمثل تلك العلاقة لان العرب قد اعتبروها رابطا ولا تفرق على خصوص

(مع قرينة عدم ارادته) أى ارادة الموضوع له (فلا بد) للمجاز (من العلاقة) ليتحقق الاستعمال على وجه يصح وانما قيد بقوله على وجه يصح

اللفظ كما يأتي (مع قرينة عدم ارادته) أى المجاز هو الكلمة المستعملة على الوجه المذكور مع مصاحبة قرينة دالة على عدم ارادة المتكلم للموضوع له وضعا حقيقيا فقرينة المجاز مانعة من ارادة الأصل وهو فصل خرج به الكناية كما يأتي ولما أعان ذلك كقيد الحقيقة على فهم ما يراد اخرج بهذين القيدين الآخرين لم يتعرض لما يخرج بهيهما وهو أنواع الحقيقة التي تقدم تعريفها ولما لم يتقدم ما يدل على ما يخرج بهذين القيدين تعرض لذلك مع بيان ما أفاده قوله على وجه يصح لا بهامنه فقال وحيث شرطنا في المجاز أن يكون على وجه يصح (فلا بد) له أعنى المجاز (من العلاقة) وهي ما أوجب المناسبة والمقاربة المقتضية لصحة نقل اللفظ عن المعنى الأصلي الى المعنى المجازي كالمشابهة في مجاز الاستعارة وكالسببية والمسببية في المجاز المرسل ليتحقق بتلك العلاقة أن الاستعمال على وجه يصح عند العقلاء لجرى اعتبار ذلك الاستعمال لديهم وبه يعلم أن العلاقة لا يكفي في المجاز وجودها بل لابد مع وجودها من أن يعتبرها المستعمل ويلاحظها وتكون هي السبب في الاستعمال لان ذلك هو المرعى عند العقلاء في كلامهم والمعتبر من العلاقة النوعية ولذلك صح انشاء المجاز في كلام العرب والمولدين بمعنى أنا اذا عرفنا أنهم استعملوا لفظا في سبب معناه أو في المسبب عن معناه جاز لنا أن نستعمل لفظا آخر لمثل تلك العلاقة أولعكسها لوجود الربط في كليهما ولا تقتصر على ما استعملوه فقط فان لم تكن العلاقة واستعمل اللفظ في غير معناه لا تنفاه هذا المعنى خارجا فان كان عمدا فهو كذب وهو مما لا يلتفت لاخراجه من الحدود ان كان حقيقة لان المفهوم منه معناه الأصلي ولو كان غير مطابق وان كان غلطا فان كان الغلط في الاعتقاد كأن يقول انظر هذا الاسد مشير الفرس معتقدا أنه الرجل الشجاع صدق عليه حد المجاز

في حد الحقيقة بأن الكناية موضوعة فكيف يقول هنا انها غير موضوعة وهذا تهاوت ظاهر فاخراجها من القسمين لا تحقيق له وسيأتي في حد المجاز تحرير الأقوال في هذه المسئلة اهـ فان قلت هب أن الكناية مستعملة في غير موضوعها فكيف يقال انها خرجت باشتراط القرينة ولا شك أن الكناية

(٤ - شروح التلخيص - رابع)

اللفظ الذي استعملوه ولو كان المعتبر شخص العلاقة لتوقف استعمال اللفظ في معناه المجازي على النقل عن العرب في تلك الصورة مع أنه ليس كذلك والعلاقة بفتح العين سواء كانت في المعاني كعلاقة الحمار والحب القائم بالقلب أو المحسوسات كعلاقة السيف والسوط وقيل انها بالفتح في المعاني وبالكسر في الحسيات وانما اشترط في المجاز ملاحظة العلاقة بين المعنى المجازي والمعنى الأصلي ولم يصح أن يطلق اللفظ عليه بلا علاقة ويكتفى بالقرينة الدالة على المراد لان اطلاق اللفظ على غير معناه الأصلي ونقله على أن يكون الأول أصلا والثاني فرعاً تشريك بين المعنيين في اللفظ وتفرع لاحد الاطلاقين على الآخر وذلك يستدعي وجه التخصيص المعنى الفرعي بالتشريك والتفريع دون سائر المعاني وذلك الوجه هو المناسبة والافلا حكمة في التخصيص فيكون تحكما ينافي حسن التصرف في التأصيل والتفريع

وقولنا على وجه يصح احتراز عن الغلط كما سبق وقولنا مع قرينة عدم ارادته احتراز عن الكناية كما تقدم

(قوله واشتراط العلاقة الخ) يؤخذ من هذا أن المراد بالغلط الخارج من التعريف ما استعمل في غير ما وضع له لالعلاقة من غير تعمد لذلك الاستعمال وهو الغلط اللساني كما إذا أشار إلى كتاب وأراد أن يقول خذ هذا الكتاب فسبق لسانه وقال خذ هذا الفرس وأما الغلط في الاعتقاد فإن استعمال اللفظ في معناه بحسب اعتقاده كان يقول انظر إلى هذا الأسد معتقدا أنه الحيوان المفترس المعلوم فاذا هو فرس فهو حقيقة لاستعماله في معناه الأصلي في اعتقاده وإن لم يصب وان استعمل في غير معناه بحسب اعتقاده كأن يقول انظر إلى هذا الأسد مشيرا للفرس معتقدا أنها رجل شجاع (٢٦) صدق عليه حد المجاز لانه في اعتقاده الذي هو المعتبر استعماله في غير معناه

لعلاقة وإن لم يصب في ثبوت العلاقة في المشار إليه كذا في ابن يعقوب وبه يتبين رد ما في الشيخ يس نقلا عن بعضهم أن الغلط الخارج من التعريف لا يقتصر على اللساني بل غيره (قوله واشتراط العلاقة) تفسير لقوله قيد الخ بين به أن معنى قولهم على وجه يصح أنه لا بد من العلاقة فيكون فيه دفع لبحت وهو أن قيد على وجه يصح كما يخرج الغلط يخرج مجازا لم يلاحظ فيه علاقة لأن استعماله على هذا الوجه لا يصح وحاصل الجواب أن عرفهم تخصيص قولهم على وجه يصح في تعريف المجاز بما تحققت معه العلاقة فتأمل (قوله ليس على وجه يصح) أي لعدم ملاحظة العلاقة بين الفرس والكتاب (قوله والكناية) أخرجا بناء على أنها واسطة لاحقيقة ولا مجاز أما أنها

واشتراط العلاقة (ليخرج الغلط) من تعريف المجاز كقولنا خذ هذا الفرس مشيرا إلى كتاب لان هذا الاستعمال ليس على وجه يصح (و) إنما قيد بقوله مع قرينة عدم ارادته لتخرج (الكناية) لأنها مستعملة في غير ما وضعت له مع جواز ارادة ما وضعت له (وكل منهما) أي من الحقيقة

لانه في اعتقاده الذي هو المعتبر استعماله في غير معناه لعلاقة وإن لم يصب في ثبوت العلاقة في المشار إليه ولهذا إذا استعمله في معناه في اعتقاده فقال انظر إلى الأسد معتقدا أنه هو الحيوان المعلوم فاذا هو فرس فهو حقيقة لاستعماله في معناه الأصلي في اعتقاده وإن لم يصب وإن كان الغلط في اللفظ فهو خارج عن الحد وهذا هو المراد بقوله واشتراط العلاقة التي اقتضاها كون الاستعمال على وجه يصح بأن يكون لا ينكر عند العقلاء إنما هو (ليخرج الغلط) عن تعريف المجاز وأراد بالغلط اللفظي كما بينا فاذا قال خذ هذا الفرس مشيرا للكتاب ومريده صدق عليه أنه استعماله في غير معناه لكن لا على وجه يصح لانه بلا علاقة فيخرج عن حد المجاز ثم أشار إلى ما يخرج بقوله مع قرينة عدم ارادته بقوله (و) اشتراط وجود قرينة مانعة عن ارادة المعنى الأصلي لتخرج (الكناية) حيث يصدق عليها أنها لفظ استعمل في غير معناه بقرينة لكن ليست مانعة من ارادة المعنى الأصلي لأنها كما سيأتي لا بد أن يكون استعمالها في غير ما وضعت له مقارنا لتحقيق جواز ارادة المعنى الأصلي والمراد بجواز ارادة المعنى الأصلي أن لا ينصب القرينة على انتفائه فعلى هذا إذا انتفى المعنى الأصلي عن الكناية ولم ينصب علم المخاطب بانتفائه قرينة لم ينتف عنها اسم الكناية وليس المراد أن يوجد المعنى الأصلي معها دائما فانك إذا قلت فلان طويل النجاد كناية عن طول القامة صح على أن اللفظ كناية ولو لم يكن له نجاد وذلك حيث لا تقصد جعل علم المخاطب بأن لا نجاد له قرينة على عدم ارادة المعنى الأصلي لكن إنما تخرج الكناية فقط بالقيء المذكور ويبقى الحد سالما للمجاز إن بنينا على أن لفظ المجاز لا يستعمل في معناه الأصلي والمجازي معا وإن جوزنا ذلك لم يشمل الحد لان القرينة فيه لا تمنع من ارادة المعنى الحقيقي ثم إذا أسقط القيء المذكور لادخله دخالت الكناية أيضا وهو ظاهر ثم أشار إلى أقسام الحقيقة والمجاز فقال (وكل منهما)

تحتاج إلى قرينة وانك لو قلت زيد كثير الرماد ولم يكن معه قرينة تصرف إلى الكرم لما فهمت الكناية وكان الذهن يبتدر إلى أنه غام أو طباح أو فران قلت لاشك في احتياج الكناية للقرينة لأن تشهر الكلمة في الكناية فتستغنى عن القرينة كالحقائق العرفية ولكنها ليست قرينة تصرف الاستعمال إلى غير الموضوع كما تصرف المجاز بل تصرف قصد الافادة (قوله وكل منهما) أي من الحقيقة والمجاز منقسم فالحقيقة تنقسم إلى لغوية وشرعية وعرفية عامة وعرفية خاصة ومنهم من يسمى العرفية

والمجاز

ليست حقيقة فلا أنها كما سبق اللفظ المستعمل فيما وضع له والكناية ليست كذلك

وأما أنها ليست مجازا فلا أنه اشترط فيه القرينة المانعة عن ارادة الحقيقة والكناية ليست كذلك ولهذا أخرجا من تعريف المجاز (قوله مع جواز الخ) أي حالة كون استعمالها المذكور مقارنا لجواز الخ وذلك لكون القرينة فيها ليست مانعة من ارادة المعنى الأصلي والمراد بجواز ارادة المعنى الأصلي في الكناية أن لا ينصب المستعمل قرينة على انتفائه فعلى هذا إذا انتفى المعنى الأصلي عن الكناية ولم ينصب المستعمل علم المخاطب بانتفائه قرينة على عدم ارادته لم ينتف عنها اسم الكناية وليس المراد أن يوجد المعنى الأصلي معها دائما فانك إذا قلت فلان طويل النجاد كناية عن طول القامة صح على أن اللفظ كناية ولو لم يكن له نجاد حيث لم يقصد جعل علم المخاطب

* والحقيقة لغوية وشرعية وعرفية خاصة أو عامة لان واضعها ان كان واضع اللغة فلعنوية وان كان الشارع فشرعية والافريقية والعرفية ان تعين صاحبها نسبت اليه

بأنه لانجاده قرينة على عدم ارادة المعنى الاصلى والا كان مجازا لا كناية (قوله والمجاز) أى للفرد (قوله يتعين ناقله) أى يكون ناقله عن المعنى اللغوى طائفة مخصوصة من الناس ولا يشترط العلم بشخص الناقل والا قرب أن اختصاص أهل بلد بنقل لفظ دون سائر البلدان لا يسمى عرفا خاصا وانما يسماه ان كانوا طائفة منسويين لحرفة كأهل الكلام وأهل النحولان الدخول في جملة أهل البلد لا يتوقف على أمر يضبط أهلها ثم ان ظاهر البشارح أن النقل لابد منه في (٢٧) العرفى وأن كثرة الاستعمال دليل عليه لأنه نفسه

وقيل ان النقل هو كثرة الاستعمال للفظ في بعض أفراد معناه لغة أو في معنى مناسب للمعنى الاصلى وذلك لان كثرة الاستعمال حتى يصير الاصل مهجورا هو المحقق في معنى النقل ولادليل على وجود نقل مقصود أولا (قوله وغير ذلك) أى ماعدا الشرعى كالنكاحين بقرينة المقابلة وانما لم يجعل الشرعى من العرفى الخاص تشريفا له حيث جعل قسما مستقلا (قوله لا يتعين ناقله) أى عن اللغة أى أن ناقله عن اللغة لا يتعين بطائفة مخصوصة وان كان معينا في نفس الامر فاندفع ما يقال أصل الناقل يتعين كواحد أو ألف غير أنا جهلنا عينه وحيث تعين فهو خاص فأين العام وحاصل الجواب أن المراد

والمجاز (لغوى وشرعى وعرفى خاص) يتعين ناقله كالنحوى والصرفى وغير ذلك (أو) عرفى (عام) لا يتعين ناقله وهذه النسبة في الحقيقة بالقياس الى الواضع فان كان واضعها واضع اللغة فلعنوية وان كان الشارع فشرعية وعلى هذا القياس وفي المجاز باعتبار الاصطلاح الذى وقع الاستعمال في غير ما وضعت له

أى من الحقيقة والمجاز أقسام أربعة (لغوى وشرعى وعرفى) ثم العرفى إما (خاص أو عام) ففي الحقيقة أربعة اللغوية والشرعية والعرفية الخاصة والعرفية العامة وفي المجاز مثل ذلك فالحقيقة اللغوية ما وضعها واضع اللغة والشرعية ما وضعها الشارع والعرفية الخاصة ما وضعها أهل عرف خاص كالنحويين في لفظ مخصوص والعرفية العامة ما وضعها أهل العرف العام أى الذى لم يختص بطائفة مخصوصة من الناس وستأتى أمثلتها ويقال في الخاص ماتعين ناقله وفي العام مالم يتعين والمراد بالتعين أن يكون غير خارج عن طائفة خاصة وليس شرطه أن يعلم الشخص الناقل وبه يعلم أن ليس المراد اتفاق جميع أهل العرف أولا لافى العام ولا فى الخاص وظاهر هذا أن النقل لابد منه وأن كثرة الاستعمال دليل عليه لأنه نفسه وقيل النقل كثرة الاستعمال للفظ في بعض أفراد معناه أو فى معنى مناسب للمعنى الاصلى واشتراط النقل منظور فيه الى أصل دلالة الالفاظ وعدم اشتراطه بأن يجعل هو اتفاق كثرة الاستعمال حتى يصير الاصل مهجورا منظور فيه الى أن ذلك هو المحقق في معنى النقل ولادليل على وجود نقل مقصود أولا ثم النقل قيل لابد فيه من المناسبة وقيل لا وقد تبين بهذا أن نسبة الحقيقة الى اللغة والشرع والعرف عاما وخصوصا انما هى باعتبار الواضع فان كان الواضع واضع اللغة فلعنوية أو الشارع فشرعية أو أهل العرف فعرفية خاصة أو عامة والا قرب أن اختصاص أهل البلد بنقل لفظ دون سائر البلدان لا يسمى اللفظ به خاصة وانما يسماه ان كانوا طائفة منسويين لحرفة كأهل الكلام وأهل النحولان الدخول في جملة أهل البلد لا يتوقف على أمر متكلف يضبط أهلها ولان الغالب انتشار عرفهم في الكثير المتقارب لعموم أهل البلدان وأمانسبة المجاز الى ما ذكر من الشرع واللغة والعرف عاما وخصوصا فتكون باعتبار الاصطلاح المنسوب اليه الشخص المستعمل في غيره بمعنى أن مستعمل اللفظ ان استعمله في غير ما اصطلاح هو أو مقلده على وضعه فان كان ذلك

الخاصة اصطلاحية والمجاز لغوى وشرعى وعرفى عام وعرفى خاص

بالخاص ما كان ناقله طائفة بخصوصهم كالصرفى والنحوى والعام ما كان ناقله ليس طائفة بخصوصهم بل يكون الناقل من جميع الطوائف وقد أشار الحفيد لهذا الجواب بعد اراد الاشكال بقوله وكأنهم أرادوا بذلك أن لا يتعين النقل بجماعة مخصوصة كالنحوى والصرفى وأهل الشرع بل يكون الناقل من الجميع (قوله وهذه النسبة) أى فى لغوى وشرعى وعرفى وقوله فى الحقيقة أى الكائنة فى الحقيقة بأن يقال حقيقة لغوية حقيقة شرعية حقيقة عرفية خاصة أو عامة (قوله بالقياس) أى بالنسبة والنظر الى الواضع (قوله فان كان واضعها) أى واضع الحقيقة (قوله فلعنوية) أى فهم حقيقة لغوية (قوله وان كان الشارع) أى وان كان واضع تلك الحقيقة الشارع فهم حقيقة شرعية (قوله وعلى هذا القياس) أى وان كان واضع تلك الحقيقة أهل العرف فهم حقيقة عرفية خاصة أو عامة (قوله وفى المجاز) عطف على قوله فى الحقيقة أى وهذه النسبة الكائنة فى المجاز فى قولهم مجاز لغوى أو شرعى أو عرفى خاص أو عام وقوله باعتبار الاصطلاح أى باعتبار أهل الاصطلاح

كقولنا: كلامية ونحوية والا بقيت مطلقة مثال اللغوية لفظ أسد اذا استعمله المخاطب بعرف اللغة في السبع المخصوص ومثال الشرعية لفظ صلاة اذا استعمله المخاطب بعرف الشرع في العبادة المخصوصة ومثال العرفية الخاصة لفظ فعل اذا استعمله المخاطب بعرف النحو في السكامة المخصوصة ومثال العرفية العامة لفظ دابة اذا استعمله المخاطب بالعرف العام في ذي الاربع وكذلك المجاز المفرد لغوي وشرعي وعرفي مثال لغوي لفظ أسد اذا استعمله المخاطب بعرف اللغة في الرجل الشجاع ومثال الشرعي لفظ صلاة اذا استعمله المخاطب بعرف الشرع في الدعاء ومثال العرفي الخاص لفظ فعل اذا استعمله المخاطب بعرف النحو في الحدث ومثال العرفي العام لفظ دابة اذا استعمله المخاطب بالعرف العام في الشاة (٢٨) * والحقيقة اما فاعيل بمعنى مفعول من قولك حققت الشيء أحقه اذا أثبتته

أوفيل بمعنى فاعل من قولك حق الشيء يحق اذا ثبت أي الثبوت أو الثابتة في موضعها الاصل فأما التاء فقال صاحب المفتاح هي عندي للتأنيث في الوجهين لتقدير لفظ الحقيقة قبل التسمية صفة مؤنث غير مجرأة على الموصوف وهو الكلمة وفيه نظر وقيل هي لنقل اللفظ من الوصفية الى الاسمية الصرفة كما قيل في أكلة ونطيحة ان التاء فيها لنقلها من الوصفية الى الاسمية فلذلك لا يوصف بهما فلا يقال شاة أكلة أو نطيحة * والمجاز

(قوله في ذلك الاصطلاح) من وضع الظاهر موضع للضمير والاصل فيه (قوله والدعاء) أي بخير (قوله) فانها حقيقة شرعية في العبادة مجاز شرعي في الدعاء هذا اذا كان الذي استعمله

في ذلك الاصطلاح فان كان هو اصطلاح اللغة فالمجاز لغوي وان كان اصطلاح الشرع فشرعي والافعري عام أو خاص (كأسد للسبع) المخصوص (والرجل الشجاع) فانه حقيقة لغوية في السبع مجاز لغوي في الشجاع (وصلاة للعبادة) المخصوصة (والدعاء) فانه حقيقة شرعية في العبادة مجاز شرعي في الدعاء (وفعل للفظ) المخصوص أعني ما دل على معنى في نفسه مقترن بأحد الازمنة الثلاثة (والحدث) فانه حقيقة عرفية خاصة أي نحوية في اللفظ مجاز نحوي في الحدث (ودابة لذي الاربع والانسان) فانه حقيقة عرفية عامة في الاول

المستعمل في غير اصطلاحه لغويًا فالمجاز لغوي أو كان شرعيًا فالمجاز شرعي أو كان من أهل العرف العام فالمجاز عرفي عام أو كان من أهل العرف الخاص فالمجاز عرفي خاص وان شئت قلت النسبة فيه باعتبار العلاقة فان كان اللفظ باعتبار المعنى الذي نقل عنه الى هذا العلاقة ولولاها حينئذ لم يصح إطلاقه لغويًا فالمجاز لغوي وان كان شرعيًا فشرعي أو عرفيًا فعرفي خاص أو عام ثم أشار الى مثال الحقيقة والمجاز لكل نوع وبدأ بمناهما لغويين ثم الشرعيين ثم العرفيين خاصين وعامين بقوله (كأسد) فانه وضع (للسبع) وهو الحيوان المعروف لفة فهو حقيقة لغوية (و) هو بالنسبة (للمرجل الشجاع) مجاز لغوي للعلاقة بينه وبين المعنى الاول (و) (ك) (صلاة) فانه لفظ وضع (للعبادة) المخصوصة شرعًا فهو حقيقة شرعية فيها (و) هو بالنسبة الى (الدعاء) حيث يستعمل فيه للعلاقة بينه وبين العبادة مجاز شرعي (و) (ك) (فعل) فانه وضع في عرف النحويين (للفظ) مخصوص وهو ما دل على أحد الازمنة الثلاثة وحدث وقع أو يقع أو مطلوب الوقوع فيه فهو حقيقة عرفية خاصة في ذلك (و) هو بالنسبة (للمحدث) الذي هو وصف قائم بالموصوف صادر منه كالضرب أو غير صادر كالحركة مجاز عرفي خاص حيث يستعمل فيه لعلاقة بينه وبين المعنى الذي وضع له في النحو (و) (ك) (دابة) فانه في العرف العام (لذي الاربع) كالحمار فهو حقيقة عرفية عامة فيه (و) هو بالنسبة (للالنسان) مجاز عرفي عام حيث يستعمل فيه لعلاقة بينه وبين ما وضع له في العرف العام والعلاقة

(قوله كأسد للسبع) مثال للحقيقة اللغوية وقوله والرجل أي وكأسد للرجل الشجاع مثال للمجاز اللغوي وقوله وصلاة للعبادة أي المعروفة مثال للحقيقة الشرعية وقوله والدعاء مثال للمجاز الشرعي والاحسن أن يمثل بمجاز ليس حقيقة لغوية وهو اطلاق الصلاة على الطواف في قوله صلى الله عليه وسلم الطواف بالبيت صلاة الا أن الله قد رآحل فيه الكلام يشهد لكونه مجازًا شرعيًا صحة الاستثناء وهو مثال حسن عزيز الوجود لان الاستثناء عينه لذلك (قوله وفعل للفظ) هو مثال للحقيقة العرفية الخاصة وقوله

في الامر من أهل الشرع وأما اذا كان الذي استعمل لفظ الصلاة في الامر من لغويًا كان مجازًا لغويًا في الاول مجاز وحقيقة لغوية في الثاني (قوله وفعل للفظ والحدث) يعني أن لفظ فعل اذا استعمله المخاطب بعرف النحو في اللفظ المخصوص وهو ما دل على معنى في نفسه واقترن بزمان كان حقيقة عرفية خاصة نحوية وان استعمله في الحدث كان مجازًا نحويًا (قوله في الحدث) أي الذي هو جزئي من جزئيات مدلوله لانه لفظ فعل مدلوله لغة الامر والشأن والحاصل أن الفعل بالكسر في اللغة اسم بمعنى الامر والشأن نقل في النحو للكلمة المخصوصة لاشتغالها عليه فاذا استعمل الفعل بالكسر في جزء معناه أعني الحدث كان مجازًا نحويًا وليس الفعل حقيقة لغوية في الحدث كما يتوهم (قوله لذي الاربع) أي لذي القوائم الاربع المهود وهو الحمار والبغل والفرس وقوله والانسان أي المهان كما في الاطول (قوله فانه حقيقة عرفية عامة في الاول) أي أن المخاطب بالعرف العام اذا استعمل لفظ دابة في ذي

قيل مفعول من جاز المكان يجوز إذا تعداه أي تعدت موضعها الأصلي وفيه نظر والظاهر أنه من قولهم جعلت كذا مجازا إلى حاجتي أي طريقا له على أن معنى جاز المكان سلكه على ما فسر الجوهري وغيره فإن المجاز طريق إلى تصور معناه واعتبار التناسب بغير اعتبار المعنى في الوصف كتسمية إنسان له حمة بأحمر ووصفه بأحمر فإن الأول لترجيح الاسم على غيره حال وضعه والثاني لصحة إطلاقه فلا يصح نقض الأول بوجود المعنى في غير المسمى كما يلحق به بعض الضعفاء (٢٩) * والمجاز ضربان مرسل واستعارة لأن العلاقة المصححة أن كانت تشبيه

معناه بما هو موضوع له

القوائم الأربع يكون

حقيقة عرفية عامة إذا

كان الاستعمال باعتبار

كونها ذات أربع وأما

لو استعملت في ذات الأربع

باعتبار عموم كونها تدب

على الأرض مثلا كان

حقيقة لغوية كما هو ظاهر

من كلامهم لبقائها في

الاستعمال على موضوعها

(قوله مجاز عرفي عام في

الثاني) قال ابن يعقوب

والعلاقة بين السبع

والشجاع في الأول المشابهة

وبين العبادة المخصوصة

والدعاء في الثاني اشتغالها

عليه وبين اللفظ المخصوص

والحدث في الثالث دلالة

عليه مع الزمان وبين

الإنسان المهان وذوات

الأربع في الرابع مشابته

لها في قلة التمييز (قوله

مرسل أن كانت الخ) سمي

مرسلا لأن الأرسال في

اللفظ الإطلاق والمجاز

الاستعاري مقيد بادعاء

أن المشبه من جنس المشبه

به والمرسل مطلق عن هذا

مجاز عرفي عام في الثاني (والمجاز مرسل أن كانت العلاقة) المصححة (غير المشابهة) بين المعنى المجازي والمعنى الحقيقي

بين السبع والشجاع المشابهة وبين العبادة المخصوصة والدعاء اشتغالها عليه وبين اللفظ المخصوص والحدث دلالة عليه مع الزمان وبين الإنسان وذوات الأربع مشابته لها في قلة التمييز حيث تعتبر تلك المشابهة ولفظ الدابة في الأصل لكل ما يدب على الأرض فإن استعمل في ذات الأربع من حيث كونها مما يدب فهو حقيقة وإن استعمل فيها لمخصوصها وروعي الديب لتحقيق المناسبة الموجبة لتسميتها بمخصوصها وكان ذلك من أهل العرف العام صار حقيقة عرفية عامة فنقله بعد ذلك إلى الإنسان للمشابهة مجاز عرفي عام وإن استعمل فيها لمخصوصها باعتبار اشتغالها على الديب كإطلاق لفظ الجزء على الكل من غير قصد التسمية لها بمخصوصها وإنما اعتبر الديب للتجاوز بحيث يصح أن يطلق على مخصوص آخر باعتباره كان مجازا فاستعمال الدابة في ذات الأربع تصح فيه الاعتبارات الثلاثة وذلك واضح ولمافرغ من تعريف الحقيقة والمجاز وذكر أقسام كل منهما باعتبار النسبة إلى منشئه من اللغة والشرع والعرف العام والخاص شرع في بيان نوعي المجاز الذي هو المقصود بالذات في هذا الباب وهما المرسل والاستعارة وفي بيان أقسام كل منهما وأقسام المرسل لقلة الكلام عليها فقال (والمجاز) قسمان (مرسل) أي أحد القسمين ما يسمى مرسلا (أن كانت العلاقة) المصححة للتجاوز (غير المشابهة) كما إذا كانت سببية أو مسببية على ما يأتي وذلك بأن يكون معنى اللفظ الأصلي سببا لشيء أو مسببا عنه فينقل اسمه لذلك الشيء وسمى مرسلا لارساله أي إطلاقه عن التقييد بعلاقة المشابهة فصح

والحدث مثال للمجاز بحسب العرفية الخاصة لأن الحدث أحد مدلولي الفعل عند النحوي ومنه قولهم اسم الفاعل ما اشتق من فعل لمن قام به قال في شرح الحاجبية أي من مصدر لان سببويه يسمى المصدر فعلا وحداثا وحداثا ومثال العرفية العامة لفظ دابة لدى الأربع فهو حقيقة عرفية عامة والاحسن أن يقال لذات الأربع ثم أن القول بأن الدابة ذات الأربع فيه نظر فقد قال أصحابنا في الوصية أن الدابة الخيل والبغال والحمير وقد أورد على جعل الدابة حقيقة منقولة أن الحقيقة المنقولة مخالفة للمنقول عنه فالحقيقة العرفية أن كانت إطلاق الدابة على ذات الأربع فذلك الإطلاق حقيقة لغوية وإن كان عدم تسمية غيرها والاقتصار عليها فذلك معنى لاللفظ والحقيقة العرفية لفظ والجواب أن موضوع الحقيقة العرفية مادب بقيد كونه ذا أربع فهي مستعملة فيما وضع له بقيد كونه ذا أربع فهي من إطلاق الكل على الجزء وقد بسطت القول عليه في شرح المختصر والإنسان مثال لمجاز عرفي عام والمراد باللفظ ما كان واضعها واضع اللغة والشرعية ما كان واضعها الشارع والعرفية الخاصة ما اصطلاح عليها قوم دون قوم والعامة ما اصطلاح عليها العرف العام وللأصوليين في إثبات الحقائق الشرعية خلاف يطول ذكره والمجاز اللغوي ما تجاوز فيه عن معنى لغوي والشرعي عن معنى شرعي والعرفي عن معنى عرفي فظهر بذلك أن اللفظ قد يكون حقيقة ومجازا باعتبار وضعين ص (والمجاز المرسل الخ) ش شرع في تقسيم المجاز إلى مرسل وغيره وأعلم أن السكاكي

القيد وقيل أنما سمي مرسلا لارساله عن التقييد بعلاقة مخصوصة بل رددين علاقات بخلاف المجاز الاستعاري فإنه مقيد بعلاقة واحدة وهي المشابهة (قوله أن كانت علاقته) أي المقصودة أخذ ما يأتي (قوله المصححة) أي لاستعمال اللفظ في غير ما وضع له (قوله غير المشابهة) أي كما إذا كانت مسببية أو سببية على ما يأتي وذلك بأن يكون معنى اللفظ الأصلي سببا لشيء أو مسببا عن شيء فينقل اسمه لذلك الشيء

فهو استعارة والإفهام مرسل وكثيرا ما نطلق الاستعارة على استعمال اسم المشبهة في المشبه

(قوله والاستعارة) أي والابان لم تكن العلاقة بين المعنى المجازي والمعنى الحقيقي غير المشابهة بل كانت نفس المشابهة (قوله هي اللفظ الخ) أي لأن المقسم المجاز وهو لفظ (٣٠) وقوله فيما أي في معنى شبه ذلك المعنى المستعمل فيه بمعنى ذلك

اللفظ الأصلي * واعلم أن ما ذكره المصنف من أن الاستعارة قسم من المجاز وقسيمة للمرسل منه هذا اصطلاح إلبانيين وأما الأصوليون فيطلقون الاستعارة على كل مجاز فلا تغفل عن تخالف الاصطلاحين كيلا تقع في العنت إذا رأيت مجازا مرسلأ أطلق عليه الاستعارة قاله الفري (قوله رأيت أسدا يرمي) كأنه قال رأيت رجلا يشبه الأسد يرمي بالنشاب فقد استعمل لفظ أسد في الرجل الشجاع والعلاقة هي المشابهة في الشجاعة والقرينة هي قوله يرمي وإطلاق لفظ استعارة على اللفظ المستعار من المعنى الأصلي للمعنى المجازي من إطلاق المصدر على المفعول كالنسيج بمعنى المنسوج وأصل الإطلاق التجوز ثم صار حقيقة عرفية (قوله وكثيرا ما نطلق الاستعارة) أي وكثيرا ما يطلق في العرف لفظ الاستعارة والمراد أن هذا كثير في نفسه لا بالقياس إلى المعنى السابق حتى يكون المعنى السابق

(والاستعارة) فعلى هذا الاستعارة هي اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الأصلي العلاقة للمشابهة كما سدد في قولنا رأيت أسدا يرمي (وكثيرا ما نطلق الاستعارة) على فعل المتكلم أعني (على استعمال اسم المشبهة في المشبه) فعلى هذا تكون بمعنى المصدر

جربانه في عدة من العلاقات كما تبضح ذلك فيما يأتي من أمثله ان شاء الله تعالى (والا) بان لم تكن العلاقة بين المعنى المجازي والمعنى الحقيقي غير المشابهة بل كانت نفس المشابهة كما في إطلاق لفظ الأسد على الرجل الشجاع (وذلك اللفظ الذي كانت العلاقة بين معناه الأصلي والمجازي المشابهة (استعارة) فالمسمى بالاستعارة على هذا هو نفس اللفظ الذي استعمل في غير معناه الأصلي للمشابهة ولذلك تعرف الاستعارة بانها هي اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الأصلي العلاقة التي هي المشابهة كما في قولنا رأيت أسدا يرمي فإنه استعمل في الرجل الشجاع للمشابهة بينه وبين الحيوان المفترس المعلوم في الجراءة وإطلاق لفظ الاستعارة على اللفظ المستعار من المعنى الأصلي للمجاز من إطلاق المصدر على المفعول كالنسيج بمعنى المنسوج وأصل الإطلاق التجوز ثم صار حقيقة عرفية (وكثيرا ما نطلق الاستعارة) في العرف أيضا على غير اللفظ المستعار الذي هو المفعول وذلك بأن يطلق لفظها (على استعمال اسم المشبه به في المشبه) وعلى هذا يكون مطلقا على فعل المتكلم الذي هو المصدر وهو الاستعمال وذلك هو الأقرب إلى الأصل في الإطلاق وبرعاية هذا الإطلاق أعني إطلاقه على المعنى المصدرى يصح الاشتقاق من لفظ الاستعارة كما هو شأن كل مصدر بخلاف إطلاق لفظ الاستعارة على نفس اللفظ المستعار فإنه لا يصح فيه الاشتقاق لأن المفعول لا يشتق منه اذ هو بمثابة الجوامد

قسم المجاز خمسة أقسام خال عن الفائدة وقد ذكره المصنف في الإيضاح قسمان المرسل وسنستكمل عليه ومجاز في حكم الكلمة بالزيادة أو النقص وقد ذكره المصنف في آخر الكلام على المجاز وعقلي وقد ذكره في علم المعاني وإلى مرسل مفيد واستعارة وهما المذكوران هنا والالف واللام في قوله المجاز يحتمل أن تعود إلى المجاز بنوعيه المفرد والمركب ويحتمل أن تعود إلى المفرد فقط وهو ظاهر عبارته لانه قدم هذا التقسيم على الكلام في المجاز المركب وسيأتى الكلام في تقسيم المجاز المركب هذين القسمين في موضعه ان شاء الله تعالى وعلى تقدير أن يريد بالمجاز المجاز المفرد قال انه ينقسم إلى مرسل وغيره فالمرسل ما كانت علاقته غير المشابهة وغير المرسل ما كانت علاقته المشابهة وغير المرسل يسمى استعارة وقيل المجاز والاستعارة مترادفان على معنى واحد حكاه عبد اللطيف البغدادي والمشهور الاول فالاستعارة مجاز مفرد علاقته مشابهة معناه بما هو موضوع له والمرسل مجاز مفرد علاقته غير مشابهة معناه بما هو موضوع له هكذا قال المصنف وهو مخالف لكلام السكاكي وللتحقيق فقد قدمنا أن التحقيق وهو مقتضى كلام السكاكي أن العلاقة اذا كانت المشابهة ولم تقصد المبالغة فلا يكون ذلك استعارة وان قصدت المبالغة كان استعارة وكثيرا ما نطلق الاستعارة على استعمال اسم المشبه به في المشبه فيقال الاستعارة استعمال اللفظ وهو توسع فإن المجاز هو اللفظ المستعمل لا الاستعمال وهذا ليس خاصا بالاستعارة بل كثيرا ما يطلق المجاز على استعمال اللفظ في غير موضوعه فلو ذكر المصنف هذا التوسع في المجاز بجملته لكان أصوب (قوله فهما) أي اذا أردنا بالاستعارة استعمال فلا بد لهما من

أقل (قوله على فعل المتكلم) أعني المعنى المصدرى لأعلى اللفظ المستعار

وكذا كره قبل (قوله اسم المشبه به) أي لفظه ليشمل استعارة الفعل والحرف فمراده بالاسم ما قابل المسمى لا ما قابل الفعل والحرف ويصح

ويصح منه الاشتقاق (فهما) أى المشبه به والمشبّه (مستعار منه ومستعار له واللفظ) أى لفظ المشبه به (مستعار)

بخلاف المصدر وإذا صح الاشتقاق من لفظ الاستعارة على إرادة المعنى المصدرى به فيشتق منه متعلقاته وهى المشبه به والمشبّه واللفظ والمستعمل للفظ فيقال للمشبه مستعار له لأنه هو الذى أتى باللفظ الذى هو لغيره وأطلق عليه فصار كالإنسان الذى استعير له الثوب من صاحبه وألبسه ويقال للمشبه به مستعار منه أذهو كالإنسان الذى استعير منه ثوبه وألبسه غيره حيث أتى منه بلفظه وأطلق على غيره ويقال للفظ مستعار لأنه أتى به من صاحبه لغيره كاللباس المستعار من صاحبه للألبسة وينبغي أن يقال على هذا للإنسان المستعمل للفظ فى غير معناه الأصلى مستعير لأنه هو الذى أتى باللفظ من صاحبه كالأتى باللباس من صاحبه ولكن هذا الاشتقاق أعنى الاشتقاق للمستعمل لم يجز به العرف والى هذا أشار بقوله (فهما) أى المشبه به والمشبّه يقال فيهما (مستعار منه ومستعار له) تشبيهاً للاول بصاحب الثوب والثانى بلبسه من صاحبه كما بينا (واللفظ) أى لفظ المشبه به يقال فيه (مستعار) تشبيهاً باللباس المستعار من صاحبه لغيره كما بينا وهذا اطلاق أيضاً مجاز صار حقيقة عرفية وعلى هذا فهو مشترك عرفى والاول أكثر وهو الذى يجرى فى التعاريف فإن قيل ما موجب كون المعنى المجازى لا بد فيه من علاقة بينه وبين المعنى الأصلى ولم لا يصح أن يطلق اللفظ على غير معناه الأصلى بلا علاقة ويكتفى فيه بالقرينة الدالة على المراد قلنا اطلاق اللفظ على غير معناه الأصلى ونقله على أن يكون الاول أصلاً والثانى فرعاً تشرىك بين المعنيين فى اللفظ وتفرع لاحد الاطلاقين على الآخر وذلك يستدعى وجهاً لتخصيص المعنى الفرعى بالتشريك والتفريع دون سائر المعانى وذلك الوجه هو المناسبة والافلا حكمة فى التخصيص فيكون تحكما ينافى حسن التصرف فى التأصيل والتفريع ولا يقال المشترك لا مناسبة فيه فيكون تحكما لا نناقول لا تفرع فيه ولا تشريك بالقصد الأولى وأيضاً من حكمة الوضع أمران أحدهما الرمز الى المعنى باللفظ مع ضرب من الحفاء فى الدلالة عند الحاجة للاخفاء والآخر الإشارة اليه به مع الوضوح فيها عند اقتضاء المقام للوضوح وهذا المقصد انما يكون فى رعاية الانتقال من معنى لا آخر لان فيه يتصور الحفاء تارة دون أخرى كما تقدم وانما ينتقل من معنى لما بينه وبينه مناسبة والمناسبة هى العلاقة فوضع المجاز لاعتبار العلاقة لفائدة هذا المقصد فان قيل الانتقال فى المجاز من معنى لا آخر لمناسبة قديدى ظهوره فى المرسل لان فيه الانتقال من ملابس لملابسه على ما يأتى وذلك بأن يختلج فى صدر السامع المعنى الأصلى عند اختطاف اللفظ ثم ينصرف بالقرينة الى غيره ويجد أقرب الاشياء اليه ملابس المعنى بالقرينة فالملابسة صححت الاستعمال وأعانت على الفهم لانه كثيراً ما يلتفت الذهن الى ما فى أطراف الشئ والقرينة أعانت أيضاً على الفهم وأكده وعينت المراد وأما مجاز الاستعارة مما بمعنى الانتقال فيه فانك ان استعملت الاسد لم ينتقل منه الى الرجل الشجاع من حيث انه رجل شجاع اذ ليس لازماً للاسد وملابسه وانما ينتقل منه الى وصف الشجاع ولم يقصد اذ لا مشابهة بينه وبين معروضه ولو قصد كان من المجاز المرسل قلنا الانتقال من الاسد الى - زمه الذى هو نفس الشجاع الذى هو عارضه ولازمه ولما كان ملابساً أيضاً وعارضاً للرجل انتقل منه الى الرجل الموصوف لانه لا يراد هنا اللزوم

مستعار ومستعار منه ومستعار له والمستعار منه المشبه والمستعار هو اللفظ ويشق للمستعار له منه أى من الاستعارة لانها معنى يصح الاشتقاق منه أما اذا أطلقنا الاستعارة على اللفظ فلا يشتق منه مستعار له ولا مستعار منه ولا مستعار لكونه اسماً للفظ لا لحدث كذا قال المصنف وأيضاً فان

فيسمى المشبه به مستعاراً منه والمشبّه مستعاراً له واللفظ مستعاراً وعلى الاول لا يشتق منه لكونه اسماً للفظ لا لحدث

(قوله ويصح منه الاشتقاق) أى ويصح الاشتقاق من لفظ الاستعارة على اطلاقها بالمعنى المصدرى كما هو شأن كل مصدر فيقال المتكلم مستعير والمشبّه به مستعار له والمشبّه مستعار له ولفظ المشبه به مستعار بخلاف اطلاق الاستعارة على نفس اللفظ المستعار فانه لا يصح منه الاشتقاق لان اسم المفعول لا يشتق منه (قوله أى المشبه به) وهو معنى الاسد مثلاً والمشبّه وهو معنى الرجل مثلاً وقوله أى لفظ المشبه به كلفظ الاسد مثلاً وقوله مستعار أى لمعنى المشبه

* الضرب الاول المرسل وهو ما كانت العلاقة بين ما استعمل فيه وما وضع له ملازمة غير التشبيه كاليد اذا استعملت في النعمة لان من شأنها ان تصدر عن الجارحة ومنها اتصل الى المقصود بها ويشترط أن يكون في الكلام إشارة الى المولى لها فلا يقال انسعت اليد في البلد أو اقتنيت يدا كما يقال انسعت النعمة في البلد أو اقتنيت نعمة وإنما يقال جات يده عندي وكثرت أيادي يدي ونحو ذلك ونظير هذا قولهم في صفة راعي الابل ان له عليها اصبعاً أرادوا أن يقولوا له عليها أثر حذق فدلو عليه بالاصبع لانه ما من حذق في عمل يد الا وهو مستفاد من حسن تصرف الاصابع والالطف في رفعها ووضعها كما في الخط والنقش وعلى ذلك قيل في تفسير قوله تعالى بلى قادرين على أن نسوي بنانه أى نجعلها كخف البعير فلا يتمكن من الاعمال اللطيفة فأرادوا بالاصبع الاثر الحسن حيث يقصد الإشارة الى حذق في الصنعة لا مطلقاً حتى يقال رأيت أصابع الدار وله اصبع حسنة واصبع قبيحة على معنى أثر حسن وأثر قبيح ونحو ذلك وينظر الى هذا قولهم ضربته سوطاً لانهم عبروا عن الضربة الواقعة بالسوط (٣٢) باسم السوط فجعلوا أثر السوط سوطاً وتفسيرهم له بقولهم المعنى ضربته

لانه بمنزلة اللباس الذي استعير من أحد فألبس غيره (والمرسل) وهو ما كانت العلاقة غير المشابهة (كاليد) الموضوع للجارحة المخصوصة اذا استعملت (في النعمة) لسكونها

العقل بل مطابق للملازمة الصحيحة لمطلق الانتقال ولو في أحيان وذلك كاف في الإعانة على فهم المراد مع القرينة فصار وجه شبه في التشبيه المبني عليه الاستعارة كالألة للانتقال في مجاز الاستعارة فليتأمل ثم أشار الى أمثلة المرسل وإلى أنواع علاقته فقال (والمرسل) الذي تقدم أنه هو المجاز الذي ليست علاقته المشابهة (كاليد) التي وضعت في الأصل للجارحة المعلومة فانها تستعمل مجازاً مرسل (في النعمة) والعلاقة كون اليد كالعلة الفاعلية للنعمة في أن العلة الفاعلية يترتب عليها المفعول وجوداً كما يترتب وصول النعمة الى المقصود بها عن حركة اليد ويترتب وجودها بوصف كونها نعمة على الغير بالفعل ولا شك في تحقق الملازمة بين العلة الفاعلية ومفعولها المقضية للانتقال وكذا ما هو مثلها في الترتيب فان المترتب على الشيء ينتقل ذهن منه اليه وإنما قلنا هو كالعلة الفاعلية ولم نقل هي نفس العلة لان المترتب عليه وصف اليد وحركتها لانفس اليد والمترتب أيضاً وصول النعمة وانصافها بكونها نعمة لانفس وجودها في ذاتها السكون الملازمة الفهمية موجودة كما لا يخفى في الترتيب الوصفى كما في الذاتي ويحتمل أن تعتبر اليد للنعمة كالعلة الصورية اذ بها تظهر كما يظهر المفعول بصورته أو كالعلة المادية لترتيبها على اليد كما يترتب الشيء من مادته وعلى كل حال فالعلاقة هنا تعود الى السببية الفاعلية أو

ضربة بالسوط بيان لما كان الكلام عليه في أصله ونظير قولنا له على يدك قول النبي صلى الله عليه وسلم لأزواجه أسرعكن لحوقاً ويريى لحاقاً في أطولكن يدا وقوله أطولكن نظير ترشيح الاستعارة ولا بأس أن يسمى ترشيح المجاز والمعنى بسط اليد بالعطاء وقيل قوله أطولكن من الطول بمعنى الفضل يقال لفلان على فلان طول أى فضل فليس على هذين الوجهين بمعنى النعمة ويحتمل أن يريد أطولكن يدا بالعطاء أى أمدكن خفف قوله بالعطاء للمعلم به

المجاز لا يشتق منه كما صرح به جماعة وان كان لنا فيه نظر وأيضاً فان اللفظ سميناً استعارة فكيف نسميه مستعاراً ص (والمرسل كاليد الخ) ش شرع في تقسيم المرسل وهو ما بينه وبين موضوعه علاقة غير المشابهة وينبغي أن يقال غير المبالغة في المشابهة كما سبق ومثله المصنف باطلاق اليد على النعمة والقدرة أى على النعمة تارة وعلى القدرة أخرى ولم يبين المصنف العلاقة في هذا الاطلاق ويظهر أنها اذا أطلقت على القدرة من اطلاق السبب على المسبب واذا أطلقت على النعمة كذلك لان اليد سبب النعمة أو من اطلاق المحل على الحال لان اليد محل النعمة ومنها تحصل وهي سبب القدرة على البطش

(قوله لانه) أى لفظ المشبه به وقوله من أحد هو المعنى المشبه به وقوله فألبس غيره هو المعنى المشبه بالتشبيه

بمنزلة

بين المعاني والاستعارة للالفاظ والحاصل أنك اذا قلت رأيت أسداً رمى فقد شبه الرجل الشجاع بالحيوان

المفترس واستعير اسم المشبه به للمشبه فالمعنى المشبه وهو ذات الرجل الشجاع مستعار له لانه هو الذي أتى باللفظ الذي لغيره وأطلق عليه فصار كالإنسان الذي استعير له الثوب من صاحبه وألبسه ويقال للمعنى المشبه به وهو الحيوان المفترس مستعار منه اذ هو كالإنسان الذي استعير منه ثوبه وألبسه غيره من حيث أنه أتى بلفظه وأطلق على غيره ويقال للفظ أسد مستعار لأنه أتى به من صاحبه لغيره كاللباس المستعار من صاحبه لالبسه ويقال للإنسان المستعمل للفظ في غير معناه الأصلي مستعير لأنه هو الآتى باللفظ من صاحبه كآتى باللباس من صاحبه (قوله كاليد في النعمة) أى كلفظ اليد اذا استعمل في النعمة مثل كثرت أيادي فلان عندي وجلت يده لدى ورأيت أيادي عمت الوجود فاطلاق اليد على النعمة فيما ذكر مجاز مرسل من اطلاق اسم السبب على مسببه لان اليد سبب في صدور النعمة ووصولها الى الشخص المقصود بها (قوله لسكونها) أى اليد بمعنى الجارحة لا بمعنى اللفظ فغنيه استخدام

وكاليد أيضا إذا استعملت في القدرة لأن أكثر ما يظهر سلطانها في اليد وبها يكون البطش والضرب والقطع والاخذ والدفع والوضع والرفع وغير ذلك من الأفعال التي تنبئ عن وجوه القدرة ومكانها وأما اليد في قول النبي صلى الله عليه وسلم المؤمنون تكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم فهو استعارة والمعنى أن مثلهم مع أكثرهم في وجوب الاتفاق بينهم مثل اليد الواحدة فكما لا يتصور أن يخذل بعض أجزاء اليد بعضا وأن تختلف بها الجهة في التصرف كذلك سبيل المؤمنين في تعاضدهم على الشركين لأن كلمة التوحيد جامعة لهم وكلا روية

(قوله بمنزلة العلة الفاعلية) أي لكون الاعطاء صدر منها وأما لم تكن علة فاعلية حقيقة لأن العلة الفاعلية في الحقيقة الشخص المعطى واليد آلة لاعطاء كذا قرر بعض الأشيخ وفي ابن يعقوب أن العلاقة في إطلاق اليد على النعمة كون اليد كالعلة الفاعلية للنعمة من جهة أن العلة الفاعلية يترتب عليها وجود المفعول كما يترتب وصول النعمة إلى المقصود بها (٣٣) على حركة اليد ويترتب وجودها

بوصف كونها نعمة على حركة اليد والوصول للغير بالفعل ولا شك في تحقق الملازمة بين العلة الفاعلية ومفعولها المقتضية للانتقال وكذا ما هو مثلها في الترتيب فإن المترتب على الشيء ينتقل الذهن منه إليه وإنما قلنا هو كالعلة الفاعلية ولم نقل نفس العلة لأن المرتب عليه وصف آخر غير اليد وهو حركتها لانفسها والمترتب أيضا وصول النعمة واتصافها بكونها نعمة لانفس وجودها فالعلاقة هنا ترجع إلى السببية الفاعلية (قوله وكاليد في القدرة) أي وكاليد إذا استعملت في

بمنزلة العلة الفاعلية للنعمة لأن النعمة منها تصدر وتصل إلى المقصود بها (و) كاليد في (القدرة) لأن أكثر ما يظهر سلطان القدرة يكون في اليد وبها تكون الأفعال الدالة على القدرة من البطش والضرب والقطع والاخذ وغير ذلك (والرواية) التي هي في الأصل

الصورية أو المادية قيل إن التجوز في اليد عن النعمة يشترط فيه الإشارة إلى المنعم فيقال لزيد يد عندى ولا يقال في البلد يد وورد عليه أن الإشارة إلى المنعم إن كان لكونه قرينة لم يختص ذكر المنعم بكونه قرينة وإن كان لشيء آخر فلا وجه لصحة أن يقال عندى الأيدي التي لا يقيم لها بالشكر من غير ذكر النعم ويكون مجازا قطعاً (و) كاليد أيضا إذا استعملت في (القدرة) فأنها فيها مجاز مرسل وذلك لأن آثار القدرة وسلطانها تظهر باليد غالباً مثل البطش والضرب والقطع والاخذ وغير ذلك كالدفع والمنع فينتقل من اليد إلى الآثار الظاهرة بها ومن الآثار إلى القدرة التي هي أصلها فهي مجاز عن الآثار والآثار يصح إطلاقها مجازاً عن القدرة ولا مانع من انبناء تجوز على آخر تقدير فالعلاقة كون اليد كالعلة الصورية للقدرة وآثارها إذ لا تظهر إلا بها كما لا يظهر المصور إلا بصورته أو كون القدرة كالعلة المادية لآثار اليد لانها أصلاً كالمادة للصورة ولا شك أن العلة تستلزم معلولها في الجملة ويفهم منها أو تفهم منه فكذا ما هو بمنزلة أحدهما في الترتيب المقتضى للانتقال والفهم وإن لم تكن هنا علة مادية ولا صورية لاستقلال كل من القدرة واليد والآثار في حقيقة ذاته فقد عادت العلاقة هنا أيضا إلى معنى السببية (و) ك(الرواية) التي وضعت في الأصل للبعد الذي يحمل الزادة وهي سقاء

ونحوه قال في الإيضاح ويشترط أن يكون في الكلام إشارة إلى المولى لها فلا يقال اتسعت اليد في البلد أو اقتنيت يدا كما يقال اتسعت النعمة واقتنيت نعمة وإنما يقال جلت يده عندى وكثرت أياديه لدى وفيما

(٥ - شروح التلخيص - رابع) القدرة كما في قولك للامير يد أي قدرة فإن استعمالها فيها مجاز مرسل وذلك لأن آثار القدرة تظهر باليد غالباً مثل الضرب والبطش والقطع والاخذ والدفع والمنع فينتقل من اليد إلى الآثار الظاهرة بها ومن الآثار إلى القدرة التي هي أصلها فهي مجاز عن الآثار من إطلاق اسم السبب على المسبب والآثار يصح إطلاقها مجازاً على القدرة من إطلاق اسم السبب على السبب ولا مانع من بناء مجاز على مجاز آخر تقدير فالعلاقة في إطلاق اليد على القدرة كون اليد كالعلة الصورية للقدرة وآثارها إذ لا تظهر القدرة وآثارها إلا باليد كما لا يظهر المصور إلا بصورته فرجعت العلاقة هنا إلى معنى السببية (قوله لأن أكثر ما يظهر سلطان القدرة) ما صدرية أي لأن أكثر ظهور سلطان القدرة أي سلاطتها وتأثيرها وقوله في اليد أي باليد (قوله وبها) أي باليد تكون الأفعال الدالة على القدرة أي غالباً بدليل قوله السابق أكثر وهذا عطف تفسير لما قبله وحاصله أن الأفعال الدالة على القدرة لما كانت لا تظهر إلا باليد صارت القدرة وآثارها كل منهما لا يظهر إلا باليد وإن كان ظهور أحدهما مباشرة والآخر بواسطة وحيث كان كل منهما لا يظهر إلا باليد صارت اليد كالعلة الصورية لها وهذا كله بناء على أن المراد بالقدرة الصفة التي تؤثر في الشيء عند تعلقه بها وأما إذا أريد بها أثرها كما قال السكال بن أبي شريف فالعلاقة حينئذ السببية في الجملة إذ قد أطلق اسم السبب وهو اليد وأريد المسبب وهو الآثار الصادرة عنها (قوله وغير ذلك) كالدفع والمنع

للمزادة مع كونها للبعير الحامل لها الحمل اياها و كالحفص في البعير مع كونه لثناع البيت لحمله اياه و ه لسان في القيث كقولهم أصابتنا السمة
لكونه من جهة المظلة وكالا كاف في قول الشاعر * يا كفن كل ليلة إكافا * أي علفا بمن الا كاف وهذا الضرب من المجاز يقع
على وجوه كثيرة غير ما ذكرنا * منها تسمية الشيء باسم جزئه

(قوله اسم للبعير الذي يحمل المزادة) الذي في الصحاح الراوية البعير والبغل والحمار الذي يستق عليه والعامة تسمى المزادة راوية وذلك
جائز على الاستعارة اه فقول الشارح اسم للبعير لا مفهوم له (قوله للمزادة) بفتح الليم والجمع مزاييد والمراد بها كما في شرح السيد على
الفتاح ظرف الماء الذي يستق به على الدابة التي تسمى راوية وقال أبو عبيد المزادة سقاء من ثلاثة جلود تجمع أطرافها طلبا لتحملها
كثرة الماء فهي سقاء الماء خاصة وأما المزود بكسر الميم فهو الظرف الذي يجعل فيه الزاد أي الطعام المتخذ للسفر وجمعه مزود والراوية
الذي هو اسم للدابة الحاملة للجاء أما يستعمل عرفا في المزادة لا في المزود كما في سم وابن يعقوب فإذا علمت مغايرة المزادة للمزود تعلم أن تفسير
الشارح المزادة بالمزود غير صحيح (قوله حاملا لها) أي مجاور لها عند الحمل فسميت المزادة راوية للمجاورة والمتجاوران ينتقل من أحدهما
للاخر (قوله بمنزلة العلة المادية) عطف (٣٤) على قوله حاملا لها أي والعلاقة كون البعير حاملا لها وكونه بمنزلة العلة المادية

لها وهذا إشارة الى علاقة أخرى وهي مطلق السببية كما قبلها بأن يجعل البعير بمنزلة العلة المادية للمزادة لانه لا وجود لها بوصف كونها مزادة في العادة الا بحمل البعير لها فصار توقفها بهذا الوصف على البعير كتوقف الصورة على المادة في أن لا وجود لأحدهما الا مع صاحبه والتوقف في الجملة يصحح الانتقال والفهم وإنما قال بمنزلة العلة الخ لان العلة المادية ما يكون الشيء معه بالقوة كالخشب للسريفة فان الصورة السريفة موجودة مع الخشب بالقوة والبعير وان كان محصلا للمزادة من حيث وصفها فهي من حيث هذا الوصف معه بالقوة لكن المزادة لم تجعل منه بحيث يكون جزءا لها (قوله بالمثل) ال جنسية (قوله الى بعض أنواع العلاقة) قيل انها تعتبر وصف المنقول عنه كما في الأمثلة وهو التحقيق وقيل تعتبر وصف المنقول اليه وقيل انها تعتبر وصفا لهما معا (قوله أخذ في التصريح ببعض الآخر) أي وان صرح في ذلك الآتي بما يشمل بعض ما ذكر أولا فان حاصل العلاقة في اليدا إذا استعملت في النعمة والقبرة السببية في الجملة وهذا داخل في قوله الآتي أو باسم سببه الا أن يقال ان السببية الآتية غير المتقدمة لان المتقدمة سببية تزيلية بخلاف الآتية فانها حقيقية

اسم للبعير الذي يحمل المزادة اذا استعملت (في المزادة) أي المزود الذي يجعل فيه الزاد أي الطعام المتخذ للسفر والعلاقة كون البعير حاملا لها و بمنزلة العلة المادية ولما أشار بالمثل الى بعض أنواع العلاقة أخذ في التصريح ببعض الآخر من أنواع العلاقات فقال (ومنه) أي من المرسل (تسمية الشيء باسم جزئه) من ثلاثة جلود تجمع أطرافها طلبا لتحملها كثرة الماء فانها مجاز مرسل اذا استعملت (في المزادة) التي هي سقاء الماء ولا تستعمل الراوية الا فيه والجمع مزاييد كسطيحة وسطائح وزنا (١) ومعنى وأما المزود الذي هو إناء الطعام للسفر وجمعه مزود فلا يستعمل فيه الراوية الذي هو اسم البعير الحامل للماء والعلاقة كون البعير حاملا مجاور لها عند الحمل والمتجاوران ينتقل من أحدهما الى الآخر ويحتمل أن ترد هذه العلاقة الى مطلق السببية كما قبلها بأن يجعل البعير بمنزلة العلة المادية للمزادة لان المزادة لا وجود لها بوصف كونها مزادة في العادة الا بحمل البعير لها فصار توقفها بهذا الوصف على البعير كتوقف الصورة على المادة في أن لا وجود لأحدهما الا مع صاحبه والتوقف في الجملة يصحح الانتقال والفهم ولما أشار بالمثل الى بعض أنواع العلاقة وهي ما يكون كالعلاقة السببية في التوقف والابتناء على ما قررناه شرع في التصريح ببعض أنواع العلاقة البيانية فقال (ومنه) أي ومن المجاز المرسل ما كانت علاقته ملازمة الجزء للكل وهو قسمان أحدهما (تسمية الشيء باسم جزئه) وثانيهما العكس أعني تسمية الجزء باسم الكل ولا يخفى ما في العبارة من التسامح لان ذكره نظر لان كل مجاز فلا بد له من قرينة كما سبق فلا حاجة الى تقييد هذا النوع ثم الإشارة الى المولى لها لا يتعين بل بدكر قرينة ما فقد تحصل القرينة من غير إشارة الى المولى كقولك رأيت يد اعمت الوجود

بالقوة والبعير وان كان محصلا للمزادة من حيث وصفها فهي من حيث هذا

الوصف معه بالقوة لكن المزادة لم تجعل منه بحيث يكون جزءا لها (قوله بالمثل) ال جنسية (قوله الى بعض أنواع العلاقة) قيل انها تعتبر وصف المنقول عنه كما في الأمثلة وهو التحقيق وقيل تعتبر وصف المنقول اليه وقيل انها تعتبر وصفا لهما معا (قوله أخذ في التصريح ببعض الآخر) أي وان صرح في ذلك الآتي بما يشمل بعض ما ذكر أولا فان حاصل العلاقة في اليدا إذا استعملت في النعمة والقبرة السببية في الجملة وهذا داخل في قوله الآتي أو باسم سببه الا أن يقال ان السببية الآتية غير المتقدمة لان المتقدمة سببية تزيلية بخلاف الآتية فانها حقيقية

(١) قول ابن يعقوب وزنا هكذا في الأصل ولا مشابهة بينهما في الوزن فان مزادة مفعلة ومزاييد مفاعل وسطيحة فصيله وسطائح فمائل كتبه مصححه

كالعين في الربيئة كوني الجارحة المخصوصة هي المقصود في كون الرجل ربيئة اذ ما عداها لا ينشئ شيئا مع فقد ما فصارت كأنها الشخص كله وعليه قوله تعالى قم الليل الا قليلا أي مثل ونحوه لا تقم فيه أبدا أي لا تنصل وقول النبي عليه السلام من قام رمضان إيمانا واحتسابا عقر له ما تقدم من ذنبه أي من صلي

(قوله في هذه العبارة نوع من التسميح) أي لان ظاهرها أن المجاز نفس تسمية الشيء باسم جزءه مع أن المجاز هو اللفظ الذي كان للجزء وأطلق على الكل للابسة لكن لما كان السبب في كون ذلك اللفظ مجازا تسمية الكل به مع كونه اسما لجزئه تجوز في جعل التسمية من المجاز (قوله والمعنى) أي المراد من هذه العبارة (قوله أن في هذه التسمية مجازا) (٣٥) في معنى مع أي أن مع هذه التسمية مجازا أي

أن هذه التسمية يصاحبها المجاز المرسل فالجواز المرسل مصاحب لتلك التسمية لا أنه واقع فيها كما هو ظاهر الشارح ولا أنه نفس التسمية كما هو ظاهر المصنف ويمكن أن يوجه كلام المصنف أيضا بحذف المضاف أي ومن وجوه المجاز المرسل وطرقه تسمية الخ (قوله وهو اللفظ الخ) أي والمجاز المرسل المصاحب لتلك التسمية هو اللفظ الموضوع لجزء الشيء عند إطلاقه على نفس ذلك الشيء * وعلم أنه لا يصح إطلاق اسم كل جزء على الكل وإنما يطلق اسم الجزء الذي له مزيد اختصاص بالكل بحيث يتوقف تحقق الكل بوصفه الخاص عليه كالرقبة والرأس فان الانسان لا يوجد بدونها بخلاف اليد فانه لا يجوز إطلاقها على الانسان وأما إطلاق العين على الربيئة فليس من

في هذه العبارة نوع من التسميح والمعنى أن في هذه التسمية مجازا أمر سلا وهو اللفظ الموضوع لجزء الشيء عند إطلاقه على نفس ذلك الشيء (كالعين) وهي الجارحة المخصوصة (في الربيئة) وهي الشخص الرقيب والعين جزء منه ويجب أن يكون الجزء الذي يطلق على الكل مما يكون له من بين الأجزاء مزيد

ظاهرها أن المجاز نفسه هو تسمية الشيء باسم الجزء وقد علمت أن المجاز هو اللفظ الذي كان للجزء وأطلق على الكل للابسة ولكن لما كان سبب كونه مجازا معتبرا تسمية الكل به لكونه اسما لجزئه تجوز في جعل التسمية نفس المجاز فالاول وهو الذي صح كونه مجازا انما هي باعتبار كونه اسما للكل لكونه اسما لجزئه (كالعين) التي هي الجارحة المخصوصة في أصلها فانها تستعمل مجازا مرسلا (في الربيئة) والربيئة اسم الشخص الرقيب والعين جزء منه وقد أطلق اسم جزءه عليه ولكن لا يصح إطلاق كل اسم جزء على الكل وانما يطلق اسم الجزء الذي له مزيد اختصاص بتحقيق ما صار به ذلك الكل حاصل بوصفه الخاص فان الربيئة انما تحقق كونه شخصاً قريباً بالعين اذ لولاها انتفت عنه الرقبة فلذلك يقال فيه يجب قتل العين واتخاذ الحذر منه ولا يقال يقتل يدولا يقتل رجل مراداهما الرقيب وقيل ان الاسناد الى العين لهذا المعنى من المجاز العقلي وان جعل الكل ينسب الى الجزء لكثرة

وقد تحصل الإشارة الى المولى ولا قرينة تصرف الى المجاز كقولك يعجبني يبرز يد وتشميل المصنف بقوله جلت يده عندي فيه نظر لان ذلك ليس فيه ما يعين المجاز اذ لا مانع أن تقول جلت يده عندي مریدا الجارحة وأما كثرت أياديه عندي ففيه قرينة تصرفه الى المجاز ولكن ليست الإشارة الى المولى بل لفظ كثرت بالثاء المثلثة لان الجارحة لا تكثر وكذلك لفظ الايدى اذ قلنا ان اليد بمعنى النعمة يجمع على أياد وبمعنى الجارحة على أيدي * قال المصنف وأما قوله صلى الله عليه وسلم المؤمنون تكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم فهو استعارة أي هم مثل اليد وما قاله هو الصواب على ما اختاره الا أنه لا يحسن منه لانه يرى أن مثل ذلك تشبيهه لاستعارة الا أن يريد بقوله استعارة أنه ليس بمجاز مرسل ونظير إطلاق اليد على القدرة اطلاق اليمين وقد ادعى ذلك في قوله تعالى والسموات مطويات بيمينه وليس كذلك بل هو استعارة بالتخييل واليه أشار الزمخشري بجعله ذلك خارجا عن الحقيقة وعن المجاز أي المجاز المرسل والغرض من قوله تعالى والسموات مطويات بيمينه اذا أخذ بجملته ومجموعه تصوير عظمته تعالى والتوقيف على كنهه جلاله لا غير من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين الى جهة حقيقية أو جهة مجازية فان السامع لذلك اذا كان له فهم يقع على الزبدة والخلاصة التي هي الدلالة على القدرة الباهرة وأن الأفعال العظيمة التي تتحير فيها الأذهان هيمنة عليه هو ان لا يوصل السامع الى الوقوف عليه الا بما تؤديه هذه العبارة من

حيث انه انسان بل من حيث انه رقيب ومن العلوم أن الربيئة انما تحقق كونه شخصاً قريباً بالعين اذ لولاها لانفتحت عنه الرقبة وإلى هذا أشار الشارح بقوله ويجب الخ (قوله وهي الجارحة المخصوصة) أي بحسب أصل وضعها (قوله في الربيئة) أي فانها تستعمل مجازا مرسل في الربيئة مأخوذ من ر بأ اذا أشرف (قوله وهي الشخص الرقيب) أي المسمى بالجاسوس الذي يطلع على عورات العدو (قوله والعين جزء منه) أي فقد أطلق اسم جزءه عليه لعلاقة الجزئية (قوله لما يكون) أي من الأجزاء التي يكون لها مزيد اختصاص بالمدنى الذي يقصد من الكل كالاطلاع في هذا المثال حالة كونه متجاوزا غيره من الأجزاء

* ومنها تسمية المسبب باسم السبب كقولهم رعيننا الغيث أى النبات الذى سببه الغيث وعليه قوله عز وجل فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكمسمى جزاء الاعتداء اعتداء لانه مسبب عن الاعتداء وقوله تعالى ونبلوا أخباركم تجوز بالبلاء عن العرفان لانه مسبب عنه كأنه قيل ونعرف أخباركم وعليه قول عمرو بن كلثوم

ألا لا يجهلن أحد علينا * فنجهل فوق جهل الجاهلينا

الجهل الأول حقيقة والثانى مجاز عبر به عن مكافأة الجهل وكذا قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها تجوز بلفظ السيئة عن الاقتصاد لانه مسبب عنها قيل وان عبر بها عما ساء أى أحزن لم يكن مجاز الآن الاقتصاد محزن فى الحقيقة كالجناية وكذا قوله تعالى ومكروا ومكر الله تجوز بلفظ المكر عن عقوبته لانه سببها قيل ويحتمل أن يكون مكر الله (٣٧) حقيقة لان المكر هو التدبير فيما يضر

الحصم وهذا محقق من الله تعالى باستدراجه اياهم بنعمه مع ما عدلهم من نعمة

فى قوله تعالى يجعلون أصابعهم فى آذانهم (وتسميته) أى ومنه تسمية الشئ (باسم سببه نحو رعيننا الغيث) أى النبات

تعسف لان نسبة مطلق الجعل الى الأصابع كثير ما يراد به الكل فلولا الآذان لجرى على الأصل وأما نحو الضرب فلا يخلو من تصويره على الكل فجعل من باب الحقيقة والالم يخل كلام عن مجاز غالبا وهو

غيره * الثانى أن العين لم تطلق على ما هو كل لها وهو الانسان مطلقا بل على انسان خاص فهو من اطلاق جزء الشئ على أخص من كاه (ثم أقول) ان أراد المصنف أن العلاقة هى الجزئية ففيه نظر لانه لم يطلق العين على الرينة لانها جزء مطلقا بل لانها جزء مخصوص هو المقصود فى كون الرجل رينة وما عداها لا يغنى شيئا مع فقدانها كما صرح به فى الايضاح وان أراد أن هذا فيه اطلاق الجزء على الكل والعلاقة ليست مطلق الجزئية استقام لكنه بعيد من عبارته وعبارة غيره ونظير اطلاق العين على الرينة اطلاق الرقبة على الانسان فى نحو قوله تعالى فتحرر برقبة ثم قديقال ما الذى صرف ذلك عن أن تكون علاقته المشابهة فيكون شبه الجزء بالكل ألا ترى الى قول المصنف فى الايضاح صارت العين كأنها الشخص كاه ولفظ كأن للتشبيه ولك أن تنقل هذا السؤال الى غالب المجاز المرسل وترده الى الاستعارة فاعتبره فيها ثم الذى يظهر أن الرينة لم يطلق عليه عين لانها جزء بل سمي عينا باسم مرسله لانه يشبه عين مرسله فى الاطلاع على الحال كما يقال أرسلوا عينهم وبذلك تنضح الاستعارة فيه وأن يقال سمي الرينة عينا لانه يشبه العين أى عين من أرسله وان آيت الان تقول انه من اطلاق الجزء على الكل فقل سمي عينا من اطلاق اسم جزء المرسل على كاه ويكون جعله عين من أرسله بمعنى هو الذى أرسله ومثل فى الايضاح بقوله تعالى قم الليل فاطلق القيام وهو جزء الصلاة عليها لكونه أظهر أركانها وكذلك قوله تعالى لا تقم فيه أبدا وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم من قام رمضان من قام ليلة القدر ومنه تسمية النافلة سبحة وقوله وعكسه اشارة الى القسم الثانى وهو اطلاق الكل على الجزء كاستعمال الأصابع فى الأنامل فى قوله تعالى يجعلون أصابعهم فى آذانهم أى أناملهم دل عليه ان العادة أن الانسان لا يضع جميع أصابعه فى أذنه ومنه قطعت السارق وانما قطعت يده ومثله الأصوليون بقوله عز وجل قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين أى الفاتحة (قوله وتسميته باسم سببه) اشارة الى القسم الثالث وهو تسمية الشئ باسم سببه نحو رعيننا الغيث أى النبات فسمى النبات غيثا لان الغيث سبب النبات ومنه

(قوله يجعلون أصابعهم) أى أناملهم والقريضة استحالة دخول الأصابع بتمامها فى الآذان عادة وفيه مزيد مبالغة كأنه جعل جميع الأصابع فى الآذان لئلا يسمع شيئا من الصواعق ويجوز أن يكون التجوز فى الاسناد وأن يكون على حذف مضاف أى أملة أصابعهم وذكر بعضهم ان هذا من باب نسبة الفعل الذى فى نفس الامر للجزء الى الكل ولا يسمى هذا مجازا كقولك ضربت زيدا ومسحت بالمنديل فلا يكون مجازا ولولم تضرب كاه ولا مسحت بكاه وفيه تعسف لان نسبة مطلق الجعل للأصابع كثير ما يراد به الكل فلولا الآذان لجرى على الأصل

وأما نحو الضرب فلا يخلو من تصويره على الكل فجعل من باب الحقيقة والالم يخل كلام عن مجاز غالبا وهو مذهب مردود * تنبيه * تكلم المصنف على استعمال اسم الكل فى الجزء وسكت عن اسم الكل إذا استعمل فى الجزئى هل يكون مجازا أيضا أم لا فذهب الكمال ابن الهمام ومن وافقه الى أنه حقيقة مطلقا وعلله بأن اللام فى قولهم فى تعريف الحقيقة الكلمة المستعملة فيما وضعت له لام التعليل ولا شك أن اسم الكل انما وضع لأجل استعماله فى الجزئى وعلله غيره بأن المجاز هو الكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له أولا والجزئى ليس غير الكل كما أنه ليس عينه وذهب بعضهم الى التفصيل وحاصله أن استعمال اسم الكل فى الجزئى ان كان من حيث اشتماله على الكل فهو حقيقة وان كان استعماله فيه لا بالنظر لما ذكر بل من حيث ذاته كان مجازا (قوله أى ومنه تسمية الشئ الخ) جعله هنا وفيما أتى التسمية المذكورة مجازا تسامح كما تقدم

❖ ومنها تسمية السبب باسم السبب (٣٨) كقولهم أنزلت السماء نباتا وعليه قولهم « كما تدن تدان » أي كما تفعل تجازي

وكذا لفظ الاسمة في قوله
يصف غيثا
أقبل في المستن من ربابه
أسمة الآبال في سحابه
وكذا تفسير أنزال أزواج
الأنعام في قوله تعالى وأنزل
لكم من الأنعام ثمانية
أزواج بأنزال الماء على
وجه لانها لاتعيش الا
بالنبات والنبات لايقوم
الا بالماء وقد أنزل الماء
فكانه أنزلها ويؤيده
ماورد أن كل ما في الأرض
من السماء ينزله الله تعالى
الى الصخرة ثم يقسمه قيل
وهذا معنى قوله تعالى أم تر
أن الله أنزل من السماء ماء
فسلكه ينابيع في الأرض
وقيل معناه وقضى لكم
لان قضاياه وقسمه موصوفة
بالنزول من السماء حيث
كتب في اللوح كل كائن
يكون وقيل خلقها في
الجنة ثم أنزلها وكذا قوله
تعالى وينزل لكم من السماء
ريزا أي مطرا هو سبب
الرزق وقوله تعالى إنما
ياكلون في بطونهم نارا
وقولهم فلان أكل الدم
أي الدابة التي هي مسببة
عن الدم قال
أكلت دما ان لم أرعك
بضرة
بعيدة مهوى القرط طيبة
النشر

(قوله الذي سببه الغيث)
جعله الغيث سببا في النبات

الذي سببه الغيث (أو) تسمية الشيء باسم (مسببه نحو أمطرت السماء نباتا) أي غيثا لكون
النبات مسببا عنه وأورد في الايضاح في أمثلة تسمية السبب باسم السبب قولهم فلان أكل الدم أي

مذهب مردود ولا يخفى صحة الانتقال بعلاقة الجزئية والكلية (وتسمية) أي ومن المجاز تسمية
(الشيء باسم مسببه) والتسامح هنا وفيما بعده كما تقدم وذلك (نحو) قولهم (أمطرت السماء نباتا)

تسمية اليد قدرة فان اليد سبب القدرة وجعل منه في الايضاح قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا
عليه سمي جزاء الاعتداء اعتداء من اطلاق اسم السبب على المسبب ومنه قوله تعالى ونبلوا أخباركم البلاء
مجاز عن العرفان ومنه قول عمرو بن كلثوم ألا لا يجهلن أحد علينا ❖ فنجهل فوق جهل الجاهلينا
فالجهل الأول حقيقة والثاني مجاز وفي الآية لطيفة ليست في البيت وهي ذكر لفظ التشبيه ولفظ
الاعتداء فانهما منفردان عن القصاص ومرغبان في العفو الذي هو مقصود الشارع بخلاف فنجهل في
البيت فانه يخالف مقصوده من طلب الجهل والانتقام وبما يوضح التجوز في هذا كله قوله تعالى ولمن
انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل إنما السبيل على الذين يظلمون الناس فانه يشير الى أن المجازي
ليس ظالما ثم أكد ذلك بقوله تعالى إنما السبيل على الذين يظلمون فحصل من مجموع الجملة أن المجازي غير
ظالم وجعل من ذلك قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فانه أطلق السيئة التي هي سبب القصاص عليه
وقيل ليس مجازا فان السيئة كل ما يسوء الشخص من حق وباطل فتكون حقيقة كذا قال المصنف
وهذا الذي قاله هنا من كونه حقيقة جار بعينه في فاعتدوا عليه وفي فنجهل فواجه لتخصيصه بالسيئة
ثم نقول فنجهل فوق جهل الجاهلين حقيقة قطعا لان الجهل فوق جهل الجاهلين ليس مكافأة لانه
ليس مثله بل زائد عليه والزيادة على مقدار القصاص جهل بخلاف مثل ما اعتدى عليكم وبعد
أن خطر لي هذا السؤال رأيت في الانتصار في إعجاز القرآن للقاضي أبي بكر الباقاني ما يشير اليه وقد
يجاب عنه بأن مقابلة التأديب بأكثر منه عند الجاهلية كان محمودا يمتدحون به فليس جهلا حقيقة
فصح أن تسميته جهلا مجاز ❖ ثم اعلم أن ما ذكره المصنف هنا مخالف لما سيأتي في البديع لانه عد
قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة من المشاكلة وفسرها بما يقتضي أنها سميت سيئة من مجاز المقابلة لذكرها
مع السيئة قبلها لالتشبيه ولو كانت للتشبيه لجاز تسمية الجزاء سيئة وان لم يذكر قبلها لفظ السيئة
ثم بعد تسليم أن ذلك كله مجاز قيل ان علاقته المضادة لان الأول محرم والثاني مشروع وقوله تعالى
ومكروا ومكر الله قيل مجاز كذلك من اطلاق السبب على السبب وقيل من مجاز المقابلة ويفسده قوله
تعالى أفأمنوا مكر الله فانه لم يذكر قبله ولا بعده مكر آدمي فللمقابلة قال في الايضاح وقيل يحتمل
أن يكون مكر الله حقيقة فان المكر هو التدبير فيما يضر الخصم وهذا محقق من الله باستدراج اياهم
بنعمه مع ما أعد لهم من نقمة (قلت) لا يصح ذلك لان التدبير أيضا يستحيل نسبة حقيقته الى الله تعالى
قال الجوهرى التدبير في الأمر أن ينظر الى ما تؤول اليه عاقبته وقال الراغب هو التفكير في دبر الأمور
وقال الغزالي هو جود الروية في استنباط الأصلح وهو على الله تعالى محال ولذلك فسر قوله تعالى يدبر
الأمر من السماء الى الأرض بأنه أقام بذلك من بدبره وقيل معناه يقضى وقيل يريدولون المصنف ترك
التعبير بالتدبير وقال المكر حقيقة في فعل ما يسوء الشخص في عقابه لماورد عليه هذا لكنه
لا يوافق اللغة قال الجوهرى المكر الاحتيال والخديعة وذكر الراغب نحوه ثبت أنه في الآية مجاز
ومن لطيف مجاز التشبيه أو المقابلة قوله تعالى فلا عدوان الا على الظالمين فان الجزاء سمي عدوانا
لمقابلته للعدوان أو لتسببه عنه ولذلك أخرج من عمومه بالاستثناء فوجه لطفه أن المقابلة لم تقع بين
كلمتين بل بين مدلولات كلمة واحدة ويمكن أن يقال في مثل ذلك انه جمع بين الحقيقة والمجاز وهذا
كله أيضا يحتمل أن يكون استعارة كما سبق (قوله أو مسببه) إشارة الى القسم الرابع وهو تسمية

وقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله أى أردت القراءة بقرينة الفاء مع استفاضة السنة بتقديم الاستعاذة وقوله تعالى ونادى نوح ربه أى أراد بقرينة فقال رب وقوله تعالى وكم من قرية أهلكناها أى أردنا هلاكها كها بقرينة فجاءها بأسنا وكذا قوله تعالى ما آمنت قبلهم من قرية أهلكناها بقرينة أفهم يؤمنون وفيه دلالة واضحة على الوعيد (٣٩) بالهلاك اذ لا يقع الانكار فى أفهم يؤمنون فى الحز لا بتقدير ونحن على أن نهلكهم

(قوله بل هو من تسمية السبب) أى وهو الدية وقوله باسم السبب أى الذى هو الدم فالدية مسببة عن الدم والدم سبب لها وقد أطلقنا السبب الذى هو الدم على مسببه وهو الدية فصار المراد من الدم فى قولهم فلان أكل الدم أى أكل مسببه وهو الدية وبما يؤيد سهو المصنف فى الايضاح تفسيره بقوله

أى الدية المسببة عن الدم فانه قد بين أن الدية المطلق عليها الدم مسببة والكلام فى اطلاق اسم السبب على السبب ويمكن أن يوجه كلامه بأنه جعل الدية علة حاملة على القتل حتى لو لم يكن رجاء النجاة بالدية لم يقدم القاتل على القتل فهى سبب فى الاقدام على الدم فأطلق الدم الذى هو السبب عليها ولاتنافية بينه وبين تفسيره لان المعاول من وجه قد يكون علة من وجه فالدم وان كان مسببا عن الدية باعتبار النقل الا أنها فى الخارج

الدية المسببة عن الدم وهو سهو بل هو من تسمية السبب باسم السبب

أى أمطرت غيثا ولما كان النبات مسببا عن الغيث سمو الغيث بالنبات الذى هو اسم مسببه وقد ذكر فى الايضاح من أمثلة تسمية السبب باسم السبب قولهم أكل فلان الدم وهو بحسب الظاهر سهو اذ الدم اسم السبب وأطلق على مسببه الذى هو الدية الحاصلة عن الدم وزاد اشكالا بقوله فى تفسيره أى الدية المسببة عن الدم فبين أن الدية التى أطلق عليها الدم مسببة والكلام فى الكس أى فى اطلاق اسم السبب على السبب كما فى أمطرت السماء نباتا لافى اطلاق اسم السبب على السبب كما ذكر فى أكل الدم وأجيب بأن المعنى على اعتبار العلة الحاملة وهى سبب فأطلق عليها اسم السبب لان الدية رجاؤها هو السبب فى الاقدام على الدم فأطلق الدم الذى هو السبب باعتبار العلة الحاملة على السبب الذى هو الدية وان كان الواقع فى الخارج ترتب الدية على الدم لان العلة الغائية يتأخر وجودها عن مسببها ولا يخفى ما فيه من التعسف لانه اعتبار عقلى بين الرجاء والاقدام وهو خلاف مدلول اللفظ مع ما فيه من الخروج الى الاعتبارات العقلية المحضة التى لا يراعيها البلغاء وأجيب أيضا بأن المتبر هو الأكل وأخذ الدية ولا شك أن الأكل مسبب أطلق على السبب الذى هو الاخذ وهو فى التعسف كالاول مع زيادة أن الدم لم يتعرض لوجه اطلاقه حينئذ على الدية مع أن الكلام فى ذلك لافى الاخذ

السبب باسم السبب نحو أمطرت السماء نباتا فذكر النبات وأريد الغيث لان الغيث سبب النبات وهو عكس ما قبله وعليه قوله تعالى وأنزل لكم من الانعام ثمانية أزواج وجعل المصنف منه « كما تدب تدان » أى كما تفعل تجازي وكذا قوله تعالى وينزل لكم من السماء رزقا أى مطرا هو سبب الرزق وقد يقال ان المطر نفسه رزق لان الرزق بمعنى الرزوق وكذلك قوله تعالى انما يأكلون فى بطونهم نارا وقال الشاعر

أكلت دما ان لم أرعك بضرة * بعيدة مهوى القرط طيبة النشر

كذا فى الايضاح والمراد أكلت الدية والذى يظهر أنه معكوس وانه من اطلاق السبب على السبب نظرا الى دية موروثه المقتول وكأن المصنف أراد دية القاتل كأن من أكل الدية أكل دم القاتل لكن نقول الدية ليست سببا للدم بل سببا لعصمته ومنه فاذ قرأت القرآن فاستعذ بالله أى أردت هذا المشهور وعليه سؤال وهو أن الارادة ان أخذت مطلقا لزم استحباب الاستعاذة لمجرد ارادة القراءة حتى لو أراد ثم عن له أن لا يقرأ يستحب له الاستعاذة وليس كذلك وان أخذت الارادة بشرط اتصالها بالقراءة استحبال تحقق استحباب الاستعاذة قبل القراءة وفى البخارى أن معنى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله أى اذا استعذت فاقرأ وجعل المصنف منه ونادى نوح ربه أى أراد بقرينة فقال رب وكذلك وكم من قرية أهلكناها أى أردنا بقرينة فجاءها بأسنا وفيه نظر لان الأخص من الفعلين قد يعطف بالفاء على الاعم تقول أكرمى زيد فجاء على ﴿ تنبيه ﴾ اعلم أنه دخل فى قولنا اطلاق السبب على السبب أو عكسه الاسباب الاربعة المادى ويسمى القابلى كاطلاق الحشب على السرير ومثله الامام

مرتبة عليه لان العلة الغائية يتأخر وجودها عن مسببها فكلامه أولا منظور فيه للتعقل وتفسيره منظور فيه للترتب الخارجى ولا يخفى ما فى هذا الجواب من التعسف لانه اعتبار عقلى وهو خلاف مدلول اللفظ وأجاب بعضهم بجواب آخر وحاصله أن مراد المصنف أن الأكل مجاز عن الأخذ وهو سبب فى الأكل فهو من تسمية السبب باسم السبب وأما قوله أى الدية المسببة عن الدم فقد أشار الى مجاز آخر فى الدم باعتبار آخر ولا يخفى بعد هذا الجواب عند صاحب الذوق السليم

• ومنها تسمية الشيء باسم ما كان عليه كقوله عز وجل وآتوا اليتامى أموالهم أى الذين كانوا يتامى اذ لا يتم بعد البلوغ وقوله انه من يأت ربّه مجرماسم مجرم باعتبار ما كان عليه فى الدنيا من الاجرام • ومنها تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه كقوله تعالى انى ارانى أعصر خرما

(قوله أى تسمية الشيء) أى كالأولاد (٤٠) البالغين فى المثال الآتى وقوله الذى كان هو عليه أى على صفته أو على معنى من وقوله

(أو ما كان عليه) أى تسمية الشيء باسم الشيء الذى كان هو عليه فى الزمان الماضى لكنه ليس عليه الآن (تجو وآتوا اليتامى أموالهم) أى الذين كانوا يتامى قبل ذلك اذ لا يتم بعد البلوغ (أو) تسمية الشيء باسم (ما يؤول) ذلك الشيء (اليه) فى الزمان المستقبل (نحو انى ارانى أعصر خرما

والا كل (أو ما كان عليه) أى ومن المجاز المرسل عند الجمهور خلافا لمن جعل وجود المعنى فيما مضى كافيا فى الاطلاق الحقيقى تسمية الشيء باسم الذى أطلق على الشيء باعتبار الحال الذى كان عليه أولا وليس ذلك الحال الذى باعتباره أطلق اللفظ موجودا الآن وذلك (نحو) قوله تعالى (وآتوا اليتامى أموالهم) فقد أطلق اليتامى على البالغين لان ايتاء المال بعد البلوغ واطلاق ذلك على البالغين انما هو باعتبار الوصف الذى كانوا عليه قبل البلوغ لانه محل اليتيم وليس موجودا الآن اذ لا يتم بعد البلوغ ولا يخفى أيضا صحة الانتقال لعلاقة ما كان عليه المسمى كما فى السببية لان الوصف مشعر بالموصوف فى الجملة والموصوف كالسبب المؤدى للشيء لان الصغير يؤول الى البلوغ الا لعارض (أو ما يؤول اليه) أى ومن المجاز المرسل تسمية الشيء بالاسم الذى يطلق على ذلك الشيء باعتبار ما يؤول اليه يقينا أو ظنا لا احتمالا وأما فى الحال فلم يوجد سبب التسمية ولا شك أن الارتباط موجود بين الحال وما يؤول اليه صاحبه وذلك مصحح للانتقال المصحح للتجو زو ذلك (نحو) قوله تعالى حكاية (انى ارانى أعصر خرما) أى أعصر عنبا يؤول الى أن يصير خرما بعد العصر فقد سمي

بقولهم سال الوادى وفيه نظر لان الوادى ليس مادة للسيل ولا للسائل وهذا القسم أعنى السبب المادى يدخل فى علاقه السببية ويدخل فى علاقة اطلاق الشيء على ما يؤول اليه فان المادة تؤول الى مسببها ودخل السبب الصورى وهو أيضا يدخل فى اطلاق الشيء على ما يؤول اليه لان المادة تؤول الى الصورة ومثل الامام فخر الدين هذا بتسمية اليد بالقدرة واعترض عليه الاصبهانى بأن القدرة ليست صورة اليد بل لازمة لصورة اليد وجوابه أنها صورة معنوية قال القرافى انعكس الامر على الامام وصوابه كتسمية القدرة باليد فان اليد سبب القدرة وفيما قاله نظر لان القدرة هى سبب اليد اذ لا يوضع الا بها لان من الواضح أن المعنى باليد هنا انما هو المعنى السويع للتصرف لا الجارحة ودخل السبب الفاعلى سواء أكان فاعلا حقيقة أم لا كتسمية المطر سماء وقد ذكرنا أمثله فى شرح كلام المصنف ودخل السبب الغائى مثل تسمية العصير خرما وهى من تسمية الشيء بما يؤول اليه (قوله أو ما كان عليه) اشارة الى القسم الخامس وهى تسمية الشيء باسم ما كان عليه كقوله تعالى وآتوا اليتامى أموالهم أى الذين كانوا يتامى لان الرشيد لا يسمى بغير حقيقة ومنه انه من يأت ربّه مجرما • واعلم أن قولنا تسمية الشيء باسم ما كان عليه عبارة قاهما من لا أحصيه عددا وهى عند التحقيق فاسدة فان اسم ما كان عليه اليتيم والمجرم اليتيم والاجرام لا اليتيم والمجرم واصلاح العبارة أن تقول باسم بالتنوين وما صفة له • واعلم أن فى جعل هذا مجازا فى المشتقات التفاتا على ان اطلاق اسم الفاعل باعتبار الماضى مجازا أولا وفيه خلاف محله كتب الاصول (قوله أو ما يؤول اليه) اشارة الى السبب السادس وهو تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه

لكنه أى الشيء الاول ليس عليه أى على الشيء الثانى اى ليس على صفته أو ليس منه وقوله الآن أى عند الاطلاق • واعلم أن ما ذكره من أن تسمية الشيء باسم ما كان عليه أولا مجاز هو مذهب الجمهور خلافا لمن قال ان الاطلاق المذكور حقيقى استصحابا للاطلاق حال وجود المعنى فوجود المعنى فيما مضى كاف فى الاطلاق الحقيقى عنده وقيل بالوقف ففيه ثلاثة أقوال محكية فى كتب الاصول لكن فى المشتق كالمثال المذكور ثم ان قول المصنف أو ما كان عليه أو ما يؤول اليه ظاهره أن العلاقة هنا هى الكينونة وفيما بعده الايلولة والمناسب أن يقال انها هنا اعتبار ما كان وفيما يأتى اعتبار ما يؤول اليه (قوله قبل ذلك) أى قبل دفع المال اليهم لان ايتاء المال اليهم انما هو بعد البلوغ وبعد البلوغ لا يكونون يتامى اذ لا يتم بعد البلوغ. وحيث أن فاطلاق اليتامى على البالغين انما

هو باعتبار الوصف الذى كانوا عليه قبل البلوغ (قوله اذ لا يتم بعد البلوغ) علة لمحدوف كما علمت مما قررناه أى (قوله باسم ما يؤول ذلك الشيء اليه) أى تحقيقا كما فى انك ميت أو ظنا كما فى ايلولة العصير لاخر لا احتمالا كما ييلولة العبد للحرية فلا يقال لعبد هذا حر لان الحرية يؤول اليها العبد فى المستقبل احتمالا والمراد الظن والاحتمال باعتبار استعداد الشيء وحاله فى نفسه فلا يرد أنه قد يظن عتق العبد فى المستقبل بنحو وعد وأن العصير قد يحصل اليأس من تخمره لعارض فينتفى ظن تخمره

✽ ومنها تسمية الحال باسم محله كقوله تعالى فليدع ناديه أي أهل ناديه ✽ ومنها عكس ذلك نحو وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله أي في الجنة

(قوله أي عصيرا يؤول إلى الخمر) هذا تفسير لقوله خمرًا والداعي له عدم صحة المعنى الحقيقي لأن العصور حالة العصر لا يخامر العقل وإنما يخامر بعد مدة فأشار بهذا التفسير إلى أن المراد بالخمر العصور (٤١) وأن العصور يسمى خمرًا باعتبار ما

يؤول إليه لكن كان الأولى للشارح أن يقول أي غنبا يؤول عصيره إلى الخمر لأن العصور لا يعصر الآن يقال

أراد أن أعصر بمعنى أستخرج وهذا بناء ما هو التحقيق الذي يسبق إلى الذهن من أن نسبة الفعل وما يشبهه إلى ذات الموصوفة بوصف إنما تكون بعد اتصافها بذلك الوصف بحيث يكون اتصافها سابقا على ثبوت الفعل لها فيلزم وقوع العصر على العصور أي المصور وأما أن قلنا إن الفعل يقارن تعلقه وصف المفعول به وأن المعنى هنا أني أعصر عصيرا حاصلا بذلك العصر فلا حاجة إلى تأويل أعصر بأستخرج (قوله باسم محله) أي باسم المكان الذي يحل فيه ذلك الشيء (قوله فليدع ناديه) قال الفهرستى يحتمل أن تكون الآية من قبيل المجاز بالنقصان على حذف المضاف وإعطاء أعرابه للمضاف إليه كما قيل في قوله تعالى وأسأل القرية (قوله

أي عصيرا يؤول إلى الخمر (أو) تسمية الشيء باسم (محله نحو فليدع ناديه) أي أهل ناديه الحال فيه والنادى المجلس (أو) تسمية الشيء باسم (حاله) أي باسم ما يحل في ذلك الشيء (نحو وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله أي في الجنة)

الغيب باسم الحال الذي سيحدث ويؤول إليه المسمى وإنما لم أقدر أعصر عصيرا يصير خمرًا لأنه يحتاج إلى تكلف في نسبة العصر إلى العصور كنسبة القتل إلى القتل فإنه لا يصح إلا بالتزام أن الفعل يقارن تعلقه وصف المفعول به كما يقال في المفعول المطلق والتحقيق أن المفعول يتعلق به الفعل قبل وصفه بالمشقة ويترب عليه صحة الاشتقاق وعليه يكون التقدير في أعصر خمرًا أستخرج عصيرا يصير خمرًا والتقدير الأول يغني عن التأويل فليتأمل وما يشبه الإطلاق بحسب التأويل إطلاق اللفظ على الشيء لكونه في قوة الاتصاف بمعنى ذلك اللفظ كقوله هذا الخمر مسكر في الدن واتصافه بذلك على وجه الاحتمال كاف على ظاهر كلامهم وفيه مخالفة لما ذكر في الالاقة الآلية (أو) تسمية الشيء باسم (محله) أي ومن المجاز الرسل تسمية الشيء باسم المكان الذي يحل فيه ذلك الشيء ومن ذلك (نحو) قوله تعالى (فليدع ناديه) فإن النادى اسم لمكان الاجتماع والمجلس القوم وقد أطلق على أهله الذين يحلون فيه فالمعنى فليدع أهل ناديه أي أهل مجلسه لينصروه فانهم لا ينصرونه والاتصال من النادى إلى أهله موجود كثيرا فصح التجوز بذلك الاعتبار (أو) تسمية الشيء باسم (حاله) عكس الذي فرغ منه بمعنى أن من الرسل تسمية المكان باسم ما يحل فيه ويقع في ضمنه (نحو) قوله تعالى (وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله أي في الجنة) هم فيها خالدون والرحمة في الأصل الرقة والحنانة والمراد بها في جانب الله تعالى لازمها الذي هو الانعام واستعمل في الجنة لحلوله على أهل الجنة فيها ثم إن الانعام أمر اعتباري إذ هو عبارة عن تعلق القدرة بإيجاد النعم به وإعطائه للنعم عليه وليس حالا في الجنة حقيقة وإنما الحال بها حقيقة متعلقة بهذا مجاز مرسل عن مجاز ضمني وهو إرادة النعم

كتسمية الغيب خمرًا في قوله تعالى أني أراي أعصر خمرًا أي غنبا ومنه هدى للتقنين ومنه من قتل قتيلًا كذا قالوه وفي ذلك نظر لأن القتل اسم مفعول واسم المفعول لا يصدق حقيقة الاحال تلبس الفعل به كالمقتول قتل وهو قتل لا وهو صحيح كما أن القنديل ينكسر مكسورا لا صحيحا لأن الكسر والقنيل سبب كونه قتيلًا ومكسورا والسبب مع السبب في الزمان لا يتقدم عليه فليتأمل فإنه حق وإن كان مخالفا لكلام كثيرين ويؤيد أشار إلى السابع بقوله أو محله أي من أقسام المجاز تسمية الشيء باسم محله نحو قوله تعالى فليدع ناديه أي أهل ناديه وفيه نظر فقد قيل إنه من مجاز الحذف كقوله تعالى وأسأل القرية وقد ذكره المصنف في باب الإيجاز فيلزمه أن يقول بمثله في فليدع ناديه والافعال الفرق (قوله أو حاله) هو القسم الثامن وهو إطلاق اسم الحال على المحل نحو وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله أطلقت الرحمة وهي حالة على محلها وهي الجنة وأشار إلى التاسع بقوله أو آله أي تسمية الشيء باسم آله نحوه

(٦ - شروح التلخيص رابع) والنادى المجلس أي أن النادى اسم لمكان الاجتماع والمجلس القوم وقد أطلق على أهله الذين يحلون فيه والمعنى فليدع أهل ناديه أي أهل مجلسه لينصروه مع أنهم لا ينصرونه في ذلك اليوم (قوله الحال فيه) بنصب اللام وتشديدها صفة لأهل أي الحال ذلك أهل في ذلك النادى ويصح قراءة الحال بالجر صفة للنادى جرت على غير من هي له لكن كان عليه إراز الضمير (قوله أو تسمية الشيء باسم حاله) هذا عكس ما قبله لأن ما تقدم يسمى الحال باسم المحل وما هنا يسمى المكان باسم ما يحل فيه

❖ ومنها تسمية الشيء باسم آله كقوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه أى بلغته قومه وقوله تعالى واجعل لى لسان صدق فى الآخرين أى ذكر ارجيلا وثناء حسنا وكذا غدير ذلك محليين معنى اللفظ وما هو موضوع له تعلق سوى التشبيه قال صاحب المفتاح ولتعلق بين الصارف عن فعل الشيء والداعى الى تركه يحتمل عندى أن يكون المراد بمنعك فى قوله تعالى مامنعك أن لا تسجد اذا امرتك دعاك ولا غير صلة قرينة المجاز وكذا مامنعك اذا أمرتهم ضلوا ألا تتبع وقال الراغب رحمه الله قال بعض المفسرين ان معنى مامنعك مامحاك وجعلك فى منعة منى فى ترك السجود أى فى معاقبة تركه وقد استبعد ذلك بعضهم بأن قال لو كان كذلك لم يكن يجب بأن يقول أناخير منه فان ذلك ليس بجواب السؤال على ذلك الوجه وإنما هو جواب من قيل له مامنعك أن تسجد ويمكن أن يقال فى جواب ذلك ان ابليس لما كان ألزم ما لم يجد سبيلا الى الجواب عنه اذ لم يكن له من كالى يحرسه ويحميه عدل عما كان جوابا كما يفعل المأخوذ بكظمه فى المناظرة انتهى كلامه ❖ وقسم الشيخ صاحب المفتاح المجاز المرسل الى خال عن الفائدة ومفيد وجعل الخالى عن الفائدة ما استعمل فى أعم مما هو موضع له كالمرس فى قول العجاج ❖ وفاحما ومرسنا مسرجا ❖ فانه مستعمل فى الانف لا بقيد كونه لمرسون مع كونه موضوعا له بهذا القيد لا مطلقا وكالمشفر فى نحو قولنا فلان غليظ المشافر اذا قامت قرينة على أن المراد هو الشفة لا غير وقال سمي هذا الضرب غير مفيد لقيامه مقام أحد المترادفين من نحوليث وأسد وحبس ومنع عند المصير الى المراد منه وأراد بالمفيد ما عدا الخالى عن الفائدة والاستعارة كما مر والشيخ عبد القاهر رحمه الله جعل الخالى عن الفائدة ما استعمل فى شىء يقيد مع كونه موضوعا لذلك الشىء بقيد آخر من غير قصد التشبيه ومثله ببعض مامثله الشيخ صاحب المفتاح ونحوه مصرحاً بأن الشفة والانف موضوعان للعضوين المخصوصين من الانسان فان قصد التشبيه صار (٤٣) اللفظا استعارة كقولهم فى مواضع الدم غليظ المشفر فانه بمنزلة أن يقال كأن

شفته فى الغلظ مشفر
البعير وعليه قول
الفرزدق
فلو كنت ضبيا عرفت
قرايى
ولكن زنجى غليظ المشافر
أى ولكنك زنجى كأنه جمل
لا يهتدى لشرفى وكذا
قول الخطيئة يخاطب
الزبرقان

التي تحمل فيها الرحمة (أو) تسمية الشيء باسم (آله نحو واجعل لى لسان صدق فى الآخرين أى ذكر احسنا) واللسان اسم لآلة الذكر

به بالانعام الذى هو الرحمة (أو) تسمية الشيء باسم (آله نحو) قوله تعالى حكاية عن السيد ابراهيم صلى الله على نبينا وعليه وسلم (واجعل لى لسان صدق فى الآخرين أى ذكر احسنا) فقد أطلق اللسان الذى هو اسم لآلة الكلام والذكر على نفس الذكر لان اللسان آله ولا يخفى أن الانتقال من

قوله تعالى واجعل لى لسان صدق فى الآخرين أى ذكر احسنا فأطلق اسم الآلة وهو اللسان على الذكر وذلك أن تقول هذا من باب اطلاق المحل على الحال لان الذكر حال فى اللسان فهو كقوله تعالى فليدع ناديه ❖ فذكر المصنف تسع علاقات وذ كر قبلها الراوية للمزادة وهو من مجاز المجاورة

قروا جارك العيان لما جفوته ❖ وقصص عن برد الشراب مشافره
فانه وان عني نفسه بالجار جاز أن يقصد الى وصف نفسه بنوع من سوء الحال ليزيد فى التهمكم بالزبرقان ويؤكده ما قصده من رميه باضاعة الضيف واسلامه للضر والبؤس وكذا قول الآخر
سأمنعها أو سوف أجعل أمرها ❖ الى ملك أظلافه لم تشقق ولما

(قوله التي تحمل فيها الرحمة) أى الامور المنعم بها لانها هى التي تحمل فى الجنة واطلاق الرحمة على الامور المنعم بها مجاز وتوضيحه كما فى ابن يعقوب أن الرحمة فى الاصل الرقة والحنان والمراد بها فى جانب الله لازمها الذى هو الانعام واستعمل فى الجنة لخلوله فيها على أهلها ثم ان الانعام اعتبارى اذ هو تعلق القدرة بايجاد النعم به واعطائه للنعم عليه وليس حالا فى الجنة حقيقة وإنما الحال بها حقيقة متعلقة فهذا المجاز مرسل مبنى على مجاز ضمنى وهو ارادة النعم به بالانعام الذى هو الرحمة (قوله آله) فرق بعضهم بين الآلة والسبب بأن الآلة هى الواسطة بين الفاعل وفعله والسبب مابه وجود الشىء فاللسان آلة للذكر لا سبب له قاله سم واعترض بأن هذا الفرق لا يظهر اذ قد يقال ان الآلة بها وجود الشىء ولذا أدخل بعضهم الآلة فى السبب فجعلها من جملة أفرادها (قوله ذكر احسنا) أى فيهم أخذ الحسن من اضافة اللسان للصدق وهذا ويحتمل أن يكون المراد واجعل لى كلاما صادقا باقيا فى الآخرين أى اجعل لسانى متكهما بكلمات صادقة باقية فى الآخرين لا تنسى ولا تنقطع ولا تحرف (قوله واللسان اسم لآلة الذكر) أى فأطلق اللسان على الذكر لكونه آله فالعلاقة الآلية والمراد بالآخرين المتأخرون عنه من الانبياء والامم والاستجابة المولى دعاءه صارت كل أمة بعده تنسب اليه وتقول أبونا ابراهيم سواء كانوا يهودا أو نصارى أو غيرهم (قوله ولما كان الخ) جواب عما يقال لاي شىء ذكر المصنف المعنى المجازى فى المثاليين الأخيرين دون ما عداهما من الامثلة وهلا صرح به فى الجميع أو حذفه من الجميع

(قوله في الاخيرين) أى في مجازية الاخيرين (قوله نوع خفاء) أى لان المعنى لا يظهر فيهما ظهوره في الامثلة السابقة لان استعمال الرحمة في الجنة واللسان في الذكرك ليس من المجاز العرفي العام ولذا حمل الكشاف الرحمة على الثواب الخلد والظرفية على الانساع وقيل في الثاني ان المعنى اجعل لى لسانا ينطق بالصدق في الآخرة (قوله صرح به) (٤٣) أى بالخفاء أى بزيله وهو ما بعد أى (قوله في

الكتاب) أى في المتن حيث قال أى في الجنة وأى ذكر احسن (قوله فان قيل الخ) حاصله أن اعتبار العلاقة انما هو لينتقل الذهن من المعنى الحقيقي الى المعنى المجازي والانتقال فرع للزوم وأكثر هذه العلاقات لا يفيد الزوم بالمعنى الذى مر في المقدمة وهو أن يكون المعنى الحقيقي الموضوع له اللفظ بحيث يلزم من حصوله في الذهن حصول المعنى المجازي إما على الفور أو بعد التأمل في القرائن وان كان أكثر هذه العلاقات لا يفيد الزوم فلا وجه لجعلها علاقات هذا حاصله وقد يقال انه لا حاجة الى السؤال والجواب بعد ما مر في المقدمة من أن الاعتبار للزوم الذهني ولو لاعتقاد المخاطب بعرف أو غيره ولعله أعاده تذكرة لما سبق (قوله أن مبنى المجاز الخ) أى بخلاف الكناية فانها مبنية على الانتقال من اللازم الى الملزوم فهي بعكس المجاز وقوله مبنى

ولما كان في الاخيرين نوع خفاء صرح به في الكتاب فان قيل قد ذكر في مقدمة هذا الفن أن مبنى المجاز على الانتقال من الملزوم الى اللازم وبعض أنواع العلاقة بل أكثرها لا يفيد الزوم

الحال الى المحل ومن الآلة الى ماهي له آلة صحيح فصح التجوز في هذين أيضا ولما كان فيهما نوع خفاء لان استعمال الرحمة في الجنة واللسان في الذكرك ليس من المجاز العرفي العام فسر المراد بهما فان قيل قد ذكر المصنف في مقدمة هذا الفن أن مبنى المجاز انما هو على الانتقال من الملزوم الى اللازم كما أن الكناية بالعكس وبعض أنواع علاقته على ما ذكرها المصنف لا يفيد الزوم بحيث يكون مدلول اللفظ الاصل لا ينفك عن معناه المجازي بل أكثرها لا يفيد ذلك فان معنى اليتامى لا يستلزم معناه المجازي الذي هو البالغون وكذا العنب لا يستلزم الخمر وكذا النادي لا يستلزم أهله لصحة خلوه عنهم وكذا الرحمة لا تستلزم الجنة لصحة وقوعها في غيرها كما في الدنيا وكذا اللسان لا يستلزم مطلق الذكرك لصحة السكوت هذا اذا اعتبر الملزوم في الوجود الذي هو الاصل في الفهم وان اعتبر الزوم فيما لا يتحقق الا في نحو الكل مع الجزء قلنا قد تقدم أيضا أن المعنى بالزوم هنا الزوم في اعتقاد المخاطب ولولمعرفة ولو في بعض الاحيان لتلايق التنافر والبعد بين المنتقل منه واليه ولا شك أن هذا الزوم حاصل بين كل شيئين بينهما ارتباط مالمصلحة الانتقال في بعض الاحيان من أمر لآخر بينهما التصاق ما وارتباط ما ولو

وكانه استغنى بمثاله عن ذكره فاصل ما ذكره عشرة الا أن الاخرى منها هي السابعة كما سبق وقد زاد غيره علاقات كثيرة تقارب هي وما ذكرناه أكثر من ثلاثين وبعضهم يعددها علاقات وبعضهم يعدد أقسام المجاز بحسبهاور بما جمعوا بين العبارتين فأخطأوا بان يقولوا من العلاقات اطلاق الجزء على الكل وهذه ليست علاقة بل العلاقة الجزئية منها العشرة المذكورة ومنها مجاز اطلاق اسم الملزوم على اللازم كقوله تعالى أم أنزلنا عليهم سلطانا فهو يتكلم بما كانوا به يشركون أطلق الكلام على الدلالة لأنها لازمة له وفيه نظر لانه دخل في اطلاق السبب على المسبب ومنها مجاز اطلاق اللازم على الملزوم كقول الشاعر

قوم اذا حاربوا شدوا ما رزهم * دون النساء ولو باتت بأطهار

أطلق شد المئزر على الاعتزال لان الاعتزال يلزمه شد الازار وفيه نظر لانه من اطلاق المسبب على السبب ومنها مجاز اطلاق المطلق على المقيد كقوله تعالى فتحرير رقبة والمراد مؤمنة وهو يرجع الى التعبير بالجزء عن الكل لان المطاق جزء المقيد الا أنه أخص منه لان الجزء أعم من أن يكون جمليا كالماطلق أو غير جملي كسقف الدار ومنها عكسه وهو أيضا يرجع الى التعبير بالكل عن الجزء ومنها الخالي عن الفائدة وسنفرده بالذكرك ومنها مجاز اطلاق العام وارادة الخاص ومثله بقوله وحسن أولئك رفيقا ولا يتعين لان لفظ رفيق يستعمل للواحد والجمع ثم هذا القسم هو من التعبير بالجزء عن الكل ومنها عكسه وهو أيضا من مجاز اطلاق الكل على الجزء ومنها مجاز تسمية المتعلق باسم المتعلق كتسمية المعلوم علما ومنها عكسه وهما يدخلان فيما سبق ومنها مجاز اطلاق أحد الضدين على الآخر وان شئت قلت تسمية أحد المتقابلين باسم الآخر وهو أعم من الاول كتسمية الديدغ سليما

المجاز على الانتقال من الملزوم الى اللازم أى وذلك الانتقال بسبب العلاقة (قوله بل أكثرها) أى كاليتامى فان معناه الحقيقي لا يستلزم معناه المجازي وهو البالغون وكذلك العصور لا يستلزم الخمر وكذلك النادي لا يستلزم أهله لصحة خلوه عنهم وكذا الرحمة لا تستلزم الجنة لصحة وقوعها في غيرها كما في الدنيا وكذا اللسان لا يستلزم الذكرك لصحة السكوت (قوله لا يفيد الزوم) أى واذا كان لا يفيد الزوم فلا وجه لجمع العلاقات لأن العلاقة أمر يحصل بسببه الانتقال من المعنى الحقيقي للمعنى المجازي لاستلزامه له

قلنا ليس معنى الزوم هنا امتناع الانفكاك في الذهن أو الخارج بل تلاصق واتصال ينتقل بسببه من أحدهما إلى الآخر في الجملة وفي بعض الأحيان وهذا متحقق في كل أمرين بينهما علاقة وارتباط جزئيا ولولعرف ولولا لآلة ولذلك يحتاج في الفهم في المجاز غالبا إلى معونة القرينة وبقولنا قد تقدم أيضا أن للمعنى بالزوم هنا الخ يعلم أنه قد تقدم ما يغني عن هذا السؤال والجواب فافهم * ولما فرغ من القسم الأول

والبرية للهلكة مغازة ومثله الأصوليون وكذلك المصنف فيما سيأتي من البديع بقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها ونحوه وقد تقدم التمثيل بذلك لعلاقة السببية وتقدم أنه لا يصح تمثيله بقوله تعالى ومكروا ومكر الله * واعلم أنه لا يشترط في مجاز المقابلة أن تتقدم الكلمة الحقيقية بل قد تقدم مثل ومكروا ومكر الله وقد تأخر كقوله تعالى يد الله فوق أيديهم وقوله صلى الله عليه وسلم إن الصدقة تقع في يد الله تعالى قبل وقوعها في يد المسكين وليس منه يد الله مغالوة غلت أيديهم لأن يد الله مغالوة محكي عنهم لم يوث به للمقابلة بل قد أغرب الحفاجي فقال في سر الفصاحة إن قوله تعالى فبشرهم بمذاب أليم من مجاز المقابلة لأنه لما ذكرت البشارة في الآية أخرى ذكرت في الكافرين وهذا يقتضي أن مجاز المقابلة لا يشترط فيه ذكر الطرف الحقيقي لفظا بل يسمى كل اسم ثبت لأحد المتقابلين حقيقة أطلق على مقابلة مجازا وفي هذه التسمية نظرا لأنها مخالفة لاصطلاح الناس * ومنها مجاز تسمية المستند لأمر باسمه كتسمية الخمر في الدن مسكرا كذا قالوه وليس بشئ لأن هذا من تسمية الشئ باسم ما يؤثر إليه وقد سبق * ومنها مجاز تسمية الشئ باسم مبدله ومثله بقولهم أكل الدم أي الدية وقد تقدم التمثيل بذلك للسببية ومثله أيضا بقولهم

إن لنا أحمره عجافا * يا كان كل ليلة أكافا

ولا يصح إلا بأن تقول أطلق الأكاف على بدل بدله لأن عن الأكاف بدله والعلف المأ كول بدل للثمن والافيدل الأكاف وهو الثمن ليس مأ كولا لأن بيع الأكاف بالعلف يندرو ويحتمل أن يقال تجوز بالأكاف عن الثمن لعلاقة البدلية وتجوز تقدير الثمن عن العاف من علاقة السببية وبه يحسن أن يقال إن هذا مثال لعلاقة البدلية وأن يقال هو مثال لعلاقة السببية * ومنها مجاز إطلاق المعرف وإرادة المنكر كقوله تعالى وادخلوا الباب سجدا لأن المراد بابا من الأبواب كذا قيل وهو كلام ضعيف لأن الالف واللام تأتي للعهد الذهني ويؤيده أن مصحوب هذه نكرة معنى وإن كان معرفة لفظا ومنها مجاز إطلاق النكرة وإرادة العموم كقوله تعالى علمت نفس ما قدمت وأخرت وقولهم أمر أو ما اختار أي كل نفس ودع كل امرئ وفيه نظر لجواز أن تكون كل هنا مضافا مجذوبا ويحتمل أن يقال أريد حقيقة النفس التي هي أعم منها بقيد الوحدة والتعدد * ومنها مجاز إطلاق المعرف بالالف واللام وإرادة الجنس نحو الرجل خير من المرأة وهو كلام ضعيف أيضا لأن الالف واللام للجنس حقيقة الآن يخرج ذلك على أنها حقيقة في العموم فاستعملها في غيره مجاز ويلزم على هذا أن تكون الاداة العهدية مطلقة مجازا ويفسده قول صاحب المحصول وغيره الالف واللام للعموم عند عدم العهد * ومنها مجاز النقص والزيادة وسيأتين في كلام المصنف ويتبين أنهما ليسا مجازين في الحقيقة ومنها مجاز المشابهة وهو الاستعارة وسيأتي مفردا بالذكر * (تنبيه) قسم السكاكي المجاز المرسل إلى مفيد وخال عن الفائدة وجعل الخالي عن الفائدة ما استعمل في أعم من موضوعه كالمرسن فإنه مستعمل في الانف لا بقيد كونه لمرسون وهو في الأصل موضوع له بقيد كونه مرسونا وكالمشفر في قولنا غليظ المشافر إذا قامت قرينة على أن المراد الشفة لا غير قال المصنف والشيخ عبد القاهر جعل الخالي عن الفائدة ما استعمل في شئ بقيد مع كونه موضوعا لذلك الشئ بقيد آخر من غير قصد التشبيه ومثله ببعض ما مثل به السكاكي ونحوه مصرحاً بأن

(قوله قلنا الخ) حاصله أنه ليس المراد بالزوم هنا الزوم الحقيقي أعني امتناع الانفكاك في الذهن أو الخارج بل المراد به الاتصال ولو في الجملة فينتقل بسببه من أحدهما إلى الآخر وهذا متحقق في جميع أنواع العلاقة (قوله تلاصق) أي تعلق وقوله واتصال أي ارتباط وعطف الاتصال تفسير وقوله في الجملة متعلق ينتقل وكان الأولى أن يقول ولو في الجملة وقوله وفي بعض الأحيان تفسير للانتقال في الجملة (قوله وهذا متحقق في كل أمرين بينهما علاقة وارتباط) أي ثبت أن أنواع العلاقة كلها تفيد الزوم وبطل ما قاله السائل

(قوله والاستعارة) مبتدأ وقوله قد تقيده خبره والجملة عطف على قوله والمرسل كاليد وأعاد الشارح فيما يأتي المبتدأ أطول الفصل وكتب شيخنا الحنفى أن الظاهر حذف الواو من قوله وهي مجاز ليكون مدخولها خبر الاستعارة لأن الشارح قد خبرها في المتن وهو قد تقيده خبر المبتدأ محذوف اه ثم ان المراد بالاستعارة في كلام (٤٥)

وهي التي يذ كرفيها المشبه به دون المشبه وأما الكنية وهي التي لا يذ كرفيها الا المشبه فسيأتي يفردا المصنف في فصل ويأتي حكمة ذلك (قوله أي قصد الخ) أشار بهذا الى أن وجود المشابهة في نفس الأمر بدون قصدها لا يكفي في كون اللفظ استعارة بل لابد من قصد أن اطلاق اللفظ على المعنى المجازي بسبب التشبيه بمعناه الحقيقي لا بسبب علاقة أخرى غيرها مع تحققها (قوله فإذا أطلق المشفر) بكسر الميم شفة البعير (قوله وان أريد أنه من اطلاق المقيد) أي اسم المقيد وهو مشفر فانه اسم المقيد وهو شفة البعير وتوضيح المقام أن المشفر اذا أطلق أي جرد عن قيده وهو اضافته للبعير واستعمل في شفة الانسان من حيث انها فرد من أفراد مطلق شفة كان مجازا مرسلًا بترتبة وهي التقييد بناء على التحقيق من اعتبار العلاقة وصف المنقول

(والاستعارة) وهي مجاز تكون علاقته المشابهة أي قصد أن الاطلاق بسبب المشابهة فإذا أطلق المشفر على شفة الانسان فان قصد تشبيهها بمشفر الابل في اللفظ والتدلي فهو استعارة وان أريد أنه من اطلاق التقييد على المطلق

من قسمي المجاز وهو الذي تكون علاقته غير المشابهة ويسمى المرسل كما تقدم أشار الى الثاني وهو الذي تكون علاقته المشابهة ويسمى استعارة كما تقدم أيضا وهو أكثر القسمين مباحث ولذلك أخره ليتفرغ لبسطه فقال (والاستعارة) قد تطلق فتعرف بأنها مجاز أي لفظ استعمل في غير معناه الأصلي بشرط أن تكون العلاقة بين ما استعمل فيه الآن وبين ذلك الأصلي المشابهة والمراد بكون علاقته المشابهة كون السبب الذي من أجله قصده مستعمله هذا المعنى الذي ليس بأصلي له هو نفس المشابهة بمعنى أنه لولا المشابهة ما نقله مستعمله الى هذا المعنى الثاني لان وجود المشابهة في نفس الأمر اذا لم يقصد الوصل بها لا يكفي في تسمية المجاز استعارة ولذلك يكون المجاز مرسلًا ولو وجدت المشابهة اذا لم يقصد جعلها علاقة فان المشفر الذي هو في الأصل شفة البعير اذا نقل عن هذا المعنى الذي هو الشفة المقيدة بكونها للبعير وأطلق على شفة أخرى من حيث انها مطلق شفة كشفة الانسان لا بقيد كونها للانسان بل من حيث انها شفة كان مرسلًا وان وجدت المشابهة بينها وبين شفة البعير في اللفظ والانحلال عن اللثة مثلاً وهو من باب اطلاق اسم المقيد على المطلق والمقيد شفة البعير والمطلق شفة الانسان لان الغرض

الشفة والآنف موضوعان للعضو من الانسان وان قصد التشبيه صار اللفظ استعارة كقوله في موضع الظم غليظ المشفر فانه بمنزلة أن يقال كأن شفتيه في اللفظ مشفر البعير * تنبيه * اذا كان للمجاز علاقتان أو أكثر واحتمل التجوز عن كل فمقتضى كلام الأصوليين أن أقوى العلاقات اعتبار الجزئية بأن يطلق الكل ويراد البعض ألا ترى أنهم جعلوا التخصيص خيراً من المجاز والتخصيص من اطلاق الكل واردة البعض على ما ذكره الامام غفر الدين وان كان فيه خدش فان دلالة الموم كناية لا كل ومرادنا بالتخصيص اطلاق العام واردة الخاص ولا اشكال في أن اطلاق الكل على الجزء أولى من عكسه لاشتغال الكل على الجزء فان اطلاق السبب على المسبب أولى من عكسه لاقتضاء السبب مسبباً معيناً بخلاف العكس وأن أقوى الأسباب السبب الثاني لاجتماع السببية والمسببية فيه وأن اطلاق الملزوم على اللزوم أولى من العكس لعدم اقتضاء الثاني الاول الا أن يكون لازماً مساوياً وأن اطلاق الحال على المحل أولى من عكسه لاستحالة وجود الحال دون محل * واعلم أن للحقيقة والمجاز مباحث شريفة وتحقيقات لطيفة ذكرتها في شرح المختصر فعليك بمراجعتها ص (والاستعارة قد تقيده بالتحقيقية الخ) ش هذا هو القسم الثاني من قسمي المجاز وهو ما كانت علاقته تشبيه معناه بموضوعه كما قال المصنف وعلى ما حققناه ما كانت علاقته التشبيه بشرط قصد المبالغة ومن الناس من يطلق الكلام على الاستعارة ومنهم من يقيدها بالتحقيقية وانما كان كذلك لان الاستعارة تنقسم الى استعارة بالكناية وغيرها والاستعارة بالكناية تنقسم الى مصرح بها وغيره فالمصرح بها تنقسم الى

عنه أما على القول باعتبار العلاقة وصف المنقول اليه فهي الاطلاق وان أطلق المشفر عن قيده ثم قيد بالانسان كان مجازاً مرسلًا بترتبتين التقييد ثم الاطلاق لاستعمال المقيد أولاً في المطلق ثم استعمل ثانياً المطلق في مقيد آخر فقوله الشارح وان أريد أنه من اطلاق اسم المقيد أي شفة البعير وقوله على المطلق هو شفة الانسان باعتبار ما تحقق فيها من مطلق شفة فمشفر أطلق على شفة الانسان باعتبار ما تحقق فيها من مطلق شفة لا من حيث كونها شفة مقيدة بالانسان والا كان من اطلاق المقيد على المقيد

(قوله كاطلاق المرسل على الأنف) المرسل بفتح الميم وكسر السين وفتحها أيضا وأما ضبط الجوهري له بكسر الميم فهو غلط والمرسل مكان الرسل من البعير أو الدابة مطلقا ومكان الرسل هو الأنف لأن الرسل عبارة عن حبل يجعل في أنف البعير فالمرسل في الأصل أنف البعير فإذا أطلق عن قيده واستعمل في (٤٦) أنف الإنسان باعتبار ما تحقق فيه من مطلق أنف كان مجازا ومرسلا وإذا استعمل في

أنف الإنسان للمشابهة كأن يكون فيه اتساع وتسطيح كأنف الدابة كان استعارة والمرسل كالمشفر يجوز فيه الأمران بالاعتبارين خلافا لما يوحى به كلام الشارح من أن اطلاق المرسل على الأنف يتعين أن يكون من المجاز المرسل (قوله فاللفظ الواحد) أي كمشفر قد يكون استعارة الخ بحث فيه بأنه مجاز مرسل بالنسبة إلى المفهوم الكلي وهو مطلق شفة واستعارة بالنسبة إلى خصوص شفة الإنسان ولا شك في تغاير المعنيين وتعددتهما حينئذ فلم يتم قول الشارح بالنسبة للمعنى الواحد وقد يقال مراد الشارح أن اللفظ الواحد اطلاقه على المعنى الواحد قد يكون سبيله الاستعارة وقد يكون سبيله المجاز المرسل فشفة الإنسان لها اعتباران خصوص كونها شفة الإنسان وكونها تحقق

كاطلاق المرسل على الأنف من غير قصد إلى التشبيه فمجاز مرسل فاللفظ الواحد بالنسبة إلى المعنى الواحد قد يكون استعارة وقد يكون مجازا مرسلا والاستعارة (قد قيد بالتحقيقية)

أن الاطلاق لا من حيث التقييد بكونها للإنسان والا كان من اطلاق المقيد على المقيد وإذا أطلق المشفر على شفة الإنسان لا من حيث أنها مطلق شفة بل من حيث أن شفة هذا الإنسان فيها من اللفظ والانحلال مثلا ما شبهت به شفة البعير كان استعارة لا بناء الاطلاق على التشبيه وبهذا يعلم أن اللفظ الواحد يجوز أن يكون باعتبار ما يصدق عليه على وجه التجوز استعارة لا فادته أن معناه شبه بمعناه الأصلي ومجازا مرسلا لا فادته معنى مطلقا باعتبار أصله فاللفظ الواحد يكون استعارة ومرسلا باعتبارين ومعلوم أن مفهومه يختلف بالاعتبارين ومصدوقه هو المتحد فإذا كان المشفر استعارة كان مفهومه شفة تستلزم غلظا وانحلالا هما كنفس غلظ وانحلال شفة البعير وإذا كان مرسلا فمفهومه مطلق الشفة المستلزمة لكونها من حيث الاطلاق بعض معنى أصلها والمصدوق في الخارج متحد في بعض الأوقات وانما قلنا في بعض الأوقات لأن شفة الإنسان يجوز أن لا يكون فيها وجه شبه فيصدق فيها الإرسال دون الاستعارة لا يقال المفهوم من الإرسال مطلق الشفة وأما استلزامها لما ذكر فهو رعاية واعتبار للعلاقة لا نأقول متى لم تفهم العلاقة ولو بالزوم صارت حقيقة عرفية وكذا الاستعارة متى لم تفهم المشابهة صارت حقيقة عرفية وانما قلنا فيها بالاستلزام لما ذكر ولم نقل أن ما ذكر داخل فيما نقله اللفظ لأن المنقول له اللفظ في الاستعارة هو الطرف المشبه وحده ولا يدخل فيه وجه الشبه إلا تبعاً حيث يكون داخلاً في مفهوم الطرفين وسيأتي تحقيقه والمنقول إليه في المرسل هو نفس المطلق والعلاقة هي السبب ومثل المشفر المرسل الذي هو في الأصل مكان الرسل من البعير أو الدابة مطلقاً فإذا استعمل في مطلق الأنف كأنف الإنسان من حيث أنه مطلق باعتبار المقيد الذي هو أنف الدابة فهو مرسل وإذا استعمل في أنف الإنسان للمشابهة كأن يكون فيه اتساع وتسطيح كأنف الدابة فهو استعارة فيكون لفظاً واحداً يصح فيه الإرسال والاستعارة في مصدق واحد باعتبارين والمفهوم مختلف كما تقدم في المشفر وذلك ظاهر ثم هذا التعريف للاستعارة إنما هو إذا أطلقت كما تقدم (وقد قيد بالتحقيقية) فيكون تعريفها ما استعمل في غير ما وضعت له لعلاقة المشابهة مع تحقق ما استعملت

تحقيقية وتخيلية فالاستعارة ثلاثة أقسام مصرح بها تحقيقية وهي أن يذكر المشبه به مراداً به المشبه ويكون المشبه أمراً حقيقياً إما حساً أو عقلاً ومصرح بها خيالية وهي أن يكون المشبه المتروك أمراً وهمياً لا تحقق له في الخارج واستعارة غير مصرح بها وهي الاستعارة بالكناية وهو ذكر المشبه مراداً به المشبه به مثل * وإذا المنية أنشبت أظفارها * هذه طريق السكاكي للاستعارة عنده حينئذ ثلاثة أقسام كلها مجاز والمصنف يرى أن الاستعارة على التحقيق مع التحقيق أما

لتمييز

فيها المفهوم الكلي وهو مطلق شفة فاستعمال مشفر في شفة الإنسان بالاعتبار الأول سبيله

الاستعارة واستعماله فيها بالاعتبار الثاني سبيله المجاز المرسل فظهر أن اللفظ الواحد يصح فيه الإرسال والاستعارة في مصدق واحد باعتبارين والمفهوم مختلف كما علمت (قوله قد قيد) قد للتحقيق كقوله تعالى قديم ما أتم عليه وليست للتقليل لأن تقييدها بالتحقيقية كثير في نفسه ويحتمل أن تكون للتقليل لأن اطلاق الاستعارة عن التقييد المذكور هو الأكثر وعند إطلاقها تكون شاملة للتحقيقية والتخيلية والمكني عنها

لنحقق معناها حسا أو عقلا أي التي نتناول أمر معلوما يمكن أن ينص عليه

(قوله لتمييز عن التخيلية والمكنى عنها) لان معنى التحقيقية محققة المعنى فتخرج التخيلية لانها عند المصنف كالسلف ليست لفظا فلا تكون محققة المعنى وأما السكا كي فهي وان كانت لفظا (٤٧) عنده الا أنها غير محققة المعنى لان معناها عنده أمر

وهي وتخرج المكنية

أيضا عند المصنف لانها

عنده التشبيه الضمر في

النفس وهوليس بلفظ فلا

تكون محققة المعنى وأما

عند السلف فهي داخلة

في التحقيقية لانها اللفظ

المستعار الضمر في النفس

وهو محقق المعنى فكذا هي

داخلة فيها على مذهب

السكا كي لانها عنده لفظ

المشبه ومعناه محقق وهو

المشبه به كالاسد (قوله

أي معاني بها) وهو المعنى

المجازي لا المعنى الحقيقي كما

قد يتبادر من المتن (قوله

واستعملت هي فيه) صفة

جرت على غير من هي له فلذا

أبرز الضمير بخلاف ما قبله

(قوله حسا أو عقلا)

منصوبان على نزع الخافض

أو على الظرفية المجازية

والعامل فيها تحقق

والمراد بتحقيق معناها في

الحس أن يكون معناها

كما يدرك باحدى الحواس

الحس فيصح أن يشار اليه

إشارة حسية بأن يقال نقل

اللفظ لهذا المعنى الحسي

وبالتحقق العائلي أن

لا يدرك معناه بالحواس بل

بالمقل بأن كان له تحقق

وثبوت في نفسه بحيث لا يصح للعقل نفيه في نفس الامر والحكم ببطالانه فتصح الإشارة اليه إشارة عقلية بأن يقال هذا الشيء المدرك

الثابت عقلا هو الذي نقل له اللفظ وهذا بخلاف الامور الوهمية فانها لا تثبت لها في نفسها بل بحسب الوهم ولذا كان العقل لا يدركها

ثابتة ويحكم ببطالانها دون الوهم (قوله بأن يكون) أي بسبب أن يكون (قوله إلى أمر معلوم) أي وهو المعنى المجازي

لتمييز عن التخيلية والمكنى عنها (لنحقق معناها) أي معاني بها واستعملت هي فيه (حسا أو عقلا)

بأن يكون اللفظ قد نقل إلى أمر معلوم يمكن أن ينص عليه

فيه نفس الأمر فتمييز عن المكنى عنها والتخيلية (لنحقق معناها) حينئذ أي حين استعملت فيه وعنى بها (حسا أو عقلا) دونهما والمراد بالتحقق الحسي أن يكون معناها كما يدرك باحدى الحواس الخمس فيصح أن يشار اليه إشارة حسية بأن يقال نقل اللفظ لهذا المعنى الحسي وبالتحقق العقلي أن لا يدرك بالحواس ولكن يكون متحققا في نفسه بحيث يدركه العقل ثابتا ثبوتا لا يصح للعقل نفيه والحكم ببطالان معناه في نفس الامر باعتبار نظره أعنى نظر العقل خاصة بخلاف الامور الوهمية فان العقل يحكم ببطالانها دون الوهم فتصح الإشارة اليه إشارة عقلية بأن يقال هذا الشيء المدرك الثابت عقلا هو الذي نقل له اللفظ أما خروج التخيلية بالتحقق فظاهر على مذهب السكا كي كما يأتي ان شاء الله تعالى في قوله **ب** وإذا المنية أنشبت أظفارها **ب** لان الاظفار عنده استعبرت لصورة وهمية لاحقيقة لها وأما على مذهب المصنف فالمراد بالـ **ب** اظفار حقيقتها فلا يصح اخراجها الا أن يعتبر أن الاستعارة انما هي باعتبار اثباتها للمنية فيكون وهميا وأما خروج المكنى عنها فلا أنها عند المصنف هي اضرار التشبيه في النفس والاضمار أمر وهمي كما قيل وفيه بحث لان الاضرار وان كان اعتباريا لانه عبارة عن عدم الاظهار لكن لا يخرج بذلك عن تحققه عقلا والاخرجت الاعتباريات التي تصف بها العقولات والمحسوسات عن صحة الاستعارة التحقيقية فيها فتختص بالامور الوجودية ولا قائل به فانها من جملة ما تجرى فيه العدميات وأما عند السكا كي فالمنية أريد بها الطرف الآخر على ما يأتي وهو حقيقي بل حسي فلا يصح اخراجها على مذهبه ولكن هذا مبني على الامر اظفار في مذهبه والتحقيق أنه أراد أن المنية أريد بها الطرف الآخر وهو الاسد ادعاء لاحقيقة فتكون المكنى عنها على مذهبه وهمية لاحقيقية أيضا لان كون المنية أسدا غير محقق عقلا وفي كونها غير حقيقية ولو على هذا الاعتبار نظر لان المعنى الذي أطلق عليه اللفظ محقق وادخله في جنس الاسد لو كان يكون به المعنى وهميا كانت كل استعارة وهمية فان الاسد اذا أطلق على الرجل باعتبار الشجاعة لم يطلق عليه حتى أدخل في جنس الاسد فتكون

الاستعارة بالكناية فليست عنده استعارة في الحقيقة لان المنية عنده مستعملة في موضوعها كما سيأتي وأما التخيلية وهو ما اذا كان المشبه وهميا فلا أنها عنده لا تستعمل الا تبعا للاستعارة بالكناية وسيأتي افرادها بالذكر فلذلك أطلق هذا الفصل ثم قال وقد تنقيد بالتحقيقية أي بناء على انقسامها الى النوعين فيفيد حينئذ التخصيص لافراد تلك بفصل أو بقيد لا يوضح ان مشينا على رأيه وعلى القولين فنجعل هذا الباب مقصورا على الاستعارة التحقيقية وانما تنقيد بالتحقيقية لتحقق معنى الاستعارة فيها لان المشبه في غيرها ليس محققا وما ليس محققا ليس جديرا بأن يستعار له لفظ موضوع لغيره ويحتمل أن يكون التقدير سميت تحقيقية لتحقق معناها أي معنى الاستعارة وهو المشبه وتحقق ذلك المعنى تارة يكون حسا وتارة يكون عقلا فالحس كاطلاق الاسد على الرجل الشجاع في نحو قول زهير

وثبوت في نفسه بحيث لا يصح للعقل نفيه في نفس الامر والحكم ببطالانه فتصح الإشارة اليه إشارة عقلية بأن يقال هذا الشيء المدرك الثابت عقلا هو الذي نقل له اللفظ وهذا بخلاف الامور الوهمية فانها لا تثبت لها في نفسها بل بحسب الوهم ولذا كان العقل لا يدركها ثابتة ويحكم ببطالانها دون الوهم (قوله بأن يكون) أي بسبب أن يكون (قوله إلى أمر معلوم) أي وهو المعنى المجازي

ويشار اليه اشارة حسية أو عقلية فيقال ان اللفظ نقل عن مسماه الاصل فيجعل اسماله على سبيل الاعارة للبالغة في التشبيه أما الحسي فكقولك رأيت أسدا وأنت تريد رجلا شجاعا وعليه قول زهير * لدى أسد شاكي السلاح مقذف * أي لدى رجل شجاع ومن لطيف هذا الضرب ما يقع التشبيه فيه في الحركات كقول أبي دلالة يصف بقلته
أرى الشهباء تعجن اذغدونا * برجليها وتخبز باليدين

شبه حركة رجليها حيث لم تثبت على موضع قدم مدبها عليه وهو تاذهبتين نحو يديها بحركة يدي العاجن فانهما لا يثبتان في موضع بل تزولان الى قدام لرخاوة العجين وشبه حركة يديها بحركة الخبز فانه يثنى يده نحو بطنه ويحدث فيها ضربا من التقويس كما تجدد في يد الدابة اذا اضطربت في سيرها ولم تقو على ضبط يديها وأن ترمي بها الى قدام وأن تشد اعتمادها حتى تثبت في الموضع الذي تقع عليه فلا تزول عنه ولا تنثنى

(قوله ويشار اليه اشارة حسية) أي لكونه مدركا باحدى الحواس الخمس وكلام الشارح يؤول للقول بأن اسم الاشارة موضوع للمحسوس مطلقا وتقدم أنه خلاف التحقيق والحق أنه موضوع للمحسوس بحاسة البصر فقط وأن استعماله في المحسوس بغير تلك الحاسة مجاز وقوله ويشار اليه الخ عطف تفسيرا لما قبله (قوله أو عقلية) أي لكونه له ثبوت في نفسه وان كان غير مدرك باحدى الحواس الخمس الظاهرة بل بالعقل (قوله كقوله) أي (٤٨) كالاسد في قول زهير بن أبي سلمى يضم السين وسكون اللام

وفتح الميم وتام البيت * له لبد أظفاره لم تقلم *
وبعد

سُمّت تكاليف الحياة ومن يش
ثمانين عاما لا أبالك يسأم ومهما يكن عند امرئ من خليقة

وان خالها تخفى على الناس تعلم

(قوله لدى أسد) أي أنا عند أسد أي رجل شجاع فشبّه الرجل الشجاع

ويشار اليه اشارة حسية أو عقلية فالحسي (كقوله لدى أسد شاكي السلاح) أي تام السلاح (مقذف أي رجل شجاع)

وهمية وقد تقدم أنها تحقيقية فافهم (كقوله) أي ومثال المنحقق حسا قوله (لدى أسد شاكي السلاح) أي تام السلاح وهو مأخوذ من الشوكة يقال رجل ذو شوكة أي ذو اضرار فأصله شاوك ثم أخرجت العين فصارت مقوصا فقل شاكي وفسرت شوكة السلاح بتمامه لأن تمام السلاح معناه كونه أهلا للاضرار به فيكون معنى تمامه شدة حده وجودة أصله ونفوذه عند الاستعمال ويحتمل أن يكون تفسيرها بالتمام لان طول السلاح وتمامه يدل على قوة مستعمله فيفهم منه أنه ذو شوكة ونسب الى السلاح لاستلزامه هذا المعنى في صاحبه والخطب في ذلك سهل (مقذف) اسم مفعول من قذفه رمى به وهو يحتمل معنيين أحدهما أنه قذف به في الحروب ورمى به فيها حتى صار عارفا بها فلا تهوله

لدى أسد شاكي السلاح مقذف * له لبد أظفاره لم تقلم
فان أسدا هنا استعارة تحقيقية لان معناه وهو الرجل الشجاع أمر محقق حسي وتارة يكون عقليا كقولك أبدت نوراً تريد حجة فان الحجة عقلية لا حسية فانها تدرك بالعقل وليست الالفاظ هي الحجة فتكون

بالحيوان المفترس وادعى أنه فرد من أفراد واستعير اسم المشبه به للمشبه على طريق الاستعارة النصرية بحية التحقيقية لان المستعار له وهو الرجل الشجاع محقق حسا لا درا كه بحاسة البصر (قوله أي تام السلاح) تفسير لساكي السلاح فشاكي صفة مشبهة أي تام سلاحه فاضافته لفظية لاتفيده تعريفا فلذا وقع صفة للذكورة وهو مأخوذ من الشوكة يقال رجل ذو شوكة أي رجل ذو اضرار فأصله شاوك قلب قلبا مكانيا فصار شاكو قلبت الواو ياء لوقوعها متطرفة بعد كسرة وفسرت شوكة السلاح بتمامه لان تمام السلاح عبارة عن كونه أهلا للاضرار فيكون معنى تمامه شدة حدته وجودة أصله ونفوذه عند الاستعمال ويحتمل أن يكون تفسيرها هنا بالتمام لان تمامه أي اجتماع آلاته يدل على قوة مستعمله فيفهم منه أنه ذو شوكة أي اضرار ونسب الى السلاح لاستلزامه هذا المعنى في صاحبه والخطب في ذلك سهل اه يعقوبى (قوله مقذف) هو اسم مفعول من قذفه رمى به وهو يحتمل معنيين أحدهما أنه قذف به في الحروب ورمى به فيها كثيرا حتى صار عارفا بها فلا تهوله وبأنه ما أنه قذف باللحم ورمى به أي زيد في لحمه حتى صار له جسامه أي سمن ونباله أي غلظ فعلى المعنى الاول يكون قوله مقذف تجريدا للملاءمة المستعار له وعلى المعنى الثاني لا يكون مقذف تجريدا ولا ترشيحا للملاءمة لاكل من المستعار منه والمستعار له ويحتمل أن يكون مقذف اسم فاعل ويكون المعنى أن هذا الاسد من الرجال قذف بلحم أعدائه ورمى به عند تقطيع أجسامهم فصار من جملة العدو ومن أهل القوة الاسدية التي بها توصل وتمكن من تقطيع لحم الحيوانات ورميه به وعلى هذا فيكون قوله مقذف ترشيحا للملاءمة المستعار منه يتمحل فتأمل

وأما العقلي فكقولك أبديت نورا وأنت تريد حجة فإن الحجة مما يدرك بالعقل من غير وساطة حس إذا المفهوم من الالفاظ هو الذى ينور القلب ويكشف عن الحق لا الالفاظ أنفسها وعليه قوله عز وجل اهدنا الصراط المستقيم وأما قوله تعالى فأذاقها الله لباس الجوع والخوف فعلى ظاهر قول الشيخ جار الله العلامة استعارة عقلية لانه قال شبه باللباس لاشتماله على اللباس ما غشى الانسان والنفس به من بعض الحوادث وعلى ظاهر قول الشيخ صاحب المفتاح حسية لانه جعل اللباس استعارة لما يلبسه الانسان عند جوعه وخوفه من امتناع اللون وورثاة الهيئة فلا استعارة ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له والمراد بمعناه ما غشى به أى ما استعمل فيه فلم يتناول ما استعمل فيما وضع له وان تضمن التشبيه به يجوز زيد أسد ورأيت أسدا ونحو رأيت به أسدا لاستحالة تشبيه الشئ بنفسه على ان المراد بقولنا ما تضمن مجاز تضمن بقرينة تقسيم المجاز الى الاستعارة وغيرها (٤٩) والمجاز لا يكون مستعملا فيما وضع له وههنا شئ لا بد

أى قذف به كثيرا الى الوقائع وقيل قذف باللحم ورمى به فصار له جسامة ونبالة فالاسد هم نامي استعار للرجل الشجاع وهو أمر متحقق حسا (وقوله) أى والعقلي كقوله تعالى (اهدنا الصراط المستقيم أى الدين الحق) وهو ملة الاسلام وهذا أمر متحقق عقلا قال المصنف رحمه الله تعالى فلا استعارة

فيوصف بالنبالة في تلك الحروب وجسامة أى قوة وعظمة خطر فيهما من قولهم هذا الأمر جسيم أى عظيم وثانيهما أنه قذف في تلك الحروب بسبب اللحم الذى فيه الدال على قوته وبسبب عقله الدال على أنه أهل لها فصار من جملة من له جسامة بسببها قذف في الحروب ونبالة بسببها يقوم لها وهذا الوجه يخالف الاول في معنى الجسامة وفي ترتيب النبالة والجسامة في الاول على القذف وتقدمهما على الثانى ويحتمل أن يكون اسم فاعل ويكون المعنى أن هذا الاسد من الرجال قذف باللحم ورمى به عند تقطيع أجسام الاعداء فصار من جملة المعدودين من أهل الجسامة أى القوة الاسدية التى بها يتوصل وتمكن من تقطيع لحم الحيوانات والرمى به عنها ومن أهل النبالة التى بها يتوصل الى ذلك التقطيع فان القوة تحتاج الى حيلة للتوصل ألا ترى أن الاسد يحتاج الى تحيل ونحيل يتمكن بهما من المراد ولذلك قيل ان الوجه الاول أعنى كون مقذف بصيغة اسم المفعول باحتماليه على ما تقدم ملائم للمستعار له فيكون تجريدا والثانى أعنى كونه بصيغة اسم الفاعل على ما تقدم ملائم للمستعار منه فيكون ترشيحا ولا يخلو كونه ترشيحا من تمحل ما وقد علم بما قررنا أن الجسامة والنبالة لا تختص بتقدير كونه اسم فاعل ولا بكونه اسم مفعول بل تجرى في الاحتمالين تأمله ولا شك أن الاسد فى المثال مستعار لما يصدق عليه الرجل الشجاع وهو أمر متحقق حسا (وقوله) أى مثال المتحقق عقلا قوله تعالى فى تعليم العباد دعاءه (اهدنا الصراط المستقيم) فان الصراط المستقيم فى الاصل هو الطريق الذى لا اعوجاج به حتى يوصل الى المطلوب واستعير لمعنى متحقق عقلا وهو القواعد المدولة بالوحى ليؤخذ بمقتضاها اعتقادا وعملا ولا شك أن تلك القواعد أمر معنوى وهو المسمى بالدين الحق ولهذا فسر الصراط المستقيم بقوله (أى الدين الحق) ووجه الشبه التوصل الى المطلوب بكل منهما قال المصنف فى الايضاح فلا استعارة ما تضمن تشبيه معناه بما

حسية بل الالفاظ دالة على الحجة وكذلك قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم أى الدين الحق فان الصراط حقيقة فى الطريق الجادة واختلفوا فى قوله تعالى فأذاقها الله لباس الجوع والخوف فظاهر كلام

(٧ - شروح التلخيص رابع) للتعدية (قوله جسامة) أى سمن ونبالة أى غلظ وهو عطف لازم (قوله

اهدنا الصراط المستقيم) أى فالصراط المستقيم فى الأصل هو الطريق الذى لا اعوجاج فيه استعير للدين الحق بعد تشبيهه باستعارة تصريرية تحقيقية ووجه الشبه التوصل الى المطلوب فى كل وانما كانت تحقيقية لان المستعار له وهو الدين الحق محقق عقلا وذلك لان الدين الحق المراد به ملة الاسلام بمعنى الأحكام الشرعية وهى لها تحقق وثبوت فى نفسها (قوله قال المصنف) أى فى الايضاح والقصد من نقله لكلام المصنف افادة أن المصنف يجعل زيد أسد تشبيها بليغ الاستعارة لان حد الاستعارة لا يصدق عليه والاعتراض عليه بما سياتى بقوله وفيه بحث (قوله فلا استعارة) أى مطابقا من غير تقييد بكونها تحقيقية بدليل أنه لم يذكر فى هذا التعريف تحقق المعنى حسا أو عقلا

من التشبيه عليه وهو أنه إذا أجرى فى الكلام لفظ دات القرينة على تشبيه شئ بمعناه فيكون ذلك على وجهين أحدهما أن لا يكون المشبه مذكورا ولا مقدار كقولك غنت لناظبية وأنت تريد امرأة ولقيت أسدا وأنت تريد رجلا شجاعا ولا خلاف أن هذا ليس بتشبيه وان الاسم فيه استعارة والثانى أن يكون المشبه مذكورا أو مقدرا فاسم المشبه به ان كان خبرا أو فى حكم الخبر كخبر كان وان والمفعول الثانى لباب علمت

(قوله أى قذف) بكسر الذال مخففة فى المحلين لا مشددة كما قيل والا صار قوله كثيرا ضائعا (قوله ورمى به) تفسير لما قبله أى زاد الله أجزاء لحمه حتى صار لحمه كثيرا فالباء

والحال فالأصح أنه يسمى تشبيهاً وإن الاسم فيه لا يسمى استعارة لأن الاسم إذا وقع هذه المواقف فالكلام موضوع لاثبات معناه لما يعتمد عليه أو نفيه عنه فإذا قلت زيد أسد فقد وضعت كلامك في الظاهر لاثبات معنى الأسد لزيد وإذا امتنع اثبات ذلك له على الحقيقة كان لاثبات شبه من الأسد فيه يكون اجتلابه لاثبات التشبيه فيكون خليقاً بأن يسمى تشبيهاً إذا كان أمّا جاء ليفيده بخلاف الحالة الأولى فإن الاسم فيها لم يجتلب لاثبات معناه للشيء كما إذا قلت جاءني أسد ورأيت أسداً فإن الكلام في ذلك موضوع لاثبات المجيء واقعاً من الأسد والرؤية واقعاً منك عليه لا لاثبات معنى الأسد لشيء فلم يكن ذكر الشبه به لاثبات التشبيه وصار قصد التشبيه مكنوناً في الضمير لا يعلم إلا بعد الرجوع إلى شيء من النظر ووجه آخر في كون التشبيه مكنوناً في الضمير وهو أنه إذا لم يكن المشبه مذكوراً جازاً أن يتوهم السامع

(قوله ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له) أي لفظ تضمن تشبيه معناه المراد منه حين إطلاقه وهو المعنى المجازي بمعناه الحقيقي الذي وضع هوله فالضمير في وضع راجع لما الأولى لا الثانية فالصلة جارية على غير من هي له والمراد بضمن اللفظ لتشبيه معناه بشيء إفادة ذلك التشبيه بواسطة القرينة من حيث أنه لا يصح أن يستعمل فيه الابلقة المشابهة لعدم صحة الحمل حينئذ قال في الأطول وقد أفاد هذا التعريف الذي ذكره المصنف أن اللفظ لا يستعار (٥٠) من المعنى المجازي وإن كان مشهوراً فيه لمعنى مجازي آخر لأن المعنى المجازي

ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له والمراد بمعناه ما عني باللفظ واستعمل اللفظ فيه فعلى هذا يخرج من تفسير الاستعارة نحو زيد أسد ورأيت زيدا أسداً ومررت بزيد أسداً بما يكون اللفظ مستعملاً فيها وضع له وإن تضمن تشبيه شيء به وذلك لأنه إذا كان معناه عين المعنى الموضوع له

وضع له ومعنى تضمن اللفظ تشبيه معناه بشيء إفادة ذلك التشبيه بواسطة القرينة وبالنظر إلى المعنى من حيث أنه لا يصح أن يستعمل فيه الابلقة المشابهة وعلى تقدير صلاحية سواه فالقرينة مانعة من ذلك ثم قال والمراد بمعناه ما عني به اللفظ واستعمل اللفظ فيه يعني لا المعنى الذي وضع له اللفظ وضاعاً مقيداً بكونه أصلياً ولا يضر بيان هذه الإرادة في التعريف لأن هذا هو المراد عند الإطلاق فالتشبيه عليه لزيادة البيان ثم قال فعلى هذا أي على ما ذكر من أن الاستعارة ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له يخرج عن تفسيرها ما استعمل فيما وضع له نحو زيد أسد ورأيت زيدا أسداً ومررت بزيد أسداً لأن لفظ الأسد في هذه الأمثلة وإن تضمن تشبيه معناه بشيء بواسطة أجرائه على غير معناه لا يصدق عليه على وجه يصح أنه تضمن تشبيه معناه بما وضع له وإنما قلنا لا يصدق عليه ما ذكر على وجه يصح فلا يدخل لأن المعتمد في دلالة الكلام ما يصح وبيان عدم صحته أنه لو دخل والغرض أنه مستعمل في معناه الذي وضع له كان التقدير أن لفظ الأسد فيها تضمن تشبيه معناه الذي وضع له بمعناه الذي وضع له فيكون معنى الأسد في تلك الأمثلة مشتبهاً بنفسه ضرورة أن معناه هو المستعمل فيه اللفظ وهو الموضوع له ذلك اللفظ وفي ضمن ذلك أنه مشبه وهو في نفس الأمر مشبه به وحاصله أن قولنا تضمن هذا اللفظ تشبيه ما وضع له

الزخشرى أنها عقلية لأنه قال شبه ما غشى الإنسان من بعض الحوادث باللباس لاشتبه على اللابس وظاهر كلام السكاكي أنها حسية لأنه جعل اللباس استعارة لما يلبس الإنسان عند جوعه وخوفه من

لم يوضع له اللفظ اه أي وأما تشبيه المعنى المجازي بشيء آخر واثبات لازمه له فهذا لا ضرر فيه كافي قوله تعالى فاذا قمها الله لباس الجوع والخوف فإنه شبه ما غشى أهل تلك القرية التي كبرت بنعم الله عند جوعهم وخوفهم من الصفرة وانتفاع اللون والنحول باللباس بجامع الاشتمال في كل واستعير اللباس لذلك استعارة تصريحية تحقيقية ثم شبه أيضاً ما غشاهم عند جوعهم وخوفهم بمطعم مريض تشبيهاً مضمراً في النفس على طريق الاستعارة

بالكنائية واثبات الأذقة تخييل في الآية ثلاث استعارات تحقيقية ومكنية وتخييلية (قوله والمراد بمعناه ما عني باللفظ) لم واستعمل اللفظ فيه) يعني الآن حال إطلاقه أي وليس المراد بمعناه المعنى الذي وضع له اللفظ وضاعاً مقيداً بكونه أصلياً ولا يضر بيان هذه الإرادة في التعريف وإن كان المراد بالمعنى عند الإطلاق ما ذكر لأن التشبيه عليه لزيادة البيان (قوله فعلى هذا) أي فإذا فرغنا على هذا الحد المذكور وهو أن الاستعارة لفظ تضمن تشبيه معناه بما وضع له يخرج من تفسيرها أسد ونحوه كجوار وبدر من قولك زيد أسد أو جوار أو بدر فلا يكون استعارة بل هو تشبيه بليغ بحذف الأداة فقول الشارح نحو زيد أسد فيه حذف كما علمت أي نحو أسد من قولك زيد أسد (قوله بما يكون اللفظ) بيان للنحو وكان الأولى أن يقول من كل لفظ استعمل فيما وضع له (قوله وإن تضمن) أي ذلك اللفظ المستعمل فيما وضع له وقوله به أي بمعناه الموضوع له ولا شك أن لفظ الأسد في الأمثلة السابقة مستعمل في المعنى الذي وضع هوله وهو الحيوان المغترس وإن تضمن تشبيه شيء به لکن ذلك الشيء ليس معنياً بذلك اللفظ وحينئذ فلا يكون ذلك اللفظ مجازاً فلا يكون استعارة (قوله وذلك) أي وبيان ذلك أي خروج لفظ الأسد في الأمثلة المذكورة عن حد الاستعارة (قوله لأنه) أي الحال والشأن وقوله إذا كان معناه أي معنى لفظ الأسد المستعمل فيه في الأمثلة المذكورة (قوله عين الموضوع له) أي لا المعنى المجازي

في ظاهر الحال أن المراد باسم التشبيه ما هو موضوع له فلا يسلم قصد التشبيه فيه إلا بعد شيء من التأمل بخلاف الحالة الثانية فإنه يتمتع ذلك فيه مع كون التشبيه مذكورا أو مقدرًا * ومن الناس من ذهب إلى أن الاسم في الحالة الثانية استعارة لأجرائه على التشبيه مع حذف كلمة التشبيه وهذا الخلاف لفظي راجع إلى الكشف عن معنى الاستعارة والتشبيه في الاصطلاح وما اخترناه هو الأقرب لما أوضحنا من المناسبة وهو اختيار المحققين كالقاضي أبي الحسن الجرجاني والشيخ عبد القاهر والشيخ جابر الله العلامة والشيخ صاحب المفتاح رحمهم الله غير أن الشيخ عبد القاهر قال بعد تقرير ما ذكرنا فإن آية الآن تطلق اسم الاستعارة على هذا القسم فإن

وهو الرجل الشجاع (قوله لم يصح تشبيهه معناه) أي الاستعمال فيه وهو عين الموضوع له أي لا يصح أن يقال فيه شبه معناه المستعمل فيه بمعناه الموضوع له لما فيه من تشبيه الشيء بنفسه وتشبيه الشيء بنفسه محال والحاصل أن قولنا متضمن هذا اللفظ تشبيه معناه بما وضع له يقتضي أن ههنا معنى استعمال فيه اللفظ وآخر وضع له شبه أحدهما بالآخر فإذا كان ما استعمل فيه هو معناه الذي وضع له اتحد التشبيه والتشبيه به وهذا فاسد وحينئذ فيؤخذ من تعريف الاستعارة السابق أن نحو الأسد في الأمثلة المذكورة خارج بطريق اقتضاء التعريف المغيرة فيكون هذا الخارج من قبيل التشبيه البليغ لامن (٥١) الاستعارة (قوله لاستحالة الخ) أورد عليه أن كون

اللفظ مستعملا فيما وضع له مشبها بما وضع له لا يقتضي تشبيه الشيء بنفسه ألا ترى أن المشترك إذا شبه بعض معانيه ببعض واستعمل في التشبيه صدق عليه أنه لفظ استعمال في معناه الذي وضع له متضمنا تشبيهه بالمعنى الذي وضع له ضرورة أنه وضع لهما معا وليس فيه تشبيه الشيء بنفسه وأجيب بأننا لا نسلم أن المشترك إذا استعمل بتلك الحيثية يصدق عليه أنه لفظ استعمال في معناه الذي وضع له متضمنا تشبيهه بالمعنى الذي وضع له لان المشترك موضوع بأوضاع متعددة

لم يصح تشبيهه بمعناه بالمعنى الموضوع له لاستحالة تشبيه الشيء بنفسه على أن ما في قولنا متضمن عبارة عن المجاز بقريضة تقسيم المجاز إلى الاستعارة وغيرها وأسدى في الأمثلة المذكورة ليس بمجاز لكونه مستعملا فيما وضع له وفيه بحث لا نالنا نسلم أنه

يقتضي إذا حمل على الصحة التي هي أصل العبارة أن ههنا معنى استعمال فيه اللفظ وآخر وضع له ليصح تشبيه أحدهما بالآخر فإذا كان ما استعمل فيه هو معناه الذي وضع له اتحد التشبيه والتشبيه به وهو فاسد فاخذ من التفسير السابق أن نحو الأسد في هذه الأمثلة خارج بطريق اقتضاء التعبير المغيرة فيكون هذا الخارج من التشبيه لامن الاستعارة ويفهم من تعريف الاستعارة بما تضمن تشبيه معناه بما وضع له أنه لا يصح تشبيهه بمعناها بالمعنى المجازي إذ لم يوضع له فلا يصح معنى النقل في الاستعارة من المجاز وهو ظاهر أن لم يصر حقيقة عرفية بالشهرة ويرد على ما قرر أن المشترك إذا شبه بعض معانيه ببعض واستعمل في التشبيه صدق عليه أنه لفظ استعمال في معناه الذي وضع له متضمنا تشبيهه الذي وضع له ضرورة أنه وضع لهما معا وليس فيه تشبيه الشيء بنفسه فيكون اللفظ مستعملا فيما وضع له مشبها بما وضع له لا يقتضي تشبيه الشيء بنفسه حتى يتكفل عليه في إخراج نحو ما تقدم عن التعريف وقد أجبت عنه بما هو غير مرضي ولكن هذه مناقشة في مجرد اقتضاء ما ذكر لتشبيه الشيء بنفسه والأفلاحي خروج نحو زيد أسد عن التعريف إذا يس فيه تشبيهه معناه بما وضع له بل فيه تشبيهه غيره بمعناه ومسألة المشترك داخل في الاستعارة لصدق حدها عليه حيث يستعمل بتلك الحيثية تأمل ثم قال على أن الاحتجاج في إخراج تلك الأمثلة إلى اقتضاء التشبيه المغيرة بين المعنى وملو وضع

انتقاع اللون ورثاة الهيبة قلت وليس كلام الزمخشري واضحا في أن التشبيه عقلي لانه جعل التشبيه ما غشى الإنسان من بعض الحوادث فقدير يذبه ما يحصل من الجوع والخوف من انتقاع اللون كما قال

فهو من حيث وضعه المعنى يكون ما عداه غير ما وضع له من حيث ذلك الوضع وإن كان موضوعا له بوضع آخر وحينئذ فالمشترك المذكور داخل في الاستعارة لصدق حدها عليه حيث استعمل المشترك بتلك الحيثية (قوله على أن ما الخ) هذه العلوة من تنمة كلام المصنف مقوية لما ذهب إليه من إخراج الأسد في الأمثلة المذكورة عن الاستعارة وحصاها أنه لا يحتاج في إخراج تلك الأمثلة عن الاستعارة إلى اقتضاء التشبيه المغيرة بين المعنى وما وضع له والالزم تشبيه الشيء بنفسه لان لنا شيئا يفيدنا عن هذا التطويل المذكور وهو أن تقول إن لفظ الأسد في الأمثلة كلها خارج عن التعريف بقوله ما تضمن لان ما واقعة على المجاز وأسدى في الأمثلة ليس بمجاز وليست واقعة على لفظ حتى يحتاج للإخراج بما ذكرنا وان صح الإخراج به أيضا وإنما كانت ما واقعة على مجاز لا ناذا قسمنا المجاز أولا إلى استعارة وغيرها ثم أردنا تفسير الاستعارة من القسمين بعد التقسيم فالانصب أن يؤخذ في أمر يفهما الجنس الجامع لقسمي المجاز دون ما هو أبعد لخروجه عن تعريف مطلق المجاز وإنما كان الانصب أن يؤخذ المجاز جنسا لانه هو الأقرب للنوع الذي أريد تمييزه عن مقابله وحينئذ تكون ما عبارة عنه (قوله لكونه مستعملا فيما وضع له) هذا آخر كلام المصنف في الإيضاح (قوله وفيه بحث) أي في كلام المصنف بحث من حيث إخرجه الأسد في الأمثلة المذكورة عن الاستعارة (قوله لا نسلم أنه) أي الأسد في الأمثلة المذكورة

حسن دخول أدوات التشبيه لا يحسن إطلاقه وذلك كأن يكون اسم التشبيه معرفة كقولك زيد الأسد وهو شمس النهار فإنه يحسن أن يقال زيد كالأسد وخلته شمس النهار وإن حسن دخول بعضها دون بعض هان الخطب في إطلاقه وذلك كأن يكون نكرة غير موصوفة كقولك زيد أسد فإنه لا يحسن أن يقال زيد كأسد ويحسن أن يقال كأن زيدا أسد ووجدته أسدا وإن لم يحسن دخول شيء منها إلا بتغيير لصورة الكلام كأن إطلاقه أقرب لعموم تقدير أداة التشبيه فيه وذلك بأن يكون نكرة موصوفة بما لا يلائم التشبيه كقولك فلان بدر يسكن الأرض وهو شمس لا تغيب وكقوله شمس تألق والفراق غروبها * عناو بدر والصدود كسوفه

(قوله مستعمل فيما وضعه) أي الحيوان المفترس (قوله بل في معنى الشجاع) أي وحيدته لفظ أسد له معنيان شبه معناه المراد منه وهو الشجاع الذي زيد فرد من أفراده بالمعنى الموضوع له وهو الحيوان المفترس واستعير اسمه له فيكون أسد حينئذ مجازا بالاستعارة لصدق تعريفها الذي ذكره المصنف عليه (٥٢) وليس هناك جمع بين الطرفين لما علمت أن زيدا ليس هو التشبيه بالأسد

مستعمل فيما وضعه بل في معنى الشجاع فيكون مجازا واستعارة كما في رأيت أسدا يرمى بقرينة حملة على زيد ولا دليل لهم على أن هذا

له فتخرج تلك الأمثلة والألزم تشبيه الشيء بنفسه لأن ما في قولنا ما تضمن تشبيهه معناه بما وضعه لا نريد بها اللفظ تضمن حتى نحتاج إلى الإخراج بما ذكرنا وانصح الإخراج به أيضا وإنما نريد به المجاز بقرينة تقسيم المجاز إلى الاستعارة وغيرها فإذا أردنا تعريف الاستعارة من القسمين بعد التقسيم أخذنا في حدها الجنس الجامع لاسمى المجاز دون ما هو أبعد لخروجه عن تعريف مطلق المجاز وإذا كان المناسب أن يؤخذ جنس هو المجاز لأنه هو الأقرب للنوع الذي أريد تمييزه عن مقابله فما تكون عبارة عنه فيخرج نحو الأسد في الأمثلة السابقة لأنه حقيقة أذهو مستعمل فيما وضعه والمجاز مستعمل في غير ما وضع له ويدل على أنه مستعمل فيما وضع له إجراؤه على ما لا يصدق عليه فوجب تقدير أداة التشبيه ليصح الكلام والا كان كذا وحذف الأداة لأفادته التشبيه البليغ وعلى هذا يكون معنى قولنا زيد أسد أنه كالأسد فيكون المحمول كونه شبيها بالأسد لا كونه ذاتا هي نفس الأسد مبالغة أو حقيقة وقرينة بين المعنيين أه كلامه مع بسط وفيه بحث لأن إخراج تلك الأمثلة مبني على أن الأسد فيها مستعمل في معناه الذي هو الحيوان المعروف وإن الأداة مقدرة قبل الأسد ونحن لانسلم أن الأداة مقدرة حتى يكون المراد بالأسد معناه الحقيقي لأن المقدرك كالمذكور فيلزم انتفاء المبالغة في التشبيه وحيث كان المراد بهذا نحو هذا التركيب إجراء الاسدي على زيد بقضاء لحق المبالغة المقصودة وجب كون الأسد منقولا لمعنى هو التشبيه ثم أجرى على زيد فالمراد بالأسد ذات مصدوقة للشجاع ثم أخبر بمفهوه ما عن زيد وإذا تحقق هذا صدق أن الأسد لفظ تضمن تشبيهه معناه وهذات مصدوقة للشجاعة بما وضعه أصالة وهو الحيوان المفترس ولا يقال فقد جمع بين التشبيه وهو زيد والتشبيه به وهو الأسد المعروف والاستعارة يجب

السكاكي * وأعلم أن قولنا إن التشبيه هنا عقلي أو حسي إنما يريد بالحسي فيه الحس الحقيقي لا الخيالي فإن الخيال داخل هنا في حكم الوهمي فيكون من قسم الاستعارة التخيلية ونريد بالعقلي أعم من

الحقيقي بل التشبيه كلي زيد المذكور وهو الشجاع وقوله بل في معنى الشجاع أي بل يختار ويرجح أنه مستعمل في معنى الشجاع فالشارح لا يجمع جواز أن يكون مستعملا فيما وضع له وأن يكون التركيب من باب التشبيه البليغ بأن يكون سوق الكلام لاثبات تشبيه زيد بالأسد كذا قيل وهذا بعيد من عبارة الشارح المذكورة فتأمل * وأعلم أنه ليس المراد بمعنى الشجاع صورته الذهنية من حيث وجودها وحصولها في الذهن إذ لا يصح تشبيهها بالأسد قطعا مع أن التشبيه معتبر في الاستعارة بل المراد به الذات المبهمة المشبهة

بالأسد وتعلق الجار بالأسد على هذا باعتبار أنه إنما يطلق على تلك الذات مأخوذة مع ذلك الوصف فكان الوصف جزء مفهوما المجازي أه فتري (قوله فيكون مجازا) أي لأنه مستعمل في غير ما وضعه وقوله واستعارة أي لأنه لفظ تضمن تشبيهه معناه المراد منه بالمعنى الذي وضع له (قوله بقرينة حملة) متعلق بمستعمل المقدّر في قوله بل في معنى الشجاع أي بل مستعمل في معنى الشجاع بقرينة حملة ويصح أن يكون متعلقا بقوله فيكون مجازا وحينئذ يكون جوابا عما يقال المجاز مشروط بوجود القرينة المانعة من إرادة الحقيقة ولا قرينة هنا وحاصل الجواب أنا لانسلم عدم القرينة هنا بل هنا قرينة وهي حملة على زيد ولا يقال أنه لا دلالة للحمل على كون الأسد مستعملا في معنى الشجاع لجواز أن يراد به المعنى الموضوع له وتقدير الأداة لا نقول يكفي في القرينة ما هو الظاهر ومسوخ الكلام بالتقدير بما لا يلتفت إليه (قوله ولا دليل لهم) أي للقوم التابع لهم المصنف أي لا دليل لهم صحيح منتج لدعواهم من أن أسدا في الأمثلة المذكورة مستعمل في حقيقته وعلى هذا فلا منافاة بين قوله ولا دليل لهم وبين قوله بعد واستدل لهم الخ تأمل (قوله على أن هذا) أي نحو زيد أسد

فانه لا يحسن دخول الكاف ونحوه في شيء من هذه الامثلة ونحوها لا بتغيير صورته لقولك هو كاليدرا الا أنه يسكن الارض وكالشمس
الا أنه لا يغيب وكالشمس المتألقة الا أن الفراق غروها وكاليدرا الا أن الصدود كسوفه وقد يكون في الصفات والصلات التي تجي في
هذا النحو ما يحيل تقدير أداة التشبيه فيه فيقرب اطلاقه أكثر وذلك مثل قول أبي الطيب

أسد دم الأسد الهز برخصابه * موت فريص الموت منه يرد

فانه لا سبيل الى أن يقال المعنى هو كالأسد وكالموت لما في ذلك من التناقض لان تشبيهه بجفيس السبع المعروف دليل أنه دونه أو مثله
(قوله على حذف أداة الخ) أي محمول على حذف أداة التشبيه وان التقدير زيد كالأسد حتى يكون أسد مستعملا فيما وضع له (قوله
واستدل لهم) مبتدأ خبره فاسد الآتي وقوله على ذلك أي على ما ذكر من (٥٣) أن أسدا ونحوه في الامثلة المذكورة مستعمل في

حقيقته وأنه محمول على
حذف أداة التشبيه (قوله
بأنه قد أوقع الأسد على
زيد) أي حمل عليه وأخبر
به عنه (قوله أن الانسان
لا يكون أسدا) أي فقضاءه
أن يكون حمله عليه غير
صحيح لوجوب كون المحمول
عين الموضوع في المعنى
(قوله فوجب المصير) أي
الرجوع (قوله بحذف
أداته) الباء للملابسة أي
الملابس لحذف أداته
(قوله قصدا الى المبالغة)
علة للحذف أي وانما
حذفت الأداة لاجل قصد
المبالغة في زيد بايهام أنه
عين الأسد (قوله لان
المصير الى ذلك) أي التشبيه
بحذف الأداة (قوله
خمله على زيد صحيح) لان
المعنى زيد رجل شجاع
والخاصل أن قولنا زيد
أسدا صله زيد بـ رجل شجاع
كالأسد حذف المشبه وأداة

على حذف أداة التشبيه وان التقدير زيد كالأسد واستدل لهم على ذلك بأنه قد أوقع الأسد على زيد ومعلوم
أن الانسان لا يكون أسدا فوجب المصير الى التشبيه بحذف أداته قصدا الى المبالغة فاسد لان المصير
الى ذلك انما يجب اذا كان أسد مستعملا في معناه الحقيقي وأما اذا كان مجازا عن الرجل الشجاع فحمله
على زيد صحيح ويدل

فها جحد المشبه لا نقول المشبه هو ذات اتصفت بالشجاعة ولم يذكر لفظها وقد ذكر المشبه به مكانها
فأخبر بها عن زيد وأما زيد فليس مشبها به الا من حيث كونه ذاتا صادقة عليها الشجاعة وبذلك الحيثية
أخبر عنه وأما من حيث انه شخص عين بهذا العلم فليس مشبها وانما قلنا ان المنقول له الأسد هو الذات
الصدوقة للشجاعة لا مفهوم الشجاع لانه بحسب الظاهر فاسد ضرورة أن الاستعارة مبنية على تشبيه
أحد الطرفين بالآخر في وجه ثم ينقل لفظ المشبه الى المشبه ومفهوم الشجاع وجه شبه خارج عن الطرف
المنقول اليه من طرفي التشبيه ولو أدخل مفهوم الشجاعة في المنقول اليه لزم صحة الاستعارة في المشبه
مع عدم صحة التشبيه فيه ضرورة أن التشبيه لا يصح مع ادخال الوجه في الطرف المشبه والا لزم
الحاجة الى وجه آخر وهو باطل ولكن هذا انما هو في جمهور التشبيه وجهه والافتقار يكون الوجه
داخلا في مفهوم الطرفين فيلزم دخوله في المستعار له لكن تكون الدلالة عليه باللفظ المستعار تبعاً اذا
الاصل في النقل أن يكون للطرف بخصوصه لا من حيث الوجه فافهم واذا تبين هذا ظهر أن الاستدلال
على حذف الأداة بكون الأسد أجرى على زيد ومعلوم أن الانسان لا يكون أسدا فتعين تقدير الأداة
مبنى على أساس تبين انه دمه وهو أن يراد بالأسد معناه الاصل فعلى هذا اذا قلنا زيد أسد فهو بمنزلة
رايت أسدا يرمى في كونه استعارة وأنه لفظ نقل من المشبه الى المشبه وانما يتعين كونه تشبيها لو كان
بحيث لو جعل في مكانه المشبه لم يصح فان اسناد التشبيه هو أن لا يصح ايقاع المشبه موضع لفظ المشبه به
وسواء جئت عند كان السطح بحيث يتأتى فيه تقدير الأداة كقوله تعالى وهي تمر مر السحاب أو لا يمكن الا
بالتأويل والنظر الى المعنى كقوله تعالى وما يستوى البحران اذا لو جعل مكان البحرين المؤمن والكافر
الذين هما المشبهان أو قلبهما وقيل في غير القرآن مثلاً وما يستوى المؤمن والكافر لم يصح مع قوله ومن

الوجداني ألا ترى أن الجوع والخوف وجدانيان وقد سموهما عقليين وزيد بالوهمي أعم من الخيالي
وهذا كله على خلاف الاصطلاح السابق في أركان التشبيه فانا ألحقنا الخيالي بالحسي والوهمي

التشبيه وتنويسي التشبيه واستعمل المشبه به في معنى المشبه على سبيل الاستعارة لان المشبه وهو الذات المتصفة بالشجاعة لم يذكر لفظه وقد ذكر
المشبه به مكانه مخبراً به عن زيد وأما زيد فليس مشبهاً به الا من حيث كونه ذاتا صادقة عليها الشجاعة وبذلك الحيثية أخبر عنه وأما من حيث انه
شخص عين بهذا العلم فليس مشبهاً هذا وقد ضيف بعضهم ما قاله الشارح من البحث بأنه لا بد من المبالغة في الاستعارة ولا مبالغة في قولنا زيد
رجل شجاع كالأسد فان الحكم باتحاد زيد بالرجل الشجاع والتشبيه بالأسد يفيد تشبيه زيد بالأسد ولا مبالغة فيه ورد بأنه اذا استعمل لفظ
المشبه به في المشبه وهو الرجل الشجاع كان تشبيهه به مفر وغامض مساموا المقصود الحكم بالاتحاد كما في رأيت أسدا يرمى فان تشبيه الرجل
الشجاع بالأسد مفرغ منه والمقصود ايقاع الرؤية عليه فحصلت المبالغة في الرجل الشجاع باستعمال لفظ المشبه به فيه وجعله فردا ادعائياً فتأمل

وجعل دم الهزبر الذي هو أقوى الجنس خضاب يده دليل أنه فوقه وكذلك لا يصح أن يشبه بالموت المعروف ثم يجعل الموت يخاف منه وكذا قول البحري

وبدراً ضاء الأرض شرقاً وغرباً * وموضع رجل من أسود مظلم
ان رجوع فيه إلى التشبيه الساذج حتى يكون المعنى هو كالبدر لزم أن يكون قد جعل البدر المعروف موصوفاً بما ليس فيه فظهر أنه إنما أراد أن يثبت من الممدوح بذكره هذه الصفة (٥٤) العجيبة التي لم تعرف للبدر فومئذ على تخيل أنه زاد في جنس البدر واحداً له

تلك الصفة فالكلام موضوع لا لاثبات التشبيه بينهما ولكن لاثبات تلك الصفة فهو كقولك زيد رجل كيت وكيت لم تقصد اثبات كونه رجلاً لكن

(قوله على ما ذكرنا) أي من أن أسداً مستعمل في الرجل الشجاع لا في الحيوان المفترس الذي وضع له (قوله في مثل هذا المقام) أي في هذا المقام وما مثله من كل تركيب ذكر فيه التشبيه به والمشبّه بحسب الصورة ولم تذكر الأداة (قوله كثيراً ما يتعلق به الجار والمجرور) أي وتعلق الجار والمجرور به دليل على أنه مؤول بمشتق كشجاع ومجتري ونحوهما فإن الشجاع مشتق من الشجاعة والمجترى من الجراءة ولو كان المشبه به مستعملاً في معناه الحقيقي ما تعلق به الجار والمجرور لكونه جامداً حينئذ والجامد لا يتعلق به الجار والمجرور (قوله كقوله أسد على) أي كقول عمران بن قحطان

على ما ذكرنا أن التشبيه به في مثل هذا المقام كثيراً ما يتعلق به الجار والمجرور كقوله * أسد على وفي الحروب نعمة *

كل تأكلون لما طريا إلى آخر الآية فتعين أن يكون تشبيهها من جهة المعنى لا استعارة أي المؤمن والكافر كالبحرين هذا عذب الخ وههنا أن جعل لفظ التشبيه مكان لفظ التشبيه به صح أن يكون التقدير زيد ذات صدقت عليها الشجاعة كالأسد ويدل على أن الأسد منقول للتشبيه وهو المجترى بتعلق الجار والمجرور به لأن المنقول إليه مشتق بخلاف لفظ الأسد في الأصل وذلك كقوله * أسد على وفي الحروب نعمة * أي مجترى على كاجترأ الأسد وفي الحروب هو نعمة أي جبان لأن النعمة من أجبن الحيوانات ومثل هذا قوله * والطير أغرب عليه * أي بأكية عليه فإن الأغربة جمع غراب وهو جامد في الأصل وإنما صح تعلق الجار والمجرور به باعتبار المعنى المنقول إليه وهو بأكية وإنما نقل لفظ الأغربة إلى معنى البأكية لأن الغراب يشبه البأكية الحزين اذ يزعمون أن الغراب يعلم بالموت ومن لازم ذلك التحزن فقد تقرر أن هذا مثل زيد أسد ليصح أن يكون استعارة وقدينا كما بسطه في المطول أنه لا يرد عليه أن فيه الجمع بين طرفي التشبيه لأننا حققنا أن المنقول إليه لفظ الاستعارة هو المعنى المخبر به لا زيد وفيما تقرر نظر من وجهين أحدهما أن ما ذكر في الاستدلال على أن أسداً في قولنا زيد أسداً مستعمل في غير معناه الأصلي ثم حمل على زيد ليكون استعارة وهو تعلق الجار والمجرور به لنقله إلى المشتق وهو المجترى اذ لو بقي على أصله كان جامداً فلا يصح التعلق به يرد عليه أن الأسد مستعمل في مفهوم المجترى على أن يكون المجترى هو التشبيه كما هو ظاهر العبارة فهو فاسد كما تقدم لأن المستعار له هو الطرف المشبه والمجترى وجه شبه ولا يدخل في الطرف حيث لا يكون داخل في المفهوم كما هنا والاطلب وجه آخر لصحة التشبيه فتنبه الاستعارة ولا وجه سوى الاجترأ وإذا بطل التشبيه على هذا الاعتبار بطلت الاستعارة المبنيّة عليه وإن استعمل في مصدوقه لم يتعلق به الجار والمجرور الاعتبار وصفه النابع للدلول عليه بالانزاع حينئذ يصح التعلق اذ أراد به المعنى الأصلي لوجود الوصف فيه بالتبع أيضاً لا يقال أي مانع من أن يعتبر الوجه ثالثاً للطرفين في التشبيه ثم يستعار لفظ التشبيه به إلى المشبه مع الوصف فلا يقال فهم الوصف بطريق اللزوم لأننا نقول هو خلاف ما صرحوا به من أن المنقول له هو الطرف من غير ادخال الوصف في الدلالة إلا على طريق اللزوم أو التبع حيث يكون داخل في مفهوم الطرفين وأيضاً ان نقل اللفظ إلى مفهوم الوصف من غير رعاية الموصوف لزم كونه هو التشبيه وهو فاسد وان نقل له مع الموصوف كما فرض في البحث لم يصح التعلق بالمجموع لمجرد الطرف وإنما يصح التعلق حينئذ باعتبار يضمن الوصف والأسد في الوصف يتضمنه أو يدل عليه بطريق اللزوم الواضح فيصح التعلق به أيضاً وقد يجاب عن هذا بأن المراد بالتعلق

بالعقل ثم اعلم أن هذه الآية سيأتي ذكرها عند الكلام على تحقيق معنى الاستعارة التخيلية وسيأتي على كون التشبيه هنا عقلياً اشكال وعلى جعل هذا استعارة اشكال وكلاهما يناقض هذا فيطلب من

مفتي الخوارج وزاهدهم خطاباً للحجاج توبيخاً له أي أنت أسد على وأنت نعمة في الحروب أي فعلى متعلق بأسد لكونه بمعنى مجترى صائل وفي الحروب متعلق بنعمة لكونه بمعنى جبان لأن النعمة من أجبن الحيوانات وتام البيت * فتعاه تنفر من صغير الصافر * والفتحاء بالحاء المهملة والمد المسترخية الجناحين عند النزول والمراد من قوله تنفر من صغير الصافر أنه ينزعج من مجرد الصدى وبعد البيت المذكور هلا برزت إلى غزالة في الوغى * بل كان قلبك في جناحي طائر الخطاب في برزت للحجاج وغزالة هي امرأة شبيب الخارجي وكان يضرب المثل بشجاعتها نقل أنها هجمت الكوفة ليلاً في ثلاثين فارساً

اثبات كونه متصفا بما ذكرت فاذا لم يكن اسم المشبه به في البيت مجتلبا لاثبات الشبه تبين أنه خارج عن الأصل الذي تقدم من كون الاسم مجتلبا لاثبات الشبه فالكلام فيه مبني على أن كون المدح بدرا أمر قد استقر وثبت وإنما العمل في اثبات الصفة الغريبة وكما يمتنع دخول الكاف في هذا ونحوه يمتنع دخول كأن ونحوه تحسب لاقتضائهما أن يكون الخبر والمفعول الثاني أمرًا ثابتًا في الجملة الآن كونه متعلقًا بالاسم والمفعول الأول مشكوك فيه كقولنا كأن زيدًا منطلق أو خلاف الظاهر كقولنا كأن زيدا أسدًا والنكرة فيما نحن فيه غير ثابتة فدخول كأن وتحسب عليها كالتقياس على المجهول وأيضا هذا النحو إذا فليت عن سره وجدت محصولة أنك تدعى

وكان الحجاج في الكوفة وصحبته ثلاثون ألفًا متحائل فخرج هاربا بهم فصلت صلاة الصبح فيها وقرأت في تلك الصلاة سورة البقرة (قوله أي مجترى) تفسير للمعنى المجازي المشبه بالأسد وذلك لأن أسدا لا يصح تعلق الجار والمجرور به إلا إذا كان فيه معنى الفعل ولا يكون فيه معنى الفعل إلا إذا قصد منه الاجتراء والاجتراء لا يكون مقصودا منه إلا إذا استعمل (٥٥) فيه مجازا أو أماندا استعمله في المعنى

الحقيقي فلا يقصد منه الاجتراء وإن كان الاجتراء حاصلًا وفرق بين حصول الشيء قصداً وحصوله من غير قصد نعم يمكن أن يقال من طرف المصنف أن الجار والمجرور متعلق بالاداة لما فيها من معنى الفعل وهو أشبه كما قيل في قوله تعالى ما آتيت بنعمة ربك بمجنون فإن بمجنون متعلق بما فيها من معنى الفعل أي اتيت ذلك بنعمة ربك وكذا يقال هنا المعنى أنت تشبه الأسد بالنسبة إلى وحذف ما يتعلق به الجار والمجرور شائع (قوله والطير أغربة عليه الخ) هذا بعض بيت لأبي العلاء المعري من قصيدة يرثي بها

أي مجترى صائل على وكقوله والطير أغربة عليه أي باكية وقد استوفينا ذلك في الشرح * واعلم أنهم قد اختلفوا في أن الاستعارة مجاز أقوى أو عقلي

التعلق المعنوي لا النحوي بمعنى أن المجرور إنما يناسب المشبه لا المشبه به فان قوله أسد على لا يصح فيه أنه هو الأسد الحقيقي الذي كان مجترنا على بل المعنى أنه إنسان مجترى على وثانيهما أن هذا الاستدلال يفيد أن نحوز يد أسد يختار فيه كونه استعارة لا تشبيهاً بليغاً وقد بين ذلك بأن الاداة إن قدرت لم توجد المبالغة وإن لم تقدر فقد وجد نقل اللفظ إلى معنى آخر تحقيقاً لحق المبالغة فيقال هب أن فيه المبالغة فلا يقتضي ذلك كون اللفظ استعارة لا موجب. نقل اللفظ لكن النقل المدعى غير مسلم وإن أمكن بحسب الظاهر وذلك أن صورة الذي سميناه تشبيهاً بليغاً من باب ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به وذلك يكفي فيه اجراء اللفظ في الصورة الظاهرة وثمرته أخرى وهو سوقه مسلماً للمدعى فقوله مثلاً زيد أسد فيه ادعاء دخول المشبه في المشبه به والصورة الظاهرة كافية في ذلك وقولك رأيت أسداً يرمى فيه اظهار تسليم الدخول بواسطة جحد المشبه في التركيب بالكلية ولا شك أن المرتبة الثانية أقوى من الأولى فهي أولى بالاستعارة والأولى ينبغي أن تسمى تشبيهاً بليغاً ولا يسع المستدل انكار المرتبتين لذكر المشبه في الأولى على وجه يصح فيه تقدير أدانه لفظاً وذكر المشبه به في الثانية على وجه لا يصح فهم المشبه معه إلا بالتأمل في القرائن فيكأنه سلم دخوله في الجنس ولذلك حذف ومقصر الاستعارة على المرتبة الثانية لا يجعل معنى الأولى ولكن يرى أن الثانية أولى بالاستعارة وحينئذ يعود الاستدلال إلى البحث في المذهب الاصطلاحي ولا حرج في المذاهب الاصطلاحية لاسيما وقد ظهر وجهه فكأن المستدل يقول لم يجعل من الاستعارة لامكانها فيقال اقتصر على الثانية للأولية المذكورة فجعل الأسد لعنه مع إمكان نقله في هذا التركيب وذلك أن حاصل التشبيه البليغ الادعاء والادعاء لا يخرج الشيء

موضعه * واعلم أن ما جزم به المصنف من كون الاستعارة في اللباس تحقيقية أم عقلية أو حسية يخالف لما قاله السكاكي من أنها تخيلية والحق أنها عقلية لأن الضرر الحاصل بالجوع والخوف محقق قال في

الشريف الطاهر الموسوي مطالعها
أودى فليت الحادثات كفاف * حال المسيف وعبر المستاف
وتأم البيت المذكور في الشرح * بأسرها * فتح السراة وما كنت اصاب أودى أي هلك وفاعله حال المسيف وكفاف اسم معدول مثل قطام أي ليت الحادثات تكف الأذى واستاف الرجل إذا ذهب ماله والفتح بالضم جمع فتحاء من الفتح وهو اللين يقال عقاب فتحاء لأنها إذا انحطت كسرت جناحها وهذا لا يكون إلا من اللين والسراة بفتح السين المهملة جبال بالين يكون فيها هذا وغيره و بضم الشين المعجمة جبال بالشام ولصاف جبل طيء والشاهد في قوله والطير أغربة عليه فانه ليس المراد بالأغربة الطير المعروف إذا لمعنى له هنا بل المراد الطير باكية عليه فعليه متعلق بأغربة وهي في الأصل اسم للطير المعروف وهو جامد ولا يصح تعلق الجار به فاستعمله الشاعر في الباكية فصح تعلق الجار به وإنما نقل لفظ الأغربة إلى معنى الباكية لأن الغراب يشبهه الباكى الحزين اذ يزعمون أن الغراب يعلم بالموت ومن لازم ذلك التحزن وعلى ما قال المصنف فالمعنى أن كل الطيور في الحزن على ذلك المرثي مثل الأغربة الباكية عليه (قوله واعلم الخ) أشار الشارح بهذا إلى أن كلام المصنف مرتب على محذوف (قوله أو عقلي) أي لا بمعنى الاسناد إلى غير من هوله بل بالمعنى الآتي

موضوع السبع المخصوص للرجل الشجاع ولا معنى أعم من السبع والرجل كالحيوان المجترى، مثلا
ليكون اطلاقه عليهما حقيقة كاطلاق الحيوان على الأسد والرجل

من التشبيه والتشبيه به فاذا لم يوضع التشبيه ولا للقدر المشترك بين المشبهين الذي هو أعم منهما المستلزم لكون
اطلاقه على كل منهما حقيقة كان استعماله في التشبيه مجازا لغويا اذ يصدق عليه حينئذ أنه لفظ استعمال
في غير ما وضع له وهذا هو معنى المجاز اللغوي مثلا لفظ أسد في قولنا رأيت أسدا يرمى السهام موضوع
للسبع وان استعمال الآن في غيره فليس موضوعا لما استعمل فيه وهو مصدوق الرجل الشجاع ولا أعم
من مصدوق الرجل الشجاع والسبع المعروف وهو القدر المشترك بينهما كالحيوان المجترى وإنما
قلنا كذلك لانه لو وضع للقدر المشترك بينهما كان استعماله في كل منهما حقيقة لاستعمال الحيوان
الموضوع للقدر المشترك بينهما وبين غيرهما من أنواع الحيوانات فانه حقيقة في كل منهما حيث يستعمل
فيهما من حيث الحيوانية بحيث لم يوضع لمصدوق الرجل الشجاع ولا للقدر المشترك الأعم من الرجل
الشجاع والأسد كان مجازا في الرجل الشجاع اذ لم يوضع له عموما ولا خصوصا وكونه لم يوضع لما ذكره
بالاجماع من أهل اللغة وقد تقرر بهذا أن اللفظ الموضوع للمعنى الأعم اذا استعمل فيما يوجد فيه ذلك
الأعم من حيث ذلك الأعم أى لشعريه بذلك الأعم ويدل عليه فيه كما وضع له فهو حقيقة فاذا قلت
رأيت انسانا وأردت بالانسان زيدا ولكن من حيث انه انسان لا من حيث انه زيدا أى شخص مسمى
بهذا الاسم مستعمل على الانسان فانه يكون حقيقة وكذا قولك رأيت رجلا تر يدز يدان من حيث وجود
الرجولية فيه فانه يكون حقيقة ولو استعملت العام في الخاص من حيث خصوصه أى للاشعار
بخصوصه وجعلت ارتباطه بمعنى العام الموجود فيه واسطة للاستعمال وجعلت اطلاق اللفظ من
استعمال لفظ الأعم في الأخص بسبب ملازمة الأعم للأخص في الجملة كان مجازا ومن ثم كان العام
الذى أريد به المخصوص مجازا عند الأصوليين قطعا فكذا المتواطىء اذا استعمل في الفرد ليدل على
خصوصه أى من غير قصد إشعار بالأعم فيه ولا يضر في التجوز عدم اشعار الأعم بالأخص وعدم
استلزامه اياه من حيث خصوصه لانه تقدم أن الملازمة في الجملة تكفي في التجوز ولذلك يستعان على
الفهم بالقرينة وقد تقدمت الإشارة الى هذا في بحث التعريف باللام والحاصل أن استعمال الأعم
في الأخص من حيث العموم أى ليفهم منه في ذلك الأخص معناه الأعم حقيقة اذ لم يستعمل اللفظ الا
في معناه العام الذى وضع له وصدق اللفظ عند الاستعمال على ذلك الخاص المفهوم بالقرينة لا يضر في كونه
حقيقة لان خصوصه لم يقصد نقل اللفظ له للعلاقة والالتباس بينه وبين الأعم وإنما يكون مجازا اذا
قصد من حيث خصوصه ودلت القرينة على قصد النقل بخصوصه للعلاقة فتأمل ليندفع به ما يتوهم
من أن اطلاق لفظ العام على الخاص مشكل اذ منه قولنا مثلا رأيت رجلا تر يدز يدان وقد عدوه في

وسياق الكلام عليه ان شاء الله تعالى وحاصله أن الكلام اذا اشتمل على التشبيه فالتشبيه اما أن يكون
أيضا مذكورا لفظا أو تقديرا أو لافان لم يكن فالكلام استعارة وليس تشبيها بلا خلاف مثل لقيت أسدا
تر يد شجاعا كذا قال المصنف وليس كما قال فالحلاف فيه موجود قال أبو الحسن حازم بن محمد بن حازم في
كتاب منهاج البلغاء وسراج الأدباء التشبيه بغير حرف شبيه بالاستعارة في بعض المواضع والفرق بينهما
أن الاستعارة وان كان فيها معنى التشبيه فتقدير حرف التشبيه لا يسوغ فيها التشبيه بغير حرف على
خلاف ذلك لان تقدير حرف التشبيه واجب فيه ألا ترى الى قول الواو الدمشقي

فأمطرت لؤلؤا من نرجس وسقت * وردا وعضت على العناب بالبرد

يسوغ لك أن تقدره وعضت على مثل العناب بمثل البرد وكذلك سائر ما في البيت ولا يسوغ ذلك في

عليه حينئذ أنه لفظ
استعمل في غير ما وضع له
وهذا هو معنى المجاز اللغوي
(قوله موضوع للسبع
المخصوص) أى والقرينة
الساكنة من ارادة للمعنى
للموضوع له كيرى في المثال
لا تمنع من الوضع له وإنما
تتمنع من ارادة المعنى الحقيقي
الموضوع له (قوله كالحيوان
المجترى) مثال للمعنى الأعم
والمجترى مأخوذ من الجراءة
(قوله ليكون الخ) عسلة
للمعنى أعمى الوضع للمعنى
الأعم وقوله عليهما أى على
السبع والرجل الشجاع
(قوله كاطلاق الحيوان
الخ) أى حيوان موضوع
للمعنى الأعم من الأسد
والرجل وهو الجسم النامي
الحساس للتحرك بالارادة
وحينئذ فاستعماله في كل
من الأسد والرجل حقيقة

(قوله وهذا) أي كون الأسد موضوعا للسمع المخصوص وليس موضوعا للرجل ولا للمعنى الأعم منه ومن السبع (قوله فاطلاقه) أي لا سدى في قولنا رأيت أسدا يزى (قوله فيكون مجازا لغويا) أي لا عقليا (قوله وفي هذا الكلام) أعني قول المصنف ولا للأعم منهما (قوله بل باعتبار عمومته) أي تحقق العام فيه وأنه فرد من أفرادها وهل هذا شرط حين الإطلاق أو الشرط إنما هو إطلاقه عليه من غير ملاحظة المخصوص كذا نظر يس والظاهر من ضرب الشارح الأول (قوله فهو ليس من المجاز في شيء) أي وأما لو أطلق عليه باعتبار خصوصه كان مجازا وعبرة ابن يعقوب وقد تقرر بهذا أن اللفظ الموضوع للمعنى الأعم إذا استعمل فيما يوجد فيه ذلك الأعم من حيث أنه متحقق فيه فهو حقيقة فإذا قلت رأيت إنسانا وأردت بالإنسان زيدا ولكن من حيث أنه إنسان لا من حيث أنه زيد أي شخص مسمى بهذا الاسم فإنه يكون حقيقة وكذلك قولك رأيت رجلا تريد زيدا من حيث وجود الرجولية فيه فإنه يكون حقيقة ولو استعمل العام في الخاص من حيث خصوصه أي للاشعار بخصوصه وجعل ارتباطه بمعنى العام الموجود فيه واسطة للاستعمال وجعل إطلاق اللفظ من حيث استعمال لفظ العام (٥٨) في الخاص بسبب ملازمة العام للخاص في الجملة كان مجازا ومن

ثم كان العام الذي أريد به المخصوص مجازا عند الأصوليين قطعا ومثل العام للتواطىء إذا استعمل في أحد أفرادها من غير قصد اشعار بالأعم فيه ولا يضر في التجوز عدم اشعار الأعم بالأخص وعدم استلزامه إياه من حيث خصوصه لما تقدم أن الملازمة في الجملة تسكن في التجوز اه وما ذكره من أن استعمال العام في الخاص باعتبار عمومته حقيقة وأما استعماله فيه من حيث خصوصه فمجاز مثله في بحث للعرف باللام في الطول حيث قال ما حاصله أن اسم الجنس وعلم الجنس

وهذا معلوم بالنقل عن أئمة اللغة قطعا فاطلاقه على الرجل الشجاع إطلاق على غير ما وضعه مع قرينة مانعة عن إرادة ما وضع له فيكون مجازا لغويا وفي هذا الكلام دلالة على أن لفظ العام إذا أطلق على الخاص لا باعتبار خصوصه بل باعتبار عمومته فهو ليس من المجاز في شيء كما إذا لقيت زيدا فقلت لقيت رجلا أو إنسانا أو حيوانا بل هو حقيقة إذ لم يستعمل اللفظ إلا في معناه الموضوع له (وقيل إنها) أي الاستعارة (مجاز عقلي بمعنى أن التصرف

الحقيقة مع أنه استعمل في غير ما وضع له ووجه الدفع ظاهر لانه استعمل في زيدا ليظهر منه معناه العام الموجود في زيد وفهم الخاص بالقرينة من غير قصد نقل اللفظ له لا يضر في كونه حقيقة وذلك ظاهر (وقيل إنها) أي الاستعارة بمعنى أن الكلمة المسماة بالاستعارة قيل إنها (مجاز عقلي) ولما كان في تحقق كونها مجازا عقليا غموض أشار إلى ما يعنيه القائل من سبب التسمية بالعقلي بقوله (بمعنى أن التصرف)

الاستعارة نحو قول ابن نباتة

حتى إذا بهر الأباطح والربا * نظرت إليك بأعين النوار

لانه لا يصح أن تقدر نظرت إليك بمثل أعين النوار اه والتحقيق أنه إن لم يصح تقدير أداة التشبيه فهو استعارة وإن صح فيحتمل أن يكون استعارة وأن يكون تشبيها فإذا قلت رأيت أسدا جاز أن يكون تشبيها والمشبه به باق على حقيقته على تقدير الحذف وأن يكون استعارة ولا تقدير وعليه أنشد الأديب بيت الواو لانه مقصود الشاعر وذلك يفهم من كل مكان على حسبه والغالب عند قصد المبالغة إرادة الاستعارة كقوله تعالى فقد أنذرتكم صاعقة وقوله تعالى فأذاقها الله لباس الجوع والخوف وإن كان المشبه مذكورا فالمشبه به إن كان خبر مبتدا أو نحوه مثل كان وإن أو المفعول الثاني من باب علمت

إذا أطلقا على الفرد باعتبار المخصوص كان مجازا وإذا أطلقا على الحقيقة في ضمن الفرد كان حقيقة ونقل شيخنا الحفني في حاشيته على رسالة الوضع عن الكمال بن الهمام أن استعمال العام في الخاص حقيقة مطلقا بناء على أن اللام في قولهم في تعريف الحقيقة الكلمة المستعملة فيما وضعت له لا لجل أي فيما وضعت لاجلها واسم الكلى إنما وضع ليستعمل في الجزئي وتأمله (قوله بمعنى أن التصرف الخ) الأولى بمعنى أنها تصرف عقلي أي ذات تصرف عقلي وأشار المصنف بقوله بمعنى الخ إلى أنه ليس المراد بالمجاز العقلي هنا اسناد الشيء لغير من هو له لانه إنما يكون في الكلام المركب المحتوي على اسناد وهو غير متحقق هنا بل المراد هنا بالمجاز العقلي التصرف في أمر عقلي أي يدرك بالعقل وهو المعاني العقلية والتصرف فيها بادعاء أن بعضها وهو المشبه داخل في البعض الآخر وهو المشبه وجعل الآخر شاملا له على وجه التقدير ولو لم يكن كذلك في نفس الأمر وحسن ذلك الإدخال وجود المشابهة بينهما في نفس الأمر ثم انه يلزم من كون التصرف في أمر عقلي كون التصرف نفسه عقليا لان جعل ما ليس بواقع واقعا في التقدير والاعتقاد بناء على مناسبة المشابهة أمر عقلي وعلم بما ذكرنا أن المجاز العقلي يطلق على أمرين أحدهما اسناد الشيء لغير من هو له والثاني التصرف في المعاني العقلية على خلاف ما في الواقع (قوله أن التصرف) أي وهو الادعاء المذكور

ففيها في أمر عقلي لغوي لأنها لا تطلق على المشبه إلا بعد ادعاء دخوله في جنس المشبه به لأن نقل الاسم وحده لو كان استعارة
لكانت الاعلام المنقولة كيزيد وبشكر استعارة ولما كانت الاستعارة أبانغ من الحقيقة لأنه لا بلاغة في اطلاق الاسم المجرد
عاريًا عن معناه ولما صح أن يقال لمن قال رأيت أسداً يعني زيداً أنه (٥٩) جعله أسداً كما لا يقال لمن سمي ولده

أسداً انه جعله أسداً
لأن جعل اذا تعدى الى
مفعولين كان بمعنى صير
فأفاد اثبات صفة للشئ
فلا تقول جعلته أميراً الا
على معنى أنك أثبت له
صفة الامارة وعليه قوله
تعالى وجعلوا الملائكة
الذين هم عباد الرحمن
إنانا المعنى أنهم أثبتوا
للملائكة صفة الانوثة
واعتمدوا وجودها فيهم
وعز هذا الاعتقاد صدر
عنهم اطلاق اسم الاناث
عليهم لأنهم أطلقوه من
غير اعتقاد ثبوت معناه لهم
بدليل قوله تعالى أشهدوا
خلقهم واذا كان نقل
الاسم تبعاً لنقل المعنى

وقوله في أمر عقلي أي وهو
جعل الرجل الشجاع فرداً
من أفراد الاسد حقيقة
(قوله لا لغوي) أي لا في
أمر لغوي وهو اللفظ
بمعنى أن المتكلم لم ينقل
اللفظ الى غير معناه وإنما
استعمله في معناه بعد أن
تصرف في تلك المعاني وصير
بعضها نفس غيرها وبعد
تصيير المعنى معنى آخر
جاء باللفظ وأطلق على
معناه بالجعل وان لم يكن

في أمر عقلي لا لغوي لأنها لما لم تطلق على المشبه إلا بعد ادعاء دخوله أي دخول المشبه (في
جنس المشبه به)

الواقع لمن نطق بتلك الاستعارة إنما هو (في أمر عقلي) ويلزم من كون التصرف في أمر عقلي كون
التصرف نفسه عقلياً ولو عبر به كان أظهر والأمر العقلي للتصرف فيه هو المعاني العقلية والتصرف
فيها هو جعل بعضها نفس الآخر ولو لم يكن كذلك في نفس الأمر وادخال بعضها تحت جنس غيرها
على وجه التقدير والاعتقاد الباطل وحسنه وجود المشابهة في نفس الأمر (لا) في أمر (لغوي)
وهو اللفظ بمعنى أن المتكلم لم ينقل اللفظ الى غير معناه وإنما استعمله في معناه بعد أن تصرف في تلك
المعاني وصير بعضها نفس غيرها كما ذكرنا وبعد تصيير المعنى معنى آخر جى باللفظ أو أطلق على معناه
بالجعل ولو لم يكن معناه في الأصل وجعل ما ليس بواقع واقعا في التقدير والاعتقاد المبني على مناسبة
المشابهة أمر عقلي واليه أشار بقوله (لأنها) أي لأن الكلمة المسماة بالاستعارة (لما لم تطلق على
المشبه) الذي لم توضع له في الأصل (الا بعد ادعاء دخوله) أي دخول ذلك المشبه (في جنس المشبه به)
بحيث تصير حقيقة المشبه بها الموضوع لها اللفظ شاملة للمشبه بإدخاله في جملة أفراد الادعاء العقلي
وبالاعتقاد التقديرى المبني على المشابهة فالاسد مثلاً لما لم يطلق على الرجل الشجاع حتى جعل فرداً من

فقد تقدم الكلام عليه وان رأى المصنف أنه تشبيه واختار جواز الأمرين فيه فنحن ننازع في تعيين زيد
أسداً للتشبيه كما ذكرناه فيما سبق وننازع في تعيين رأيت أسداً للاستعارة كما ذكرناه الآن وان لم يكن
المشبه به كذلك فهو تجر يدوسياً أي الكلام عليه اذا نقرر هذا فالاستعارة تختلف فيها هل هي مجاز لغوي
أو عقلي والشيخ عبد القاهر يرد ذلك القول بينهما فالجمهور على أنها مجاز لغوي واليه ذهب المصنف والحاتمي
شيخ السكاكي بمعنى أن أسداً من قولك رأيت أسداً مستعمل في غير موضوعه واستدل عليه بأن القرينة
منصوبة معه ولو كان حقيقة لما احتاج الى القرينة وهو ضعيف فان القرينة قد تكون لارادة الاسد
الذي هو انسان بالدعاء واستدل المصنف عليه بأنها أي بأن لفظها أي اللفظ المستعمل فيها موضوع
للمشبه به فان لفظ الاسد موضوع للحيوان المفترس للمشبه وهو الرجل الشجاع ولا شئ له الشجاعه
أعم من أن يكون الرجل الشجاع أو الحيوان المفترس واذا لم يكن موضوعاً للرجل الشجاع ولا لأعم منه
ومن غيره كان مستعملاً في غير ما وضع له وهو شأن المجاز وإنما قال ولا لأعم منه لان اللفظ لو كان موضوعاً
لأعم منهما لكان متواطئاً أو مشككاً فيكون حقيقة بالنسبة اليهما وقد يعترض على هذا بأن يقال
اطلاق المتواطئ على أحد نوعيه مجاز على قول مشهور ولكن ليس هذا موضع تحقيق هذا البحث وقد
حققناه في شرح مختصر ابن الحاجب وأيضاً فالمصنف قال في الإيضاح لو كان موضوعاً لأحدهما
لكان استعماله في الرجل الشجاع من جهة التحقيق لا من جهة التشبيه وهذا المعنى وهو لزوم عدم
التشبيه لازم للتواطؤ سواء كان استعماله في أحدهما حقيقة أم مجازاً لان التجوز في اطلاق الأعم
على الأخص باعتبار زيادة قيد الشخص لا باعتبار تشبيه معناه بأصله فهو التحقيق أي ليس للتشبيه
سواء كان حقيقة أم مجازاً وبهذا ظهر الجواب عن قول الخطيبى لان سلم أنه لا تحقيق اذ الوضع لأعم
منهما واستدل المصنف في الإيضاح بأنه لو كان موضوعاً للشجاع مطابقاً لكان وصفاً لاسم جنس وفيه نظر

معناه في الأصل (قوله لأنها الخ) هذا دليل لكونها ليست مجازاً لغوياً - طاصه أن الاستعارة مستعملة فيما وضعت له بعد الادعاء
وكل ما هو كذلك لا يكون مجازاً لغوياً ينتج أن الاستعارة ليست مجازاً لغوياً بل عقلياً لان الكلام في المجاز لا في الحقيقة وسند الصغرى
قوله لأنها لما لم تطلق الخ (قوله لأنها) أي الاستعارة بمعنى الكلمة كلفظ أسد وقوله على المشبه أي كالرجل الشجاع

(قوله بأن جعل الخ) الباء للسببية (قوله استعمالا) الظاهر أنه حل معنى ولا حاجة له في حل الأعراب اذ يصح تعلق قوله فيما وضعت له بقوله استعمالا على أن كان تاما وعلى أنها (٦٠) ناقصة فالجبر الجار والمجرور (قوله استعمالا فيما وضعت

له) أي لان العقل صير المشبه من أفراد المشبه به الذي وضع اللفظ المستعار لحقيقتها فتصير الاستعارة حقيقته مستعملة فيما وضعت له لا فيما لم يوضع له وقد تقدم أن المجاز اللغوي هو ما استعمل في غير ما وضع له وجيشد فلا تكون الاستعارة مجازا لغويا بل هي على هذا التقدير حقيقة لغوية لاستعمالها فيما وضعت له بعد الادعاء والادخال في جنس المشبه به فالتجوز في الحقيقة إنما كان في المعاني يجعل بعضها نفس غيرها ثم أطلق اللفظ فتسميته مجازا عقليا ظاهر نظرا لسبب اطلاقه وأما تسميتها استعارة فباعتبار اعطاء حكم المعنى للفظ لان المستعار في الحقيقة على هذا هو معنى المشبه به يجعل حقيقته لما ليس حقيقة له وهو المشبه ولما تبع ذلك اطلاق اللفظ سمي استعارة وقد فهم مما قرر أن ليس المراد بالمجاز العقلي هنا ما تقدم صدر الكتاب لان ذلك تصرف في الاسناد التركيبي بنسبة المعنى الغير من هوله في ذلك التركيب وهذا تصرف في التصورات بادخال بعضها في بعض ثم يطلق لفظ التصور على المدخل الذي تصورا أيضا وإنما قلنا ان التشبيه الذي انبث عليه الاستعارة ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به وان اللفظ لم يطلق على المشبه حتى جعل نفس المشبه به فأطلق عليه اللفظ على أنه من أفراد المشبه به الذي وضع له حقيقة لان الاطلاق حقيقة لغوية وهو مجاز عقلي باعتبار ما انبث عليه من التجوز في التصرف العقلي لانه لو لم يكن الامر كذلك لم يكن فيه الا مجرد نقل اللفظ من معناه غيره وذلك يقتضي نفي كونه استعارة اذ مجرد نقل اللفظ من غير مبالغة في التشبيه حتى يصير المشبه نفس المشبه به لوصح أن يكون اللفظ به استعارة لصح أن يكون الاعلام المنقولة استعارة كزبد مسمى به رجل بعد تسمية آخر به لوجود مجرد النقل فيه ولا قائل به ويلزم أيضا لو لم تراع المبالغة المقتضية لادخال المشبه في جنس المشبه به الذي بنينا عليه كون الاستعارة مجازا عقليا أن لا نكون الاستعارة أبلغ من الحقيقة اذ لمبالغة في مجرد اطلاق الاسم عاريا عن معناه بمعنى أن الاسم اذا نقل الى معنى ولم يصحبه اعتبار معناه الاصل في ذلك المعنى المنقول اليه لم يكن في اطلاق ذلك الاسم على ذلك المعنى المنقول اليه مبالغة في جعله كصاحب ذلك الاسم كما هو في الحقيقة الذي هو المشترك مثلافاته لم يصحبه معناه الاصل اتفت المبالغة في الحاق المعنى

بأن جعل الرجل الشجاع فردا من أفراد الاسد (كان استعمالها) أي الاستعارة في المشبه استعمالا (فيما وضعت له) وإنما قلنا انها لم تطلق على المشبه الا بعد ادعاء دخوله في جنس المشبه به لانها لو لم تكن كذلك

أفراد الاسد بالادعاء (كان استعمالها) أي استعمال الكلمة المسماة بالاستعارة في المشبه (استعمالا فيما وضعت له) ضرورة أن العقل صيره من أفراد التي وضع لحقيقتها فتصير مستعملة فيما وضعت له كسائر أفراد الحقيقة الواحدة لا فيما لم يوضع له وقد تقدم أن المجاز اللغوي هو ما استعمل في غير ما وضع له وهي على هذا التقدير مستعملة فيما وضعت له فهي حقيقة لغوية لاستعمالها فيما وضعت له بعد الادعاء والادخال في جنس المشبه به فالتجوز في الحقيقة إنما كان في المعاني يجعل بعضها نفس غيرها ثم أطلق اللفظ فتسميته مجازا عقليا ظاهر نظرا لسبب اطلاقه وأما تسميتها استعارة فباعتبار حكم المعنى للفظ لان المستعار في الحقيقة على هذا هو معنى المشبه به يجعل حقيقته لما ليس حقيقة له وهو المشبه ولما تبع ذلك اطلاق اللفظ سمي استعارة وقد فهم مما قرر أن ليس المراد بالمجاز العقلي هنا ما تقدم صدر الكتاب لان ذلك تصرف في الاسناد التركيبي بنسبة المعنى الغير من هوله في ذلك التركيب وهذا تصرف في التصورات بادخال بعضها في بعض ثم يطلق لفظ التصور على المدخل الذي تصورا أيضا وإنما قلنا ان التشبيه الذي انبث عليه الاستعارة ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به وان اللفظ لم يطلق على المشبه حتى جعل نفس المشبه به فأطلق عليه اللفظ على أنه من أفراد المشبه به الذي وضع له حقيقة لان الاطلاق حقيقة لغوية وهو مجاز عقلي باعتبار ما انبث عليه من التجوز في التصرف العقلي لانه لو لم يكن الامر كذلك لم يكن فيه الا مجرد نقل اللفظ من معناه غيره وذلك يقتضي نفي كونه استعارة اذ مجرد نقل اللفظ من غير مبالغة في التشبيه حتى يصير المشبه نفس المشبه به لوصح أن يكون اللفظ به استعارة لصح أن يكون الاعلام المنقولة استعارة كزبد مسمى به رجل بعد تسمية آخر به لوجود مجرد النقل فيه ولا قائل به ويلزم أيضا لو لم تراع المبالغة المقتضية لادخال المشبه في جنس المشبه به الذي بنينا عليه كون الاستعارة مجازا عقليا أن لا نكون الاستعارة أبلغ من الحقيقة اذ لمبالغة في مجرد اطلاق الاسم عاريا عن معناه بمعنى أن الاسم اذا نقل الى معنى ولم يصحبه اعتبار معناه الاصل في ذلك المعنى المنقول اليه لم يكن في اطلاق ذلك الاسم على ذلك المعنى المنقول اليه مبالغة في جعله كصاحب ذلك الاسم كما هو في الحقيقة الذي هو المشترك مثلافاته لم يصحبه معناه الاصل اتفت المبالغة في الحاق المعنى

لان الخصم يقول اسم الجنس موضوعه حيوان شجاع وله مرى لقد كان المصنف مستغنيا عن الاستدلال على هذا فانه لا ينزع أحد أن الاستعارة موضوعية في الاصل لمعناها الاصل وأنها ليست موضوعية للاعم أما النزاع في شيء وراء ذلك كما سنينه وان كان المصنف قصد أن يستوعب الاقسام الممكنة فبقى عليه أن يكون اللفظ موضوعا لكل منهما بالاشتراك وقيل الاستعارة مجاز عقلي بمعنى أن التصرف فيها في أمر عقلي لا لغوي لانها لا تطلق على المشبه الا بعد ادعاء دخوله في جنس المشبه به فلما لم تطلق الاستعارة على المشبه الا بعد ادعاء دخوله في جنس المشبه به كان استعمالها فيما وضعت له فيكون حقيقة لغوية

لو لم تكن كذلك) أي مطلقا على المشبه بعد الادعاء بل أطلق عليه بدون

الادعاء المذكور وهذا الدليل الذي أشار له بقوله لانها الخ من قبيل دليل الخلف وهو مثبت للدعي بإبطال نقيضه والقوازم التي ذكرها الشارح ثلاثة فقوله لما كانت استعارة لازم أول أي ولكن التالي باطل فكذا المقدم مثبت نقيضه وهو المدعي وكذا يقال في بقية القوازم الآتية

(قوله لما كانت استعارة) أى لان حقيقة الاستعارة نقل اللفظ بمعناه للاستعارة لانقل مجرد اللفظ خاليا عن المعنى (قوله لان مجرد نقل الاسم) أى لان نقل الاسم عن معناه لمعنى آخر مجردا عن المبالغة والادعاء (قوله لكانت الاعلام المنقولة) أى كز يد مسمى به رجل بعد تسمية آخر به استعارة لمجرد وجود النقل فيه ولا فائز به ويرد بأن نفي الادعاء لا يستلزم أن اللفظ لم يبق فيه الا مجرد الاطلاق حتى يصح كون الاعلام المنقولة التى هى من الحقيقة استعارة وذلك لان النقل بواسطة علاقة التشبيه والاعلام لاعلاقة فيها أصلا فلم يلزم من نفي ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به كون الاعلام المنقولة يصح أن تكون استعارة لعدم وجود أصل التشبيه فيها (قوله ولما كانت الاستعارة أبلغ من الحقيقة) أى انه يلزم لولم تراعى المبالغة المقتضية لادخال المشبه فى جنس المشبه به الذى بنى عليه كون الاستعارة مجازا عقليا أن لا تكون الاستعارة أبلغ من الحقيقة بل تكون مساوية له مع أنهم جازمون بأن الاستعارة أبلغ من الحقيقة (قوله اذلا مبالغة فى اطلاق الاسم المجرد) أى عن الادعاء وقوله عاريا عن معناه أى الحقيقي ولو بحسب الادعاء والمعنى أن الاسم اذا نقل الى معنى ولم يصحبه اعتبار معناه الاصلى فى ذلك المعنى المنقول اليه لم يكن فى اطلاق ذلك الاسم على ذلك المعنى المنقول اليه مبالغة فى جعله كصاحب ذلك الاسم كما فى الحقيقة المشتركة والمنقولة فانه لما لم يصحبه (٦١) معناها الاصلى انتفت المبالغة فى الحاق المعنى

المنقول اليه بالغير ورد ما ذكره من أن نفي الادعاء المذكور يلزم منه مساواة الاستعارة للحقيقة فى نفي المبالغة بأنه ان أريد بنى المبالغة نفي المبالغة فى التشبيه فيصير كأصل التشبيه أو كما لا تشبيه فيه أصلا ففساد من وجهين أحدهما أنه مصادرة حيث علل الشئ بنفسه لأن نفي المبالغة فى التشبيه يعود الى معنى نفي ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به والآخر أن نفي تلك المبالغة لا يستلزم نفي كون الاستعارة أبلغ من الحقيقة

لما كانت استعارة لان مجرد نقل الاسم لو كان استعارة لكانت الاعلام المنقولة استعارة ولما كانت الاستعارة أبلغ من الحقيقة اذلا مبالغة فى اطلاق الاسم المجرد عاريا عن معناه ولما صح أن يقال لمن قال رأيت أسدا وأراد به زيدا انه جعله أسدا كما لا يقال لمن سمي ولده أسدا

المنقول اليه بالغير والوجه الاول من هذين ينظر الى أن عدم الادعاء المذكور يوجب صحة الاستعارة فيما لا تصح فيه ومن لازم ذلك مساواة تلك الحقيقة التى لا تصح فيها الاستعارة للاستعارة والثانى ينظر الى التسوية بين الحقيقة والاستعارة فى عدم المبالغة عند انتفاء ذلك الادعاء ومن لازم ذلك صحة الاستعارة فى تلك الحقيقة المساوية للاستعارة فى نفي المبالغة وانما قلنا كذلك لانه لا يخفى أن صحة كون المنقول حقيقة مبنى على نفي المبالغة التى هى من الخواص التى تفارق به الاستعارة الحقيقة وأن نفي كون الاستعارة أبلغ من التشبيه يقتضى التسوية بين الحقيقة والاستعارة فيصح كون احدهما نفس الأخرى فالوجهان متلازمان مختلفا بالاعتبار ويرد الأول بأن نفي الادعاء لا يستلزم أن اللفظ لم يبق فيه الا مجرد الاطلاق حتى يصح كون الاعلام المنقولة التى هى من الحقيقة استعارة وذلك لأن النقل بواسطة علاقة التشبيه والاعلام لاعلاقة فيها أصلا فلم يلزم من نفي ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به كون الاعلام المنقولة يصح أن تكون استعارة لعدم وجود أصل التشبيه فيها وأما الثانى وهو أن نفي

ليس فيها غير نقل الاسم وحده وليس نقل الاسم المجرد استعارة لأنه لا بلاغة فى مجرد نقل الاسم لان الاعلام المنقولة نحوي زيدا ويشكر ليست استعارة فلم يبق الا أن يكون مجازا عقليا بمعنى أن العقل جعل

لان الابلغية الموجودة فى الاستعارة دون الحقيقة هى الابلغية الموجودة فى سائر أنواع المجاز وهى كون المجاز كادعاء الشئ بالدليل على ماسيا تى وتلك لم توجد فى الحقيقة سواء كانت تشبيها أو غير دوان أريد بنى المبالغة شئ آخر فلم يتصور حتى يحكم عليه (قوله ولما صح أن يقال الخ) يعنى أنه يلزم من نفي ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به فى الاستعارة أن من قال رأيت أسدا يرى وأراد بالاسد زيدا لا يقال فيه انه جعله أسدا كما لا يقال لمن سمي ولده أسدا انه جعله أسدا الاستواء الاطلاقين فى عدم ادعاء دخول ما أطلق عليه اللفظ فى جنس صاحب الاسم مع أن من قال رأيت أسدا يرى وأراد بالاسد زيدا على سبيل الاستعارة يقال فيه انه جعل زيدا أسدا قطعا وما ذاك الا باعتبار دخول المشبه فى جنس المشبه به فثبت المدعى وهو أن الاستعارة لم تطاق الا بعد ادخال المشبه فى جنس المشبه به فكانت مجازا عقليا فان قلت يتخذه هذا الوجه الثالث فى كلام الشارح أن قولهم جعله أسدا يجرى فى زيدا أسدا مع أنه لم يوجد فيه الادعاء المذكور ضرورة أنه تشبيه وليس باستعارة وجوابه أن الادعاء المذكور متحقق أيضا فى زيدا أسدا اذ ليس المعنى على تقدير أداة التشبيه لما سبق تحقيقه بل جعله فردا من أفراد الأسدا ادعاء فان قلت ذلك الادعاء لا يتحقق فى المسمى زيدا بالاسد بل المعنى على تقدير أداة التشبيه مع أنه يقال لمن قاله أيضا جعل زيدا أسدا قلت ان ثبت قولهم بذلك فى الصورة المذكورة كان مرادهم أنه جعله شبيها بالاسد فهو على حذف مضاف ولا يجرى هذا فى الاستعارة اه فترى (قوله وأراد الخ) أى بالاسد زيدا

(قوله انه جعله أسدا) أى صيره أسدا وإنما كان لا يقال لمن قال ذلك انه جعل زيدا أسدا لان جعل اذا كان بمعنى صير كما هنا تعدى الى مفعولين و يفيد اثبات صفة لشيء فيكون مدلول قولك فلان جعل زيدا أسدا أنه أثبت الاسديته ولا شك أن مجرد نقل لفظ الأسد لزيد وإطلاقه عليه من غير ادعاء دخوله في جنسه (٦٢) ليس فيه اثبات أسديته (قوله انه جعله أسدا) أى صيره (قوله اذا لا يقال جعله

أميرا الا وقد أثبت فيه صفة الإمارة) أى ومن سمي ولده أسدا لم يثبت فيه الاسدية بمجرد إطلاق لفظ الأسد عليه (قوله واذا كان) هذا مرتبط بما أنتجه الدليل السابق وحاصله أنه رتب على انتفاء الادعاء المذكور في الاستعارة ثلاثة لوازم وكل منها باطل فيكون ملزوما وهو انتفاء الادعاء المذكور في الاستعارة بطلا فيثبت نقيضه وهو اعتبار الادعاء المذكور في الاستعارة واذا كان الادعاء المذكور معتبرا فيها فيكون اسم المشبه به إنما نقل للمشبه تبعا لنقل معناه اليه واذا كان الخ (قوله بمعنى أنه الخ) أى لانك لما جعلت الرجل الشجاع فردا من أفراد الحيوان المفترس كان ذلك المعنى الكلى وهو الحيوان المفترس متحققا فيه حينئذ يكون نقل لفظ الأسد للرجل الشجاع بعد نقل معناه فيكون استعمال اسم الأسد في الرجل

انه جعله أسدا إذ لا يقال جعله أميرا الا وقد أثبت فيه صفة الإمارة واذا كان نقل اسم المشبه به الى المشبه تبعا لنقل معناه اليه بمعنى أنه أثبت له معنى الأسد الحقيقي ادعاء ثم أطلق عليه اسم الأسد كان الأسد مستعملا فيما وضع له فلا يكون مجازا لغويا بل عقليا بمعنى أن العقل جعل الرجل الشجاع من جنس الأسد وجعل ما ليس في الواقع واقعا مجازا عقلي (ولهذا) أى ولأن إطلاق اسم المشبه به على المشبه إنما يكون بعد ادعاء دخوله في جنس المشبه به (صح التعجب)

الادعاء المذكور يلزم منه مساواة الاستعارة للحقيقة في نفي المبالغة فيرد أيضا بأنه ان أراد بنفي المبالغة نفي المبالغة في التشبيه فيصير كأصل التشبيه أو كالاتشبيه فيه أصلا ففسد من وجهين أحدهما أنه مصادرة لان نفي المبالغة يعود الى معنى نفي ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به والآخر أن نفي تلك المبالغة لا يستلزم نفي كون الاستعارة أبلغ من الحقيقة لان الأبلغية الموجودة في الاستعارة دون الحقيقة نقول انها هي الأبلغية الموجودة في سائر أنواع المجاز وهي كون المجاز كادعاء الشيء بالدليل على ماسيا في وتلك لم توجد في الحقيقة سواء كان تشبيها أو غيره فان أراد بنفي المبالغة شيئا آخر فلم يتصور حتى يحكم عليه ويلزم أيضا من عدم اعتبار دخول المشبه في جنس المشبه به أن من قال رأيت أسدا يرمى أراد بالأسد زيدا لا يقال فيه انه جعله أسدا كما لا يقال لمن سمي ولده أسدا انه جعله أسدا وذلك لاستواء الاطلاقين في عدم ادعاء دخول ما أطلق عليه اللفظ في جنس صاحب الاسم وإنما يقال فيه سمى أسدا فثبت المدعى وهو ادخال المشبه في المشبه به فأطلق عليه لفظه فكان مجازا عقليا ويرد على هذا الوجه أيضا أن قول القائل فيما اذا قيل رأيت أسدا انه جعله أسدا بادعاء الاسدية له لو استلزم كونه مجازا عقليا لزم مثله في نحو زيد أسدا فيقال فيه جعله أسدا أيضا وهو حقيقة وليس بمجاز أصلا فضلا عن كونه عقليا وأجيب بأننا نلزم كونه مجازا كما تقدم فان قدرت الاداة لم يقل فيه جعله أسدا بل جعله شبيها بالأسد فلا يكون حينئذ الاحقيقة فاذا تقرر بما ذكر أن زيدا جعل أسدا في قولك رأيت أسدا يرمى لزم كما قررنا فيما تقدم أن اللفظ حقيقة لغوية لإطلاقه على معناه وإنما جعل التجوز في كون الشيء غيره وهو أمر عقلي وينبغي أن يعلم أن ما تقدم من الاستدلال على جعل المشبه غيره اذ بذلك يصح كون المجاز عقليا يغني عنه اطباق البلغاء على رعاية المبالغة في التشبيه حتى يجعل المشبه نفس الآخر نعم يرد أن يقال هذه المبالغة وهذا الادعاء لا ينكره من جعله لغويا وكون اللفظ أطلق على غير معناه الحقيقي لا ينكره من جعله عقليا وإنما النزاع في أنه هل يسمى بالاول نظرا للإطلاق على غير المعنى الاصلى أو بالثاني نظرا لذلك الادعاء فعاد الخلاف لفظيا اصطلاحيا تأمل ثم أشار الى ما يتأ كدبه كون الاستعارة إنما أطلقت على معناه الاصلى بعد ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به فكانت مجازا عقليا لا لغويا كما تقدم فقال (ولهذا) أى ولأجل أن إطلاق الاسم على المسمى بالاستعارة وهو اسم المشبه به إنما هو بعد ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به فصح بذلك كونه مجازا عقليا كما قررنا (صح التعجب) الذي أصله حقيقة الأسد أعم من الرجل الشجاع وأطلقه عليه فنقل الاسم تبعا لنقل المعنى قالوا لذلك صح التعجب

الشجاع استعملا فيما وضع له وظهر لك من هذا أن المستعار في الحقيقة على هذا هو معنى المشبه به بجعل حقيقته لما ليس في حقيقة له وهو المشبه ولما تبع ذلك إطلاق اللفظ سمي استعارة تبعا لاستعارة المعنى (قوله ولهذا) أى ولأن إطلاق اسم المشبه به أى ولأجل أن إطلاق اسم المشبه به المسمى بالاستعارة (قوله إنما يكون بعد ادعاء دخوله في جنس المشبه به) أى المترتب عليه كون الاستعارة مستعملة فيما وضعت له وأنها مجاز عقلي فهذا لا مدخل في صحة التعجب عندها القائل وسيا في الجواب عنه وأنه لا مدخل له في الصحة

قامت تظللني من الشمس * نفس أعز على من نفس قامت تظللني ومن عجب * شمس تظللني من الشمس والنهي عنه

(قوله في قوله) أي قول ابن العميد في غلام جميل قام على رأسه يظله من حر الشمس وهو أبو الفضل محمد بن الحسين كاتب ديوان الانشاء والرسائل للملك نوح بن نصر مدحه صاحب بن عباد بقصائد كثيرة منها

قالوا رببعك قد قدم * فلك البشارة بالنعم قلت الربيع أخو الشتا * أم الربيع أخو الكرم
قالوا الذي بنوالة * يغني المقل من العدم قلت الرئيس ابن العميد * د اذن فقالوا لي نعم
(قوله أي توقع الظل على) فسر بذلك لان التظليل على مافي التاج ايفاع (٦٣) الظل (قوله من الشمس) أي

من حرها وضمن التظليل معنى المنع فلذا عداه بمن أي تمنعني من حر الشمس (قوله نفس) فاعل قامت ولذلك انصت به تاء التأنيث

وان كان القائم غلاما (قوله أعز على) صفة لنفس وجملة تظللني في محل نصب على الحال والتقدير قامت نفس هي أعز على من نفس مظلمة لي من الشمس (قوله قامت) فاعله ضمير يعود على النفس والجملة مؤكدة لما قبلها وقوله ومن عجب خبر مقدم وشبه مبتدأ مؤخر والجملة حال والتقدير قامت تلك النفس مظلمة لي وشمس مظلمة من الشمس

من العجب (قوله أي غلام كالشمس في الحسن والبهاء) أي فقد شبه الغلام بالشمس وادعى أنه فسر من

في قولك قامت تظللني) أي توقع الظل على (من الشمس) * نفس أعز على من نفس قامت تظللني ومن عجب * شمس) أي غلام كالشمس في الحسن والبهاء (تظللني من الشمس) فلولا أنه ادعى لذلك الغلام معنى الشمس الحقيقي وجهله شمسا على الحقيقة لما كان لهذا التعجب معنى اذ لا تعجب في أن يظلل انسان حسن الوجه انسانا آخر (والنهي عنه) أي ولهذا صح النهي عن التعجب

أن يشاهد وقوع أمر غريب أو يدرك (في قوله) في غلام قام على رأسه يظله من الشمس (قامت) حال كونها في وقت تمام الفياض (تظللني) أي توقع الظل على (من الشمس) وضمن التظليل المنع من حر الشمس ولذلك عداه بمن أي تمنعني من حر الشمس (نفس) فاعل قامت ولذلك انصت به تاء التأنيث وان كان القائم غلاما من وصف تلك النفس أنها (أعز على من نفس قامت) تلك النفس (تظللني ومن عجب * شمس تظللني من الشمس) فقد أطلق الشمس على نفس هذا الغلام ولولا اعتبر أن لفظ الشمس استعير في غير معناه الأصلي وذلك الغير هو الغلام الحسن الوجه ولم يدع دخول هذه النفس في جنس الشمس وإنما اعتبر كون اللفظ أطلق على الغلام وهو لم يوضع لم يكن معنى للتعجب اذ لا غرابة في تظليل انسان حسن الوجه كالشمس انسانا آخر بخلاف ما اذا جعل نفس الشمس فيستغرب كون الشمس ومن شأنها طي الظل وازها به أوجبت ظلالها على تقدير حيولتها بين الشمس وبين الانسان المظلل لا يرسم ظل تحتها على ذلك الانسان لان الفرض أن لا مظلل سواها وبه يعلم أن التعجب من كون الشمس توقع عليه ظلالها موجبة لنفيه لاثبوتها لمن كون شمس تحول بين انسان وشمس أخرى وان كان يمكن التعجب أيضا من ذلك من جهة أفرادها في الوجود (و) لهذا أيضا (صح النهي عنه) أي عن التعجب

في قول ابن العميد قامت تظللني من الشمس * نفس أعز على من نفس قامت تظللني ومن عجب * شمس تظللني من الشمس وصح النهي عنه أي عن التعجب في قوله

أفرادها وأن حقيقتها متحققة فيه ثم استعار له اسمها (قوله وجعله شمسا على الحقيقة) أي من حيث انه جعله فردا من أفرادها وأن حقيقتها موجودة فيه (قوله ادلا تعجب في أن يظلل انسان الخ) أي لمدم الغرابة بخلاف تظليل الشمس الحقيقية انسانا من الشمس فانه مستغرب وذلك لان الشمس لا يرسم ظل تحتها على انسان مثلا الا اذا حال بينه وبينها شيء كشيء يحجب نورها وأما اذا كان الحائل بينهما شيئا له نور فلا يرسم ظل تحتها على الانسان المظلل لان النور لا يحجب النور فاذا جعل ذلك الغلام شمسا حقيقة استغرب ايقاعه الظل على من ظله الاستغراب كون الشمس التي من شأنها طي الظل وازها به توجب ظلا على تقدير حيولتها بين الشمس وبين الانسان المظلل (قوله لما كان لهذا التعجب معنى) قال العصام فيه نظر لانه يجوز أن يكون التعجب من استخدامه من بلغ في الحسن درجة الشمس أو من انقياده له وخدمته له

في قول الآخر

لا تعجبوا من بلى غلاته * قد زر أزراره على القمر

تري الثياب من الكتان يلمحها * نور من البدر أحيانا فيبليها

فكيف تنكر أن تبلى معاجرها * والبدر في كل وقت طالع فيها

وقوله

(قوله في قوله) أي في قول الشريف أبي الحسن محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم طباطبا بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن بن

علي بن أبي طالب رضي الله عنه وهو شاعر مفلح وعالم محقق مولده بأصبهان وبها مات والبيت من للنسر وحمله

يا من حكى الماء فرط رفته * وقلبه في قساوة الحجر * ياليت حظي كحظ ثوبك من * جسمك يا واحد من البشر لا تعجبوا الخ

(قوله لا تعجبوا من بلى غلاته) البلى بكسر الباء مقصورا من بلى الثوب يبلى إذا فسد أي لا تعجبوا من تسارع بلى وفساد غلاته ففي

الكلام حذف مضاف (قوله هي) أي الغلالة شعار أي ثوب صغير ضيق الكمين كالقميص يلقى البدن يلبس تحت الثوب الواسع ويلبس

أيضا تحت الدرع سمي شعارا لأنه يلى الشعر (قوله قد زر) أي لأنه قد زر أي شد وهو بالبناء للفاعل والفاعل ضمير المحبوب وضمير

أزراره المنصوب على المفعولية راجع (٦٤) للمحجوب أيضا أول الغلالة وذكره باعتبار أنها قميص أو شعار شبه المحبوب الذي

هو مرجع الضمير المستتر

في الفعل بالقمر واستعار

اسم المشبه به للمشبه استعارة

تصريحية والبلى ترشيح

ويحتمل أن زر بالبناء

للمفعول وأزراره نائب

فاعل والضمير للغلالة وعلى

هذا فالمشبه هو المحبوب

الذي هو مرجع الضمير

في غلاته (قوله تقول الخ)

أفاد بهذا أن تعدية زر إلى

الأزرار فيه ضرب من

التسامح لأنه إنما يتعدى

للقميص ويتضمن الدلالة

على الأزرار ولا يتعدى إلى

الأزرار والشاعر قد عدها

إليها (قوله فلو لا أنه جعله الخ)

(في قوله لا تعجبوا من بلى غلاته) هي شعار يلبس تحت الثوب وتحت الدرع أيضا (قد زر أزراره

على القمر) تقول زررت القميص عليه أزره إذا شدت أزراره عليه فلو لا أنه جعله قمر حقيقيا لما كان

للهي عن التعجب معنى لأن الكتان إنما يسرع إليه البلى بسبب ملابسة القمر الحقيقي لا بملابسة

إنسان كالقمر في الحسن لا يقال القمر في البيت ليس باستعارة لأن المشبه مذكور وهو الضمير في غلاته

وأزراره لا ناقل قول لأن سلم أن المذكور على هذا الوجه ينافي الاستعارة المذكورة

(في قوله لا تعجبوا من بلى غلاته) أي لا تعجبوا من تسارع الفساد والبلى إلى غلاته وهي شعار تلبس

تحت الثوب ضيقة الكمين كالقميص والشعار ما يلي الجسد وتلبس أيضا تحت درع الحديد (قد زر)

أي شد (أزرار) قميص (أي غلاته) (على القمر) يقال زررت القميص عليه أزره إذا شدت

أزراره عليه وبه يعلم أن تعديته إلى الأزرار فيه ضرب من التسامح لأنه إنما يتعدى إلى القميص

ويتضمن الدلالة على الأزرار فالقمر في البيت استعارة للشخص صاحب الغلالة بعد أن صيره

نفس القمر فنهي عن التعجب من سرعة بلاها لما تقرر أن ثياب الكتان يتسارع إليها البلى عند

بروزها للقمر ومباشرة ضوئه لها وذلك أنه لما خشي أن يتوهم أن صاحب الغلالة إنسان تسارع

لا تعجبوا من بلى غلاته * قد زر أزراره على القمر

تري الثياب من الكتان يلمحها * نور من البدر أحيانا فيبليها

فكيف تنكر أن تبلى معاجرها * والبدر في كل وقت طالع فيها

ومنه قوله

كما

حاصله أنه لما خشي أن يتوهم أن صاحب الغلالة إنسان تسارع البلى لغلاته فيتعجب من ذلك لأن

العادة أن غلالة الإنسان لا يتسارع البلى إليها قبل الأمد المعتاد لبلاها نهي الشاعر عن ذلك التعجب وبين سبب النهي وهو أنه لم يبق في

الإنسانية بل دخل في جنس القمرية والقمر لا يتعجب من سرعة بلى ما يباشر ضوءه لأن هذا من خواصه ومتى ظهر السبب بطل العجب

ولكون ما ذكر من خواص القمر قيل إن من جملة عيوب القمر أنه يهدم العمر ويحل الدين ويوجب أجرة المنزل ويسخن الماء ويفسد

اللحم ويقرض الكتان ويعين السارق ويفضح العاشق الطارق (قوله لأن الكتان) أي الذي كانت منه الغلالة (قوله لا نسلم أن الذكر

على هذا الوجه ينافي الاستعارة) أي لأنه لا ينبغي عن التشبيه والنافي لها إنما هو الجمع بين الطرفين على وجه ينبيء عن التشبيه بحيث

يكون المشبه به واقعا خيرا عن المشبه كما في زيد أسد أو حالاً منه أو صفة له نحو مررت بزيد أسداً وجاءني رجل أسد فذلك الجمع ينبيء عن

التشبيه ضرورة أنه لا يصح صدقه على ما جرى عليه فتقدر أداة التشبيه نفياً لما يانم من فساد الصدق كما تقدم على ما فيه وأما إذا ذكر

المشبه لأعلى وجه ينبيء عن التشبيه كما في البيت لعدم جريان المشبه به عليه حتى يسهل تقدير الأداة نظراً للمعنى فهو استعارة وقد سبق

كل من هذا البحث وجوابه في بحث المجاز العقلي وأنت خير بأن هذا الجواب يقتضي أن نحو على لجين الماء استعارة وهم صرحوا بكونه

تشبيهاً إلا أن يقال تصریحهم بكونه تشبيهاً لا ينافي صحة كونه استعارة فتأمل

والجواب عنه أن ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه لا يخرج اللفظ عن كونه مستعملا في غير ما وضع له

(قوله كما يقال) أي كقولنا أي كعدم المناقاة في قولنا سيف زيد في يد أسد المراد في يده فقد شبهه بـ يد بالاسد وادعى أنه فرد من افراده واستعير اسم المشبه بالمشبه على طريق الاستعارة التصريحية فقد جمع بين المشبه وهو زيد والمشبه به وهو الاسد على وجه لا ينبي عن التشبيه لان هذا التركيب ونحوه لا يتأتى فيه تقدير الأداة الا بزيادة في التركيب أو نقص منه بحيث يتحول الكلام عن أصله كأن يقال رأيت في يدرجل كالاسد سيفاً (قوله ورد هذا الدليل) حاصله منع المعري (٦٥) الفائلة الاستعارة لفظ مستعمل فيما وضع له بعد

الادعاء أي لانسلم ذلك وهذا الادعاء لا يخرج اللفظ عن كونه مستعملا في غير ما وضع له هذا وقد علم من مضمون الكلام أولا وآخر أن ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به مسلم عند القائل بأن الاستعارة مجاز لغوي ومعلوم أن كون اللفظ أطلق على غير معناه الأصلي في نفس الامر مسلم عنه القائل بأنها مجاز عقلي وبقى النزاع في أن الاستعارة هل تسمى مجازا لغويا نظرا لما في نفس الامر أو عقليا نظرا للمبالغة والادعاء فالخلاف على هذا عائد الى اللفظ والتسمية فتأيد (قوله مستعمل في الرجل الشجاع) أي وان ادعى أن الرجل الشجاع فرد من افراد الاسد بعد تشبيهه به اذ تقدير الشيء نفس الشيء لا يقتضي كونه اياه حقيقة (قوله وتحقيق ذلك) أي تحقيق أن الادعاء المذكور لا يقتضي كون الاستعارة مستعملة

كما يقال سيف زيد في يد أسد فان تعريف الاستعارة صادق على ذلك (ورد) هذا الدليل (بأن الادعاء) أي ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به (لا يقتضي كونها) أي الاستعارة (مستعملة فيما وضعت له) للعلم الضروري بأن أسد في قولنا رأيت أسدا يزى مستعمل في الرجل الشجاع والموضوع له هو السبع الخصوص وتحقيق ذلك أن ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به مبنى على أنه جعل أفراد الاسد

البلى لغلالته فيتعجب من ذلك لان العادة أن غلالة الانسان لا يتسارع اليها البلى قبل الامد المعتاد لبلاها نهى عن ذلك وبين سبب النهى وهو أنه لم يبق في الانسانية بل دخل في جنس القمرية والقمر لا يتعجب من بلى ما يباشره ضوءه فلولا أنه صيره نفس القمر ثم أطلق عليه اللفظ مراعاة لكونه قمر حقيقة لم يكن معنى للنهى عن التعجب من بلى غلالته لان من جملة ما يتعجب منه بلى غلالة الانسان قبل أمد بلاها المعتاد وانما يقتضي التعجب عن بلى السكتان اذا لابس القمر الحقيقي لا الانسان وربما يتوهم أن القمر هنا لا يصح أن يكون استعارة لذكر طرفي التشبيه في التركيب الذي وجد فيه لان ضمير الغيبة فيه عائد الى الشخص الذي أطلق عليه القمر والجواب أن ذكر الطرفين انما ينافي الاستعارة بناء على ما تقدم من كون نحو قولك زيد أسد من باب التشبيه ان جرى لهظ المشبه به على المشبه على أنه خبر كالمثال أو نعت أو حال لأن ذلك ينبي عن التشبيه ضرورة أنه لا يصح صدقه على ما جرى عليه فتقدر أداة التشبيه نفيا لما يلزم من فساد الصدق كما تقدم على ما فيه وأما اذا ذكر التشبيه لأعلى وجه ينبي عن التشبيه كما في البيت لعدم جريان المشبه به عليه حتى يسهل تقدير الأداة نظرا للمعنى ولما جرى به الخطاب كثيرا من وجودها لفظا فهو استعارة كقولك سيف زيد في يد أسد وكذا قولك لقيني زيد رأيت السيف في يد أسد فان نحوه هذا التركيب لا يتأتى فيه تقدير الأداة الا بزيادة في التركيب أو نقص بحيث يتحول الكلام عن ظاهره كان يقال رأيت في يدرجل كالاسد سيفاً وما يكون كذلك لا تقدر الأداة فيه فيكون لفظ المشبه به مطلقا على المشبه فتصدق عليه حقيقة الاستعارة بخلاف ما ينبي عن التشبيه فتقدر فيه الأداة على الاصل فيبقى كل لفظ على أصله فلا يصدق عليه حد الاستعارة ولم يستعمل فيه المشبه به في غير معناه وقد تقدم أن هذا يقتضي كون نحو على لجين الماء استعارة وهم صرحوا بكونه تشبيها فانظره (ورد) هذا الاستدلال الذي حاصله ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به فيلزم استعمال لهظ المشبه به في معناه الأصلي بذلك الادعاء (بأن الادعاء) أي ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به حاصله المبالغة في التشبيه حتى يفرض الاول نفس الثاني وذلك (لا يقتضي كونها مستعملة) أي كون اللفظ المسمى بالاستعارة مستعملا (فيما وضعت له) حقيقة لان تقدير الشيء

وتسميتهما هذا تعجبا نظرا الى اللغة فان قوله من عجب ليس تعجبا اصطلاحيا وهذان البيتان أحسن مما قبلهما فان الذي يقال انه بلى بنور القمر هو السكتان لا مطلق الغلالة ووجه التعجب ان الشمس

(٩ - شروح النسخ) فيما وضعت له وحاصل ما ذكره من التحقيق أن ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به لا يقتضي كونها مستعملة فيما وضعت له اذ ليس معناه ما فهمه المستدل من ادعاء ثبوت المشبه به له حقيقة حتى يكون لفظ المشبه به فيه استعمال لما وضع له والتجوز في أمر عقلي وهو جعل غير المشبه به مشبها به بل معناه جعل المشبه به مؤولا بوصف مشترك بين المشبه والمشبه به وادعاء أن لفظ المشبه به موضوع لذلك الوصف وأن أفراد قسمين متعارف وغير متعارف ولا خفاء في أن الدخول بهذا المعنى لا يقتضي كونها مستعملة فيما وضعت له لان الموضوع له هو الفرد المتعارف والمستعمل فيه هو الفرد الغير المتعارف

(قوله بطريق التأويل قسمين) متعلق بجمل ان (٦٦) فلتان الذي بطريق التأويل إنما هو أحد القسمين وهو غير المتعارف وأما

الآخر وهو المتعارف
فبطريق التحقيق فكيف
يقول الشارح على أنه جعل
أفراد الاسد قسمين بطريق
التأويل قلت جعل الأفراد
قسمين مبنى على كون
الاسد موضوعا للقدر
المشترك بينهما الصادق
على كل منهما. وهو مجترى
وكونه موضوعا لذلك ليس
الابطريق التأويل وأما
بطريق التحقيق فهو
منحصر في قسم واحد وهو
المتعارف اه يس (قوله
في مثل) أى المودعين في
مثل الخ (قوله والهيكل
الخصوص) عطف تفسير
(قوله والقرينة مانعة عن
ارادة الخ) أى لا عن ارادة
الجنس بقسميه (قوله وهذا
يندفع الخ) أى ببيان أن
القرينة مانعة عن ارادة المعنى
المتعارف ليعين غير المتعارف
فيندفع ما يقال ان الاصرار
على دعوى الاسدية للرجل
ينافي القرينة المانعة
من ارادة الاسدية ووجه
الاندفاع أن الاصرار على
دعوى الاسدية بالمعنى
الغير المتعارف ونصب
القرينة إنما يمنع من ارادة
الاسدية بالمعنى المتعارف
وحيث فلا منافاة (قوله
السمع المخصوص) الانسب
أن يقول عن ارادة الاسد
ويحذف قوله المخصوص
لان ذكره في السؤال يشير
الى الجواب تأمل (١) قوله وادعاء أنه اسد الخ هكذا في الاصل وفي الكلام سقم ظاهر فخره كتبه مصححه

بطريق التأويل قسمين أحدهما المتعارف وهو الذي له غاية الجراءة ونهاية القوة في مثل تلك الجثة
المخصوصة والثاني غير المتعارف وهو الذي له تلك الجراءة لكن لا في تلك الجثة المخصوصة والهيكل
المخصوص ولفظ الاسد إنما هو موضوع للمتعرف فاستعماله في غير المتعارف استعمال في غير ما وضع له
والقرينة مانعة عن ارادة المعنى المتعارف ليعين المعنى الغير المتعارف وبهذا يندفع ما يقال ان
الاصرار على دعوى الاسدية للرجل الشجاع ينافي نصب القرينة المانعة عن ارادة السبع المخصوص
نفس شيء آخر لا يقتضى كونه اياه حقيقة فتقدير الرجل الشجاع اسدا بالاصرار على ادعاء كونه اسدا
لا يصير اسدا حقيقة فاطلاق الاسد على الرجل الشجاع بعد الادعاء المذكور لا يقتضى أن لفظ الاسد
أطلق على السبع الحقيقي ضرورة أنه إنما أطلق على الرجل الشجاع لاعلى ما وضع له وهو السبع ولو ادعى
أن الرجل الشجاع صار اسدا وههنا شيء يحتاج الى تحقيق يندفع به وهو أن ما ذكر من كون لفظ
الاستعارة أريد به غير معناه إنما يكون بنصب القرينة ونصب القرينة على ارادة ما لم يوضع له اللفظ ينافي
ما أشير اليه من الادعاء والاصرار على أن اللفظ أريد به ما وضع له والتحقيق الذي يندفع به ذلك أن يقال
ليس المراد أن الجنس نفسه الذي قد ادعى دخول المشبه فيه وأصر على ثبوته للمشبه نصبت القرينة
على عدم ارادته وإنما المراد أن المدعى بنى ادعاءه على أن الاسد مثلا جعل له بطريق التأويل والمبالغة
فردان متعارف وهو الذي له الجراءة المتناهية والغاية في القوة في جثة ذى الاظفار والانياب والشكل
المخصوص وغير متعارف وهو فرد آخر له تلك القوة والجرأة بنفسها لكن في جثة الآدمي وكأن اللفظ
على هذا موضوع للقدر المشترك بينهما كالنواطيء وادعاء وجود حقيقة في ضمن أفراد غيرها موجود
في كلامهم كقول المتنبي في عده نفسه وجماعته من جنس الجن وعد جماله من جنس الطير
نحن جن برزن في زى ناس * فوق طير لها شخوص الجمال

ولما بنى الادعاء على هذا التأويل الذى أشعر به الدخول في الجنسية لا في نفس الاستعار منه تحقق في
محل الاستعارة شيان أحدهما وهو المتعارف هو الذى وضع له الاسد مثلا في الاصل ولو اقتضى هذا
التأويل نفي الوضع له بخصوصه وثانيهما وهو غير المتعارف هو الذى لم يوضع له اللفظ بخصوصه ولا بالعموم
وان اقتضى التأويل كونه موضوعا بالعموم فاندفع ما توهم من أن الاصرار على ثبوت الاسدية مثلا
للمشبه ينافي نصب القرينة على أنه أريد باللفظ ما ثبتت له الاسدية وذلك لان الذى نصبت القرينة على
عدم ارادته هو الفرد الذى ثبتت له الاسدية بشرط أن يكون هذا المتعارف والذى ادعيت له وأصر على
ثبوتها هو الفرد الغير المتعارف ولم تنصب القرينة على نفس الجنس الذى ادعى الدخول

الحقيقية لا تظلم من الشمس لانها تحتاج الى ما يظلم منها لنورها والبدر الحقيقي بتعجب من عدم تأثيره
في بلى السكتان فلو لم يكن حقيقة لما تعجب ورد على هذا القائل فيما احتج به بما قوله انها لم تطلق على
المشبه الا بعد ادعاء دخوله في جنس المشبه به فذلك لا يخرج اللفظ عن كونه مستعملا في غير ما وضع له
فان قلت كيف لا يخرج (١) وادعاء أنه اسد حقيقى كقوله هذا اسد حقيقى وذلك يصير حقيقة قلت لأن
ادعاء ذلك ليس حقيقيا بل ادعاء مجازيا وفيه نظر فان الادعاء المجازى مضمون الجملة لا مضمون
الاستعارة فقط وأما التعجب والنهي فللبناء على تناسي التشبيه قضاء لحق المبالغة وفيهما أيضا نوع تجوز
ويحتمل أن يقال الاستعارة هنا أصلها التشبيه من كل وجه مبالغة فهو كالتشبيه المشروط في نحو قوله

آراؤه مثل النجوم ثوابا * لو لم يكن للثاقبات أفول

فان المراد أنها مثل النجوم من كل وجه فلذلك شرط عدم الافول فتقدير الكلام هنا في التعجب كيف
لأنبى غلاته وهو كالبد من كل وجه وحيث فلا تعجب لا ينافي المجاز واذا كان قولنا كالبد من كل

وأما التعجب والنهي عنه فيما ذكر فلبناء الاستعارة على تناسي التشبيه قضاء لحق المبالغة فان قيل اصرار التسكيم على ادعاء الاسدية للرجل ينافي نصبه قرينة مانعة من أن يراد به السبع المخصوص فلما لامنافة ووجه التوفيق ما ذكره السكاكي وهو أن تبني دعوى الاسدية للرجل على ادعاء أن أفراد جنس الاسد قسمان بطريق التأويل (٦٧) متعارف وهو الذي له غاية الجراءة ونهاية قوة

(وأما التعجب والنهي عنه) كافي البيتين المذكورين (فللبناء على تناسي التشبيه قضاء لحق المبالغة) ودلالة على أن المشبه بحيث لا يتميز عن المشبه به أصلاً حتى أن كل ما يترتب على المشبه به من التعجب والنهي عن التعجب يترتب على المشبه أيضاً

تحتة وصدق اللفظ ببقائه ولا غرابة في أن يدعى أن ما أطلق عليه الاسد مثلاً الآن ثبت له الاسدية الجنسية ويعتبر بحسب ما في نفس الامر نقل اللفظ عن غيره الذي وضع له أولاً ونصب القرينة على عدم ارادة ذلك الاصل الشخصى ثم لما كان التأويل السابق حاصله المبالغة المقتضية لكون اللفظ كالموضوع للقدر المشترك الشامل للطرفين شمل التأويل الطرفين لان المتعارف منهما اقتضى كونه غير مختص بالوضع وغيره اقتضى كونه موضوعاً له بالعموم فعلى هذا لا يقال التأويل انما هو في كون الغير المتعارف داخلاً في الجنس تأمله ثم أشار الى دفع اعتراض على هذا الرد وهو أن يقال اذا لم يقتض ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به كون اللفظ قد استعمل في معناه نظراً الى أن الادعاء قد لا يطابق في الجملة فالتعجب والنهي عنه فيما تقدم بقتضيانها لانبأتهما عن الاتحاد والتساوي في الحقيقة الجامعة للطرفين فقال (وأما التعجب والنهي عنه) أى عن التعجب يعنى الموجودين في البيتين السابقين (ف) انما هما (للبناء على تناسي) أى لرعاية تناسي (التشبيه) وذلك يرجع في الحقيقة الى ادعاء اتحاد المشبه والمشبه به (قضاء) أى انما تنوسى التشبيه لاجل القضاء أى الاداء (لحق المبالغة) في التشبيه حيث أبدى الناطق بسبب ذلك التناسي أن ما يبنى على أحد الطرفين يبنى على الآخر كما أن المشبه به لا يتعجب من ذلك الحكم باعتباره كافي البيت الثاني أو يتعجب من الحكم عليه بذلك الحكم كافي البيت الاول كذلك المشبه لان المبالغة تنتهى الى الاتحاد واذا عاد التعجب والنهي عنه الى المبالغة في التشبيه لم يلزم استعمال لفظ المشبه به في معناه الحقيقي كما لم يلزم في الادعاء لعودهما لغرض واحد هو المبالغة والحقيقة التي في نفس الامر لا تبدل بذلك لا يقال اذا كان تسليم الادعاء لا يستلزم اطلاق

وجه لا ينكر التعجب بما ذكر فلا استعارة التي هي أباح منه أولى الآن يقال بلى الغلالة ليس من الاوجه التي يقصد أن يشبه بها المستعار له لانه ليس وصفاً مقصوداً ومعنى قولنا هو كالبدر من كل وجه أى كل وجه حسن مقصود ثم أورد السكاكي ان اصرار على ادعاء الاسدية للرجل الشجاع ينافي نصب القرينة المانعة من ارادة السبع المخصوص كقولك جاء أسد يرمى بالنشاب وأجاب بمنع المنافاة لان مبنى دعوى الاسدية لزيد على ادعاء ان أفراد جنس الاسد قسمان متعارف وهو الحيوان المعروف وغير متعارف وهو الذي له تلك القوة والجرأة لا مع تلك الصورة بل مع صورة أخرى على نحو ما تركب المنبني في عد نفسه وجماعته من جنس الجن وعد جماله من جنس الطير حيث قال

نحن قوم ملجن في زى ناس * فوق طير لها شخوص الجمال

ومنه قولهم * تحية بينهم ضرب وجيع * وقوله تعالى يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم وقول الشاعر
وبلدة ليس بها أنيس * الا اليعافير والا العيس
كذا قال السكاكي وفيه نظر لأن البيت والآية على أحد القولين الاستثناء فيهما منقطع واذا كان منقطعاً

(قوله وأما التعجب الخ) هذا اشارة الى جواب عن سؤال نشأ من الجواب المتقدم وهو - اذا كان الادعاء لا يقتضي استعمال الاستعارة فيما وضعت له فلا يصح التعجب والنهي عنه في البيتين السابقين لانهما لا يتأتان الا بعمل المشبه من أفراد المشبه به حقيقة وحاصل الجواب الذي أشار له المصنف أن التعجب والنهي عنه لتناسي التشبيه وجعل الفرد الغير المتعارف مساوياً للمتعارف في حقيقته حتى ان كل ما يترتب على المتعارف يترتب عليه وبما تقرر من جعل كلام المصنف اشارة لجواب سؤال مقدر اندفع ما ذكره العلامة المصام من أن التعجب والنهي لم يجعل دليلاً على كون الاستعارة مستعملة فيما وضعت له بل استدلل بهما على الادعاء فلما سلم المجيب الادعاء ومنع اقتضائه كون الاستعارة مستعملة فيما وضعت له فلا حاجة الى المنازعة في كون التعجب والنهي

مبنيين على الادعاء اذ بناؤهما عليه لا ينافي كونها مجازاً لغوياً فالأولى اسقاط قوله وأما التعجب والنهي عنه (قوله وأما التعجب) أى من المشبه وقوله والنهي عنه أى عن التعجب (قوله فللبناء) أى فللبناء الاستعارة وقوله على تناسي التشبيه أى اظهار التناسي والمراد بالتناسي النسيان أى على اظهار نسيان التشبيه (قوله قضاء الخ) أى وانما تنوسى فيه التشبيه برفية لحق المبالغة في دعوى الاتحاد (قوله ودلالة الخ) عطف تفسير على قوله قضاء لحق المبالغة

البطش مع الصورة المخصوصة وغير متعارف وهو الذي له تلك الجراءة وتلك القوة لأمع تلك الصورة بل مع صورة أخرى على نحو ما
 أنسب المتنبي هذا الادعاء في عد نفسه وجماعته من جنس الجن وعد جماله من جنس الطير حين قال
 نحن قوم ملجن في زى ناس * فوق طير لها شخوص الجمال
 مستشهدا لدعواه هاتيك بالحجبات العرفية وان (٦٨) تخصص القرينة بنفسها المتعارف الذي يسبق الى الفهم ليعين الآخر ومن

البناء على هذا التنوع
 قوله * تحية بينهم ضرب
 وجيع * وقولهم عتابك
 السيف وقوله تعالى
 يوم لا ينفع مال ولا بنون
 الا من أتى الله بقلب سليم
 ومنه قوله

وبلدة ليس بها أنيس
 الا اليعافير والا العيس
 * واذا قل قد عرفت معنى
 الاستعارة وأنها مجاز لغوي
 فاعلم أن الاستعارة تفارق
 الكذب من وجهين بناء
 الدسوى فيها على التأويل
 ونصب القرينة على أن
 المراد بها خلاف ظاهرها
 فان الكاذب يتبرأ من
 التأويل ولا ينصب دليلا
 على خلاف زعمه

(قوله والاستعارة تفارق
 الكذب) أى والكلام
 الذى فيه الاستعارة يفارق
 الكلام الكاذب أى
 لا يشبهه بسبب ما ذكر
 من الأمرين فقولك جاءنى
 أسد يشبهه بالكلام
 الكاذب لولا الوجهان
 فاندفع ما يقال ان
 الاستعارة تكون في المفرد
 لأنها الكلمة المستعملة

(والاستعارة تفارق الكذب بالبناء على التأويل) في دعوى دخول المشبه في جنس المشبه به بأن يجعل
 أفراد المشبه به قسمين متعارفا وغير متعارف كما مر ولا تأويل في الكذب (ونصب) أى ونصب (القرينة
 على إرادة خلاف الظاهر) في الاستعارة لما عرفت أنه لا بد للمجاز من قرينة مانعة عن إرادة الموضوع
 له بخلاف الكذب فان قائله لا ينصب قرينة على إرادة خلاف الظاهر

اللفظ على معناه فالتعجب والنهي عنه لا يستلزمان فلا حاجة الى الاعتذار عنهما بتقدير البحث فيهما لأن
 الادعاء كما تقدم علة فيهما فاذا لم توجب العلة شيئا لم يوجب العلة بوجه العلول لانا نقول لا يلزم من التعليل بالشيء
 ان لا علة للعلول سوى تلك العلة لجواز تعدد العلل للشيء الواحد في محال متعددة فالتعجب والنهي بوجهيهما
 الادعاء ويوجبهما تناسي التشبيه ويجوز أن يوجبهما غيرهما كالتساوى الحقيقي فبين بالجواب أن
 بناءهما على الادعاء كما لا يوجب المدعى لا يوجب بناءهما على غيره حتى يكون أقوى من الادعاء كما يشعر
 به لفظ كل منهما كما اثبتنا الى لصحة بناءهما على التناسي دون ما يكونان به أقوى كالتساوى الحقيقي
 لا تنافي في نفس الأمر وقد علم من مضمون الكلام أولا وآخر أن ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به
 مسلم عند القائل بان الاستعارة مجاز لغوي ومعلوم أن كون اللفظ أطلق على غير معناه الاصل في نفس
 الأمر مسلم عند القائل بانه عقلي وبقي النزاع في أن الاستعارة هل تسمى مجازا اقويا نظرا لما في نفس الأمر
 أو عقليا نظرا للبالغة والادعاء فالحلاف على هذا عائد الى اللفظ والنسبية الاصطلاحية وقد تقدم ما يفيد
 ذلك تأمله ولما كان ظاهر الكلام الذى فيه الاستعارة يوهم البطلان والفساد فانك اذا قلت رأيت أسدا في
 الحمام أو هم أنك تخبر برؤية الاسد المعلوم في الحمام وهو فاسد أشار الى ما يتبين به الفرق بين كلام
 الاستعارة والكلام الباطل وهو مأخوذ مما تقدم وانما أتى به زيادة في البيان فقال (والاستعارة)
 أى والجملة التى فيها الاستعارة (تفارق الكذب) سواء كان ذلك الكلام الذى سميناه كذبا لعدم
 مطابقة لما في الخارج على وجه الادعاء وقصد الصحة أو على وجه التعمد للباطل (بالبناء على التأويل
 ونصب القرينة على إرادة خلاف الظاهر) أى يفارق كلام الاستعارة الكلام الذى هو كذب

فلا نقدر أن المستثنى فرد من أفراد المستثنى منه اذ لو قدرناه وأطلقنا المستثنى منه على أعم من المستثنى
 لكان الاستثناء متصلا ولذلك كان الاستثناء المنقطع بتقدير لسن وما بعده جملة كما صرح به الاكثرون
 فلو قدرنا المستثنى داخلا في المستثنى منه مجازا كان متصلا وقول النحاة ان الاستثناء المنقطع لا بد فيه
 من المناسبة لا يعنون به انا نطلق المستثنى منه على أعم منه مجازا قبل الاستثناء بل يعنون ان المناسبة
 شرط لصحة استعمال الابهام لسن فالتجوز في المنقطع انما هو في استعمال الابهام لسن لكن لافى المستثنى منه
 وان كان قد وقع في كلام بعض النحاة ما يوافق كلام السكاكي والتحقيق ما قلناه ويدل لصحة ما قلناه ان
 الزمخشري ذكر هذا الوجه ثم قال ولك ان تجعل الاستثناء منقطعا فدل على تغيرهما ص (والاستعارة
 تفارق الكذب الخ) ش شرع في أحكام الاستعارة فالاول منها انها ليست بكذب لامرئ احدهما

في غير ما وضعت له والكذب يكون في الحكم فالتصنيف بالكذب الكلام المركب

بل
 المستعمل في غير ما وضع له فلا اشتباه بينهما حتى يحتاج للفرق (قوله بالبناء على التأويل) أى بسبب بناءها على التأويل وعدم بناء
 الكذب عليه (قوله في دعوى الخ) منعلق بمحذوف صفة للتأويل أى المتحقق في دعوى الخ من تحق العام في الخاص أو أن في معنى
 من البيانية

وأنها لا تدخل في الاعلام لماسبق من أنها تعتمد ادخال المشبه في جنس المشبه به والعلمية تنافي الجنسية وأيضا لان العلم لا يدل الاعلى
 تعين شيء من غير اشعار بأنه انسان أو فرس أو غيرها فلا اشتراك بين معناه وغيره الا في مجرد التعيين ونحوه من العوارض العامة التي
 لا يكفي شيء منها جامعا في الاستعارة

(قوله بل يبذل المجهود الخ) يقال بذل يبذل كنصر ينصر والمراد بالمجهود (٦٩) الجهد والوسع والطاقة والمراد بترويج ظاهره

اظهار صحته عند السامع
 ومحل كون الكذب يبذل
 المتكلم وسعه وطاقته في
 ترويج ظاهره اذا عرف
 عدم مطابقته وقصد
 اظهار صحته لا إن لم يقصد
 ذلك واعتقد الصحة (قوله
 ولا تكون علما) أي
 شخصا لأنه المتبادر من
 اطلاق العلم ولان علم
 الجنس تجري فيه للاستعارة
 كاسم الجنس بخلاف علم
 الشخص فيلا يصح أن
 يشبهه بغيره وفي الشكل
 والهيئة مثلا ويطلق عليه
 اسمه وتخصيص المصنف
 الاستعارة بالذكر في
 الامتناع يفهم منه أن
 الامتناع في العلمية
 مخصوص بها وأما المجاز
 المرسل فيجوز في العلمية
 اذا مانع من كون المجاز
 المرسل علما لصحة أن
 يكون للعلم لازم ولو غير
 مشتهر يستعمل فيه لفظ
 العلم كما اذا أطلق قيار علم
 فرس على زيد مراداً منه
 لازمه وهو شدة العدو أي
 الجري ثم ان جملة ولا
 تكون علما عطف على

بل يبذل المجهود في ترويج ظاهره (ولا تكون) الاستعارة (علما) لما سبق من أنها تقتضي ادخال
 المشبه في جنس المشبه به بجعل أفراده قسمين متعارفا وغير متعارف ولا يمكن ذلك في العلم (لمنافاته
 الجنسية) لأنه يقتضي اتشخص ومنع الاشتراك والجنسية تقتضي العموم

بوجهين أحدهما ان الاستعارة في الكلام مبنية كما تقدم على التأويل أي تأويل دخول المشبه في جنس
 المشبه به ثم أطلق لفظ المشبه به على المشبه والكذب أبقى فيه اللفظ على أصله لعدم التأويل فكان فاسدا
 لعدم مطابقته وثانيهما أن الاستعارة لا بد فيها كسائر المجازات من نصب القرينة على ارادة خلاف
 الظاهر الذي هو الأصل والكذب لا تنصب فيه القرينة على ارادة خلاف الظاهر بل ان عرف المتكلم
 عدم مطابقته وقصد اظهار صحة الباطل فهو مجتهد في ترويج ظاهر الكلام أي تسويغ صحته عند
 السامع وان لم يقصد واعتقد الصحة فهو أبعد من نصب القرينة وهذا التفريق منظور فيه الى ما يوهمه
 ظاهر اللفظ في بادئ الرأي ولا يحتاج اليه بعد رعاية وجود النقل الذي هو حاصل الفرق المذكور
 والاستعارة من حيث هي لا وجود لها الا بالنقل فحقيقتهما تنفي توهم الكذب كما أشرنا اليه فيما تقدم وأما
 كذب الاستعارة فأن لا يوجد النقل مع اظهاره أو ينتفي الحكم عن النقل اليه فافهم وبقولنا والجملة
 التي فيها الاستعارة تفارق الكذب يندفع ما يقال من أن الاستعارة من قبيل التصور وليس معروضا
 للكذب حتى يحتاج الى الفرق وهو ظاهر (ولا تكون علما) أي لا يكون اللفظ السمي بالاستعارة علما
 بمعنى أن حقيقة ذلك اللفظ لا يتصور فيها كونه علما في الأصل لان الاستعارة ملزمة للوضع الكلي والعلم
 ملزم للوضع الجزئي وهما متنافيان وتنافي اللوازم يؤذن بتنافي اللزومات وذلك لما تقدم وهو أن
 المشبه يعتبر دخول جنسه أي حقيقته في جنس المشبه به أي حقيقته ودخول الشيء تحت الشيء
 يقتضي عموم المدخول فيه فالزم اعتبار شيئين لذلك الاعم تحقيقا لمعنى العموم ولذلك جعل للمشبه به على
 طريق الدعوى فردان متعارف وغيره ومعلوم أن العموم المعتبر في المشبه به ينافي العلمية فيه
 والى هذا أشار بقوله (لمنافاته) أي لمنافاة كون الشيء علما (الجنسية) المعتبرة في الاستعارة اذ العلمية

خفي معنوي وهو البناء على التأويل لان الكاذب غير متأول والمستعير متأول ناظر الى العلاقة الجامعة
 وقد التبس ذلك على الظاهرية فادعوا أن المجاز كذب ونفوا وقوعه في كلام المعصوم وهو وهم منهم
 الثاني أمر ظاهر لفظي أو غير لفظي وهو كالفروع عن الاول أن المجاز ينصب قائله قرينة تصرف اللفظ
 عن حقيقته وتبين أنه أراد غير ظاهره للوضع له ص (ولا يكون علما الخ) ش لما قرر المصنف
 أن الاستعارة لا بد لها من ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به علم أن المشبه به لا بد أن يكون جنسا
 فاستحال أن يكون اللفظ المستعار علما لانه ليس موضوعا للجنس يمكن أن يدعى دخول المشبه فيه ويرد
 على المصنف أمران أحدهما أن هذه علة تستلزم أحد نوعي الدعي وهو علم الشخص أما علم الجنس
 فما ذكره لا يقتضي أن يمنع التجوز به الى غيره فيقال رأيت أسامة يعني زيدا الشجاع والظاهر أن ذلك
 جائز وقد قررت في شرح المختصر أن علم الجنس كلي وأن ما أطلقوه من أن الاعلام جزئية محمول على

قوله والاستعارة تفارق الكذب عطف جملة فعلية على إسمية ولك أن تجمله عطفاً على قوله تفارق الكذب فيكون التناسب مرعياً
 (قوله ولا يمكن ذلك في العلم) أي الشخصي وقوله لمنافاته الجنسية أي التي تقتضيها الاستعارة وقوله لأنه أي العلم وقوله يقتضي
 التشخص أي تشخص معناه وتعيينه خارجا وهذا ظاهر في علم الشخص لا في علم الجنس لا مكان العموم في معناه لكونه ذهنيا والمعنى
 الذهني لا ينافي تعدد الأفراد له

(قوله وتناول الافراد) عطف تفسير وما ذكره العلامة الشارح من أن الاستعارة تقتضى ادخال المشبه فى جنس المشبه به يجعل أفراد قسمين متعارف وغير متعارف وذلك غير ممكن فى العلم الشخصى هو طريقتة صاحب المفتاح حيث قال فيه والذى قرع سمك من أن مبنى الاستعارة على ادخال المستعار له فى جنس المستعار منه هو السرفى امتناع دخول الاستعارة فى الاعلام الشخصية الا اذا تضمنت نوع وصفية وقال السيد فى شرحه للمفتاح لانسلم أن الاستعارة تعتمد على الادخال المذكور لان المقصود من الاستعارة المبالغة فى حال التشبه بأنه يساوى المشبه به فيه وذلك يحصل بجعل المشبه من جنس المشبه به ان كان اسم جنس أو جعله عينه ادعاء ان كان علم شخص فان المقصود من قوله رأيت اليوم حاتما أنه رأى عين ذلك الشخص لانه رأى فردا من أفراد الجواد اه قال العلامة عبد الحكيم وفيما قاله السيد بحث أما أولا فلان القول بالادخال (٧٠) فى اسم الجنس مما لا داعى اليه فان المبالغة تحصل فيه أيضا بادعاء

الاتحاد وأما ثانيا فلان جعله عينه فيما اذا كان علما شخصيا ان كان لا عن قصد فهو علط وان كان قصدا فان كان باطلا فله عليه ابتداء فهو وضع جديد وان كان بمجرد ادعاء من غير تأويل فهو دعوى باطلة وكذب محض وحينئذ فلا بد من التأويل وهو انما يكون بادخاله فيه والحاصل أن استعمال اسم المشبه به فى المشبه ليس بحسب الوضع الحقيقى وهو ظاهر فالعلم يعتبر الوضع التأويلى لم يصح استعماله فيه (قوله الا اذا تضمن العلم نوع وصفية) استثناء من عموم الأحوال وقوله تضمن أى استلزم نوع وصفية وليس المراد أنه دل دلالة تضمنية على

وتناول الأفراد (الا اذا تضمن) العلم (نوع وصفية) بواسطة اشتهاره بوصف من الاوصاف

تقتضى التشخيص والتعيين والجنسية تقتضى العموم وتناول عدة أفراد وهذا ظاهر فى علم الشخص وأما علم الجنس فلا مكان العموم فى معناه لسكونه ذهنيا والاشعار بالذهن فى معناه كما تقدم لا ينافى تعدد الأفراد وتخصيص الاستعارة بالذكر فى الامتناع ربما يفهم منه أن الامتناع فى العلمية مخصوص بها وأما المجاز المرسل فيجوز فى العلمية وعبارة السكاكى ولا يكون أى للجواز فى الاعلام خلافا للفرز الى فى متلصح الصفة وما اقتضاه كلام المصنف من صحة كون العلم مجازا مرسلالا مانع منه لصحة أن يكون للعلم لازم يستعمل فيه العلم بل نقول اذا كان مبنى الاستعارة على تأويل ما ليس بالواقع واقعا فأى مانع من أن يعتبر فى العلم لازم يقع به التشبيه فيقدر وضع العلم له ولولم يوضع له ويكون فى الموضوع الاول أقوى فيعتبر له فردان متعارف وغيره فاذا كان التشبيه بمعناه الجزئى فكأن الموضوع كلياً انما كان التشبيه بذلك المعنى الكلى وحول فى التقدير الى ما هو أعم فان الاسد انما وضع للحيوان المعروف المشعر بخواصه المعلومة ثم قدر وضعه للحيوان الجترى فكذا العلم كقياس مثالا للموضوع للفرس المعين ثم يشبه به انسان معين فى الجرى مثالا يمكن أن يقدر تحوله الى ذلك اللازم للفرس فيصير له فردان هذا الانسان وذلك الفرس فتصح الاستعارة فيما هو علم بطريق التأويل ولا يقال هذا هو قوله (الا اذا تضمن نوع وصفية)

أعلام الاشخاص الثانى أنه لو كانت العلة فى امتناع أن تكون الاستعارة علما ما ذكره لجواز التجوز فى الاعلام بالمجاز المرسل لانه ليس فيه مشبه ولا مشبه به ولا ادعاء والظاهر أن ذلك لا يجوز فلا تقول جاء زيد نعى رأسه وقد صرح بذلك الامام غفر الدين فى المحصول حيث قال ان نحو رأيت زيدا وضربت زيدا مجاز عقلى لان الاعلام لا يتجوز عنها ويشهد لذلك أيضا أن المجاز فرع الحقيقة والعلم ليس حقيقة ولا مجازا فكيف يتجوز عنه واستدل المصنف فى الايضاح على أن الاستعارة لا تدخل فى الاعلام بأن العلم لا يدل الاعلى تعيين شىء من غير اشعار بأنه انسان أو غيره فلا اشتراك بين معناه وغيره الا فى مجرد التعيين ونحوه من العوارض العامة التى لا يكتفى شىء منها جامعا فى الاستعارة (قوله الا اذا تضمن نوع وصفية)

كخاتم

نوع من الاوصاف كالكرم (قوله نوع وصفية) الاولى نوع وصف لان الوصف مصدر

لا يحتاج فى افادة المعنى المصدرى الى الحاق الياء كذا فى الاطول (قوله بواسطة) متعلق بتضمن وقوله اشتهاره أى العلم أى اشتهار مدلوله وهو الذات فالعلم المتضمن نوع وصفية هو أن يكون مدلوله مشهورا بوصف بحيث متى أطلق ذلك العلم فهم منه ذلك الوصف فلما كان العلم المذكور بهذه الحالة جعل كأنه موضوع للذات المستلزمة لذلك الوصف فيكون كليا تأويلا فاذا أطلق ذلك العلم على غير مدلوله الاصلى صح جعله استعارة بسبب ادعاء أنه من أفراد ذلك الكلى مثلاً حاتم موضوع للذات المعينة ثم انه بواسطة اشتهارها بالكرم بحيث متى أطلق حاتم يفهم منه الجواد صار حاتم كأنه موضوع للجواد وهو معنى كلى فيصح أن يطلق لفظ حاتم على زيد الكرم بأن تقول عند رؤيتك لزيد رأيت اليوم حاتما بسبب تشبيه زيد بحاتم فى الجود وملاحظة أن حاتما كأنه موضوع للجواد وأن زيدا فردا من أفراد كذا يقال فى غيره

(قوله كحاتم التضمن الانصاف بالجود) أي المستلزم للانصاف به فيجعل ذلك الوصف (٧١) لازماله وهو وجه الشبه في الاستعارة

وحاتم في الأصل اسم فاعل من الحتم بمعنى الحكم نقل لحاتم بن عبد الله بن الحشرج الطائي (قوله ومادر بالبخل) أي ومادر التضمن الانصاف بالبخل وهو رجل من بني هلال بن عامر بن صعصعة قيل انما سمي مادرا لانه سقى ابلاله من حوض فلما فرغت الابل من الشرب بقي في أسفل الحوض ماء قليل فسلح فيه ومدر الحوض به أي حرك ماءه به بخلاخوفا من أن يستقي من حوضه أحد (قوله وسحبان) هو في الأصل صياد يصيد ما مر به ثم جعل علما للبلغ المشهور والمناسبة ظاهرة اه أطول (قوله وباقل بالفهاة) أي وباقل التضمن الانصاف بالفهاة أي المعجز عن الافصاح عما في الضمير وهو اسم رجل من العرب كان شديد العي في النطق وقد اتفق أنه كان اشترى ظبيا بأحد عشر درهما فقبل له بكم اشتريته ففتح كفيه وفرق أصابعه وأخرج لسانه ليشير بذلك الى أحد عشر فأنفلت منه الظبي فغضب به المثل في العي (قوله خيئتند) أي حين اذ تضمن العلم كحاتم

(كحاتم) التضمن الانصاف بالجود ومادر بالبخل وسحبان بالفصاحة وباقل بالفهاة خيئتند يجوز أن يشبه شخص بحاتم في الجود ويتأول في حاتم فيجعل كأنه موضوع للجواد سواء كان ذلك الرجل المهود أو غيره كما مر في الأسد فهذا التأويل يتناول حاتم الفرد للتعارف المهود والفرد الغير المتعارف ويكون اطلاقه على المهود أعني حاتم الطائي حقيقة وعلى غيره ممن يتصف بالجود استعارة نحو رأيت اليوم حاتما

لأننا نقول العلم التضمن نوع وصفية معناه أن يكون صاحبه مشهورا بوصف حتى يصير متى أطلق فهم منه الوصف وما قررناه أعم من ذلك فبالوجه الذي صحت في متضمن الوصفية تصح بالشهرة في غيره بما يلزمه وصف يقع التشبيه به ولو لم يشتهر به ولا يقال العلم خيئتند على كلا الاعتبارين من الشهرة وعدمها اذا وقعت فيه الاستعارة صار نكرة والعلم اذا صار نكرة كقولك ما من عمر والاهو شجاع لم يسم حينئذ علما وخرجت المسئلة عما نحن بصدده من العلم فلا حاجة الى استثناء المصنف ذا الشهرة ولا الى ما ذكرنا لاننا نقول التنكير في الاعلام انما هو باعتبار تعدد الوضع فبراعى فيها مطلق المسمى ويصير نكرة والاستعارة مبنية على التشبيه واذا فرض في الجزأين فتقدير الاسم تحولا بالدعوى لا يصير نكرة اذ ليس ههنا تنكير حقيقي بل معناه الأصلي معتبر فيه كما أن تقديره في اسم الجنس موضوعا لأعم لا يخرج عنه كونه مستعارا من معناه الأصلي فافهم ثم مثل للذي تضمن نوع وصفية بقوله (كحاتم) الموضوع لرجل معين ثم اشتهر بوصف الجود حتى صار لازماله بينا ومثله مادر في رجل معين مشهور بالبخل وسحبان في رجل معين مشهور بالفصاحة وباقل في رجل معين مشهور بالفهاة وهو الفهاة خاتم لما اشتهر بالوصف صار اللفظ ولو كان القصد فيه أولا الشخص المعين مشعرا بالوصف على طريق الدلالة الزمنية فيجوز أن يشبه بالشخص الذي وضع له شخص آخر في ذلك الوصف لاشتهار ما وضع له لفظ حاتم بذلك الوصف وقوته فيته في اعتقاد المخاطبين ثم يتأول أن اللفظ موضوع لصاحب وصف الجود المستعظم لامن حيث انه شخص معين فان كان الوضع انما هو أولا فيفرض له بهذا التأويل فردان كما تقدم في الموضوع الكلبي أحدهما متعارف وهو الشخص الطائي المعلوم المشهور بذلك الوصف والآخر غير متعارف وهو ذلك الشبه فيطلق اللفظ على غير المتعارف وهو هذا المشبه بتأويل أنه من أفرادنا احتيج الى هذا التأويل في الاستعارة مطلقا ليصح اطلاق اللفظ على ما لم يوضع له في الأصل واذا كان لافرق بين التشبيه والاستعارة ان بقي على معناه وكان كالتقاط أو الكذب ان نقل بلا ذلك التأويل وقد تقدم أن التحقيق في مستند هذا الادعاء تراكيب البقاء والافيمكن أن يدعى أن مجرد التشبيه كاف في نقل اللفظ لغير معناه الأصلي من غير رعاية ادخاله في جنس المنقول عنه ثم الذي بين في نحو حاتم يمكن كما تقدم أن يراعى في ذي الوصف الأقوى ولو لم يكن كحاتم في الشهرة فعلى ما تقرر اذا قلت كان حاتم جوادا كان حقيقة حيث أيد الطائي المعروف واذا قلت رأيت حاتما مریدا شخصاً شابه بحاتم كان استعارة ويتحقق صحته بما ذكرنا كانت الاستعارة من المجاز والمجاز لا بدله من قرينة

(كحاتم) يشير الى أن العلم اذا تضمن وصفا كما ان اسم حاتم تضمن وصف الجود لشهرته به ومادر تضمن وصف البخل وما أشبههما فيجوز أن يقال جاء حاتم تعني زيدا (قلت) ولا حاجة لهذا الاستثناء بل هو منقطع لان ذلك انما يفعل بعد تنكير العلم وتنكير العلم قد يكون تقدير او هذا منه ومنه قول أبي سفيان لا قریش بعد اليوم فالاستعارة حينئذ لم تلاق العلم بل لاقت النكرة ويسمى هذا حينئذ

نوع وصفية يجوز الخ (قوله ويتأول في حاتم الخ) أي فالتأويل بعد التشبيه ولا يتوقف هو على التشبيه وبهذا يدفع ما يقال انه اذا كان فردا من أفراد فكييف يصح التشبيه حينئذ

✽ وقرينة الاستعارة امامنى واحد كقولك رأيت أسدا يرمى أو أكثر كقول بعض العرب
فان تعافوا العدل والايما نا * فان فى أيماننا نيرانا

(قوله وقرينتها) أى والقرينة الثابتة لها وانما ثبتت لها لكونها مجازا كما أشار له الشارح قال العلامة عبد الحكيم وأشار الشارح بهذا
الدليل العام الجارى فى كل مجاز سواء كان مرسلأ أو استعارة الى أن تخصيص قرينة الاستعارة بالبيان انما هو للاعتناء بشأنها والا
فالقرينة لازمة فى كل مجاز اهـ (٧٢) وفى الأطول أن ما ذكره المصنف من التقسيم غير مختص بقرينتها بل يجرى فى قرينة

المجاز المرسل والمكنية ولا
داعى الى جعل قرينة
المكنية واحدا والزائد
عليه ترشيحا اهـ (قوله
اما أمر واحد) أى من
ملائمات المشبه فى
المصرحة كيرمى ومن
ملائمات المشبه به فى
المكنية كالإظفار (قوله
يرمى) أى بالسهم وليس
المراد مطلق رمى لانه يكون
حتى فى الأبد الحقيقي
تأمل (قوله يكون كل
واحد منها قرينة) أى
وليس واحدا منها ترشيحا
ولا تجريدا لعدم ملائمة
للطرفين ملائمة شديدة
وما ذكره المصنف مبنى
على جواز تعدد القرينة
وهو الحق وقال بعضهم
لا يجوز تعدد قرينة
الاستعارة لانه ان كان
الصرف عن ارادة المعنى
الحقيقى بجميع تلك
الأمور فلا نسلم تعدد
القرينة وان كان بكل
واحد فلاحاجة لما عدا
الأول حينئذ فيجعل

(وقرينتها) يعنى أن الاستعارة لكونها مجازا لا بد لها من قرينة مانعة عن ارادة المعنى الموضوع له
وقرينتها (إما أمر واحد كما فى قولك رأيت أسدا يرمى أو أكثر) أى أمران أو أمور يكون كل واحد
منها قرينة (كقوله فان تعافوا) أى تكبرها (العدل والايما نا * فان فى أيماننا نيرانا)

مانعة من ارادة المعنى الموضوع له أشار الى تفصيل قرينتها فقال (وقرينتها) أى وقرينة الاستعارة
(اما أمر واحد) أى اما أن تكون القرينة أمر واحد والمراد بالأمر الواحد المعنى المتحد الذى ليس
حقائق متعددة سواء دل عليه بلفظ التركيب أو بلفظ الافراد وذلك (كما فى قولك رأيت أسدا يرمى)
بالسهم مثلا فان حقيقة الرمى بالسهم قرينة على أن المراد بالأسد الرجل الشجاع اذ منه يمكن الرمى
دون الحقيقى (أو أكثر) أى أو تكون تلك القرينة أكثر من أمر واحد أى معنى واحد بأن تكون
أمرين أو ثلاثة أو أكثر بشرط أن يكون كل واحد مستقلا فى الدلالة على الاستعارة وذلك (كقولك
فان تعافوا) أى تكبرها (العدل) أى الذى جاء به شرعنا المطهر وهو ضد الجور (والايما نا) بشرعنا
وجواب الشرط رددتكم وألجأتكم الى العدل والايما نا كرها ودل على هذا الجواب قوله (فان فى أيماننا)
أى فى أيدينا اليمنى (نيرانا) أى سيوفا كالنيران فى اللعنان والاهلاك بها نلجئكم الى الاذعان لجرىان
أحكامنا العدلية فيكم مع الجزية أو الايمان بالله تعالى وبشرعنا فتعلق الفعل الذى هو تعافوا بالعدل
يدل على أن المراد بالنيران السيوف وكذا تعلقه بالايما نا وكل منهما يكفى فى الدلالة ولو حذف أحدهما لم
يحتاج للآخر وانما دل كل واحد منهما لما أشرنا اليه من أن اباية العدل انما ترتب عليه القتال للرجوع

استعارة تبعية كما سيأتى وقد قيل انها تتحمل الضمير وأما قوله ان نحو حاتم تضمن وصفا فليس كذلك
فان لفظ حاتم لم يتضمن الجود ولم يدل عليه لاقبل العالمية ولا معها ولا بعدها وانما سمي العلم موصوف
يوصف اشهر عنه وعبارته توهم أن المراد بالأعلام المنقولة من الصفات كالفضل مثلا فانه لو اشتهر
شخص سمي بالفضل بفضل جاز أن تقول مررت بالفضل مريدا شخصا يشبهه فى الفضل فذلك واضح
ويمكن ادعاء دخول الاستعارة فيه كما قيل انه يتحمل ضميرا لكن ليس هذا المراد بدليل التمثيل بحاتم
ومادر وقوله تضمن الوصفية يؤهم هذا وحاتم الطائى خبره فى الجود مشهور ومادر رجل من هلال بن عامر
ابن صعصعة يضرب به المثل فى البخل تقول العرب أبخل من مادر لانه سقى ابله فبقى فى أسفل الحوض
ماء قليل فسلح فيه ومدر به حوضه بخلا أن يشرب من فضله ص (وقرينتها) إما أمر واحد الخ ش
لما قدم أن الاستعارة تفارق الكذب بنصب القرينة علم أن القرينة لازمة لها فتلك القرينة قد تكون
أمر واحد وقد تكون أكثر والمراد بالقرينة ما يمنع معه صرف الكلام الى حقيقته فالأمر الواحد
مثل رأيت أسدا يرمى فان وصفه بالرمى بالنشاب قرينة أنه ليس الحيوان المفترس والأكثر مثله المصنف
يقول بعض العرب فان تعافوا العدل والايما نا * فان فى أيماننا نيرانا

ترشيحا أو تجريدا (قوله كقوله فان تعافوا الخ) قال فى معاهد التنصيص هذا البيت لبعض
العرب ولم يعينه وقوله فان تعافوا مأخوذ من عاف يعاف بمعنى كره وأصل عاف يعاف عوف يعوف كعلم يعلم يقال عاف الرجل طعامه وشرا به
أى كرهه أى ان تكبرها العدل والانصاف وتميلوا للجور وتكبرها التصديق بالنبي فان فى أيدينا سيوفا تلعب كالنيران نحاربكم
ونلجئكم الى الطاعة بها والعدل هو وضع الشيء فى محله فهو مقابل للظلم والايمان الأول فى البيت بكسر الهمزة تصديق النبي عليه الصلاة
والسلام قياما به عن الله والايمان الثانى بفتح الهمزة جمع يمين يطلق على القسم وعلى الجارحة المعلومة وهو المراد ويصح أن

أى سيوفاتلمع كأنها شعل نيران كما قال الآخر ناهضتهم والبارقات كأنها شعل على أيديهم تنلهم فقوله تعافوا باعتبار كل واحد من تعلقه بالعدل وتعلقه بالايان قرينة لذلك لدلالته على أن جوابه انهم يحاربون ويقسرون على الطاعة بالسيف أو معان مربوط بعضها ببعض يقرأ الايمان فى الموضوعين بفتح الهمزة جمع يمين والمراد منه القسم فى الاول والجارحة فى الثانى (قوله أى سيوفاتلمع الخ) أى فقد شبه السيوف بالنيران بجامع المعان فى كل واستعار اسم الشبه به للشبه على طريق الاستعارة (٧٣) المصرحة (قوله فتعلق) أى ارتباط قوله

تعافوا بكل الخ ظاهره أن القرينة على أن المراد بالنيران السيوف تعلق الاعاقة (١) بكل من العدل والايمان وفيه أن الكلام فى القرينة المتعددة وهى لا تكون اللفظية والتعلق والارتباط ليس كذلك فالاولى أن يقول فكل واحد من العدل والايمان باعتبار تعلق الاعاقة به قرينة على أن المراد بالنيران السيوف وإنما جعل كل واحد قرينة ولم يجعل أحدهما قرينة والآخر تجريدا لان مجموع الامر ينمى بالشرط فهما بمنزلة شئ واحد لكن لو انفرد كل واحد منهما لصح قرينة (قوله لدلالته) أى تعلق تعافوا بكل من العدل والايمان (قوله تحاربون) أى محذوف تقديره تحاربون وأما قوله فان فى أيماننا نيرانا فهو علة لذلك الجواب المحذوف أقيمت مقامه ولو حذف النون من تحاربون وتلجأون لكان حسنا لان رفع الجواب اذا كان الشرط مضارعا ضعيف قال فى

أى سيوفاتلمع كشعل النيران فتعلق قوله تعافوا بكل من العدل والايمان قرينة على أن المراد بالنيران السيوف لدلالته على أن جواب هذا الشرط تحاربون وتلجأون الى الطاعة بالسيوف (أو معان ملتزمة) مربوط بعضها ببعض يكون الجميع قرينة لا كل واحد وبهذا ظهر فساد قول من زعم أن قوله أو أكثر شامل لقوله معان

اليه والقتال للرد الى العدل انما يكون بالسيوف لا بالنيران الحقيقية ولم تحمل على الرماح لان القتال غالبا انما ينسب للسيوف فيقال قاتلناهم بأسيا فنا وغلبناهم بالسيوف لانها أعم فى القتال وألزم فكأنه يقول كما تقدم ان استنكفتم عن العدل ألجأناكم اليه كرها وقاتلناكم عليه بالسيوف وكذا الآية الايمان فتعلق الفعل بكل منهما على حدة يشعر بالجواب الدال على أن المراد بالنيران السيوف وذلك الجواب هو قوله تحاربون أو تقاتلون وتلجأون الى الطاعة والاذعان للعدل أو الى الطاعة لله تعالى بالايمان أو نحو ذلك كما تقدم (أو معان ملتزمة) أى مربوط بعضها ببعض بحيث يكون المجموع قرينة لا كل

أى سيوفاتلمع كأنها نيران فقوله تعافوا باعتبار كل واحد من تعلقه بالعدل وتعلقه بالايان قرينة لذلك لدلالته على أن جوابه تحاربون وتقسرون بالسيف كذا قال المصنف وفيه نظر لان تعافوا العدل والايمان اذا كان قرينة فى حصول القهر فالقهر لا يستلزم السيف بل يستلزم مطلق العقوبة فقد تكون بالنيران لان النار أحد أنواع القتال فان قيل الغالب القتل بالسلاح قلنا فالقرينة حينئذ ليست ما ذكر فقط بل هى منضمة الى هذا وقول الطيبي لان العذاب بالنار لا يكون الا للواحد القهار كلام صحيح الا أنه استدلال عجيب لان قائل هذا البيت ان لزم كونه مؤمنا لذكره الايمان فمن أين لنا أنه لم يتوعد بالنار وقد يقع من المؤمن عصيانا أو تخويفا ساعنا أليس التوصل الى الكفار بالتحريق جائزا عند الحاجة اليه بلا اشكال ولولم يكن جار أن يراد نار الآخرة ولفظ الايمان لا ينفي ذلك على معنى أن أيدي المؤمنين كان فيها نار الآخرة مرسله على الكفار سلمنا أنه قرينة تصرفه الى السلاح فمن أين له أن المراد السيوف جاز أن يراد أسنة الرماح بل أسنة الرماح هى المشبهة فى الغالب بالنار لانها أشبه بالشعلة من النار لارتفاعها وسرعة حركتها ولعنائها وليس مجموع ذلك فى السيف ثم قد يقال القرينة هنا أمر واحد له متعلقان لأمر متعدد ولو كانت القرينة أمور متعددة لكانت قرائن لا قرينة هى أكثر من واحد فان ذلك انما يتأتى فى الشئ الملتزم من عدة أمور وذلك قسم سياقى والذي يظهر فى البيت أن القرينة مجموع فان تعافوا مع قوله أيماننا جمع يمين لان الاول دل على العقوبة والثانى دل على عدم ارادة النار الحقيقية فان الذى هو فى الايمان السلاح لا النار فان الغالب أنها تأجج ولا يطول مكثها فى الأيدي وقول المصنف أو أكثر ينبغى أن يكون معطوفا على أمر ليكون تقديره أما أكثر من أمر واحد فيكون أمور متعددة ولا يكون معطوفا على قوله واحد فانه يلزم أن يكون التقدير أو أمر أكثر من واحد فان ذلك لا يصح الا بأن يكون الا أكثر من أمر واحد يصدق عليه أمر وفيه بعد فان الامر ظاهره الوحدة وانما يقال أمر واحد لزيادة ايضاح أولا احتراز عن الهيئة الاجتماعية (قوله أو معان ملتزمة) أى معان

(١٠ - شروح التلخيص رابع) الخلاصة هو بعد ما مضى فمك الجزء احسن به ورفع به مضارع وهن ان قلت ان المحاربة تكون أيضا بالنار الحقيقية فهلا حملت النيران على حقيقتها فيكون القصد تخويفهم بالاحراق قلت ان القائل يرى الاخذ بالشرعية وليس فيها احراق كاره العدل والايمان بل تعذيبه بالسيف (قوله مربوط) تفسير للملتزمة وقوله يكون الجميع أى المجموع وقوله لا كل واحد أى

(١) قوله الاعاقة هكذا فى النسخ وصوابه العياقة بكسر العين كما فى الصباح اهـ مصححه

كافي قول البحرى وصاعقة من نصله تنكفي بها على رأس الاقران خمس سحاب غنى بخمس سحاب أنامل الممدوح فذكر أن هناك صاعقة ثم قال من نصله فبين أنهما من نصل سفيه ثم قال على رأس الاقران ثم قال خمس فذكر عدد أصابع اليد فبان من مجموع ذلك غرضه

فظهرت مقابلته لقوله أو أكثر (قوله فلا يصح جعله مقابله) أى لانه من أفراد (قوله وقسيما) عطف مرادف (قوله كقوله) أى البحرى من قصيدة من الطويل وبعد البيت يكاد الندامنها يفيض على العدا * لدى الحرب ثنى فى قنات وقواضب

الثنى مصدر ثنيت الشيء أى ضاعفته والقنا جمع قناة وهى الرمح والقواضب القواطع (قوله وصاعقة) يروى بالجر على اضمار رب والرفع على أنه مبتدأ موصوف بقوله من نصله وخبره قوله تنكفي بها والصاعقة فى الاصل نار سماوية تهلك ما أصابته تحدث غالبا عند الرعد والبرق (قوله من نصله) بيان لصاعقة أى صاعقة هى نصله فجعله صاعقة أو المراد صاعقة ناشئة من نصله فكان نصله صاعقة تحرق الاعداء والاول أظهر والى الثانى ذهب الشارح (قوله أى من نصل سيف الممدوح) أشار به الى أن ضمير نصله للمدوح وفى الكلام حذف مضاف ويجوز أن يرجع الضمير للمدوح (٧٤) ولا حذف والاضافة لادنى ملاسة قال فى الاطول والنصل هو

حد السيف كما فى الصحاح أو نفس السيف الحالى عن المقبض كما فى القاموس فقد اختفى المقبض فى يده اه وكلام الشارح ظاهر على الاول لا على الثانى الا أن تجعل اضافة نصل للسيف للبيان وعليه فيحتاج لتقدير حد تأمل (قوله رب نار) هذا تفسير للصاعقة وقوله من حد سيفه فيه إشارة الى أن النصل هو حد السيف وقوله بقابها أى تلك النار وهى نفس السيف ولذا لم يقل قلب أصلها الذى هو السيف وقوله يلقبها توضيح لكون الباء لاتعدية (قوله على رأس الاقران)

فلا يصح جعله مقابله وقسيما (كقوله وصاعقة من نصله) أى من نصل سيف الممدوح (تنكفي بها) من انكفا أى انقلب والباء للتعدي والغنى رب نار من حد سيفه يلقبها (على رأس الاقران خمس سحاب) أى أنامله الخمس التى هى فى الجود وعموم العطايا كالسحاب أى يصبا على أ كفافه فى الحرب فيهلكهم بها ولما استعار السحاب لأنامل الممدوح ذكر أن هناك صاعقة وبين أنهما من نصل

واحد منهما على حدة وبوصف المعانى باللائم فى الدلالة مع تمثيل قوله أو أكثر بقوله تعافوا العدل والايان المقتضى لاستقلال كل منهما بالدلالة وتمثيل المعانى الملتزمة بما كانت فيه الدلالة بالمجموع يعلم أن قوله أو أكثر لا يدخل فيه قوله أو معان لان المراد بالاول كما تقدم ودل عليه ما ذكر أن يكون كل واحد بحيث يستقل بالدلالة والمراد بالمعانى أن يكون المجموع هو الدال فبلى هذا تصح المقابلة والمطف بأو المؤذنة بالتغاير لتباين المعطوفين (كقوله) أى ومثال المعانى الملتزمة قوله (وصاعقة) أى ورب صاعقة وهى فى الاصل نار سماوية تهلك ما أصابته تحدث غالبا عند الرعد والبرق (من نصله) أى تكون تلك الصاعقة من نصل سيف الممدوح والنصل حديدة السيف وحدوث الصاعقة منه إما على طريق التجريد كما يأتى فى البديع بأن يجعل نصل السيف أصلا تحدث منه صواعق على حد قولك لفنى منه أسد أو على طريق الاستعارة بأن تستعير الصاعقة الى ضرب السيف الذى يقع به الاهلاك وعلى كل حال فهو يفيد الترشيح باعتبار أصله لانه يلائم السحاب المستعارة لأنامل الممدوح فى قوله (تنكفي) أى تنقلب (بها) أى بتلك الصاعقة والباء فى بها للتعدي (على رأس الاقران خمس سحاب)

مرتبطة بعضها ببعض يريد أن تكون القرينة أمرا مركبا ومثله بقول البحرى وصاعقة من نصله تنكفي بها * على رأس الاقران خمس سحاب

البرؤس جمع رأس والاقران جمع قرن وهو المكافى والمائل وكلاهما جمع قلة وآثره على جمع السكرة لما فيه من الإشارة الى قلة كفافه فى الحرب وقلة أمثاله فيها أو الى الاستخفاف بأمرهم وتقليلهم فى مقابلته ولا يخفى ما فيه من اللطف أو المراد بأرؤس الاقران جمع السكرة بقرينة المدح اذ كل من الجمعين يستعار لآخر كذا قيل وهذا مبنى على أن جمع السكرة موضوع لما فوق العشرة أما على أنه موضوع لما فوق الاثنين وان الجمعين انما يفترقان فى الغاية لا فى المبدأ فلا يستعار جمع السكرة لقلته نعم يستعار جمع القلة لكثرة كما هنا (قوله خمس سحاب) فاعل تنكفي بها وهو من اضافة الصفة للموصوف كما أشار له الشارح بقوله أى أنامله الخمس والمراد العليا فقط والا فالانامل كثيرة وعبر الشارح بالانامل دون الاصابع مع أن الذى يقبض على السيف وينقلب به على الاعداء الاصابع لا الانامل للمبالغة فى شجاعة الممدوح أى انه لشجاعته وقوته لا كفة عليه ولا مشقة فى قلب السيف على الاقران بالانامل وهذا اذا أريد بالانامل حقيقة ويحتمل أنه أراد بالانامل الخمس الاصابع مجازا وعلى هذا فلامبالغة (قوله التى هى فى الجود الخ) أشار بهذا الى أن البيت فيه من المحسنات البديعية والاستتباع حيث ضمن الشاعر مدح الممدوح بالشجاعة مدحه بالسخاوة (قوله وعموم العطايا) أخذ العموم من السحاب

ثم الاستعارة تنقسم باعتبار الطرفين وباعتبار الجامع وباعتبار الثلاثة (٧٥) وباعتبار اللفظ وباعتبار أمر خارج عن ذلك كله

أما باعتبار الطرفين فهي قسمان لان اجتماعهما في شيء إما ممكن

سيفه ثم قال على رأس الاقران ثم قال خمس فذكر العدد الذي هو عدد الانامل فظهر من جميع ذلك أنه أراد بالسحاب الانامل (وهي) أي الاستعارة (باعتبار الطرفين) المستعار منه والمستعار له (قسمان لان اجتماعهما) أي اجتماع الطرفين (في شيء) إما ممكن

(قوله فذكر العدد)

بتخفيف الكاف أي ولا شك أن ذكر العدد قرينة على أن المراد بالسحاب الانامل اذ السحاب الحقيقية ليست خمسة فقط (قوله فظهر من جميع ذلك) أي من ذكر

الصاعقة ومن كونها ناشئة من حد سيفه ومن انقلابها على رأس الاقران

ومن كون المنقلب بها خمسة وفي كون مجموع

ما ذكره هو الدال على أن المراد بالسحاب انامل

المدوح نظرا ذ لو أسقط بعضها كلفظ الخمس

ورأس الاقران بأن يراد بالقلب تحريك السيف

باليه فهم المراد على أن اضافة الصاعقة لنصل

السيف كاف في القرينة المذكورة فيخالف مامر

من قوله مربوط بعضها ببعض يكون الجميع قرينة

اليهم الا أن يراد الدلالة الواضحة البالغة في

الوضوح والحاصل أن الدلالة الواضحة على المراد

متوقفة على الجميع وهذا لا ينافي كفاية بعضها في

أصل الدلالة على المراد وحينئذ فقول الشارح

لأصل الدلالة فلا منافاة

ومعنى البيت أن المدوح كثيرا ما تحدث نار من حد سيفه يقلبها على رأس الاقران ليهلكهم بها والمراد بقلب النار قلب السيف الذي هو أصل تلك النار وانما يقلبها بانامله التي هي كالسحاب في عموم العطايا وكثرة النفع فقد استعار السحاب لانامل المدوح ثم ذكر الصاعقة على وجه التجريد أو الاستعارة ترشيعا باعتبار أصلها كما تقدم وذكر أن تلك الصاعقة من نصل سيفه وذكر أن تلك الصاعقة يقلبها بقلب أصلها الذي هو السيف على رأس الاقران ليهلكهم بها وذ كر لفظ الخمس عددا لانامل فدل مجموع ذلك على أن المراد بالسحاب الانامل وانما يقل بدل الانامل الاصابع للإشارة الى أن قلب السيف على الاقران لقوة المدوح يحصل بالانامل والمراد العليا فقط بدليل ذكر ما يدل على أن عددها خمس فقط وجمع الأروء بصيغة القلة إما لاستعارة صيغة القلة للكثرة كما هو موجود في كلامهم وإمالة الياء الى أن أقران المدوح في الحرب غاية في القلة وإمالة استخفاف بأمرهم وتقليلهم في مقابلته ثم كون مجموع ما ذكره هو الدال فيه أنه لو أسقط بعضها كلفظ الخمس ورأس الاقران بأن يراد بالقلب تحريك السيف باليد فهم المراد اليهم الا أن يراد الدلالة الواضحة البالغة ويمكن أن يراد بكونها معاني ملتزمة أنها ربت لعل على وجه العطف المؤذن بالاستقلال بل على وجه الربط المؤذن بعدم الاستقلال حتى لو حذف بعضها أفاد التركيب تقدير المحذوف (وهي) أي والاستعارة تنقسم باعتبار الطرفين وباعتبار آخر غير ما ذكره في (باعتبار الطرفين) أعني المستعار منه والمستعار له (قسمان) القسم الاول الوفاقية وهي التي يمكن اجتماع طرفيها في شيء واحد والثاني العنادية وهي التي لا يمكن اجتماعهما والى هذا أشار بقوله (لان اجتماعهما) أي انما قلنا انها تنقسم الى قسمين باعتبار الطرفين لان اجتماع طرفيها (في شيء) واحد (إما ممكن) بأن يكون المعنى المنقول

أراد انامل المدوح فذكر أن هناك صاعقة ثم قال من نصله فبين أنها من نصل سيفه ثم قال على رأس الاقران ثم قال خمس فذكر عددا أصابع اليد فبان من مجموع ذلك غرضه كذا قال المصنف وفيه نظر أما قوله أراد انامل المدوح فالأحسن أن يقال الاصابع كما ذكره هو آخر والسكاكي ذكر الانامل أولا وآخره وكان مقصودهما أن تشبيه الانامل بالسحاب أبلغ من تشبيه الاصابع لكن قد يعكس لان الانامل على الإطلاق أكثر من خمس واردة الانملة العليا من كل أصبع تكاف لأحاجته وأما القرائن فان كان المراد استعارة الصاعقة للسيف فالقرينة لذلك هي قوله من نصله وذكر السحاب فان السحاب ليس من شأنها أن تأتي بالصاعقة ويكونان قرينتين متفاصلتين لاحقيقة ملتزمة منهما وأما على رأس الاقران فليس قرينة لان الصاعقة الحقيقية تنسكي على الرأس الا ان يقال معناه على رؤسهم دون غيرهم والصاعقة من شأنها أنها تقصم من واجهته فان سلمنا هذا فهي قرينة ثالثة منفصلة وأما قوله ثم قال خمس فظاهرها أن ذكر هذا العدد قرينة وليس كذلك لان هذا العدد ليس مصروفاً أن ينسب الى السحاب والخمس وان لم يكن لها خصوصية بالسحاب وليس لها خصوصية فالمصروف معناها بل القرينة ذكر السحاب فينبغي أن يقال ثم قال خمس سحاب وحاصله أن القرينة هنا ليست حقيقة ملتزمة وان كان المراد استعارة السحاب للاصابع كما ذكره الطيبي فالقرينة له ذكر الصاعقة لان السحاب الحقيقية لا تنسكي بها الصاعقة وكذلك قوله من سيفه فان السحاب لا تنسكي بها السيوف فهما قرينتان متفاصلتان ص (وهي باعتبار الطرفين قسمان الخ) ش الاستعارة تنقسم الى أقسام

سابقا مربوط بعضها ببعض يكون الجميع قرينة الخ ناظر للدلالة الواضحة البالغة في الوضوح

أو ممتنع ولتسم الأولى وفاقية والثانية عنادية أما الوفاقية فكقوله تعالى أحييناه في قوله أو من كان ميتا فأحييناه فإن المراد بأحييناه هديناه أي أو من كان ضالا فهديناه والهداية والحياة لا شك في جواز اجتماعهما في شيء، وأما العنادية فمنها ما كان وضع التشبيه فيه على ترك الاعتداد بالصفة وإن كانت موجودة لخلوها بما هو نمرتها وللقصود منها وما إذا خلت منه لم تستحق الشرف

(قوله استعار الأحياء) أي استعار هذا اللفظ وقوله للهداية متعلق باستعار أي استعاره لها بعد تشبيه الهداية بمعنى الدلالة على طريق توصل بالأحياء بمعنى جعل الشيء حيا وادعاء أنه فرد من أفرادها ووجه الشبه بين الأحياء والهداية ترتب الانتفاع والمآثر على كل منهما كما أن وجه الشبه بين الاماتة والاضلال ترتب نفي (٧٦) الانتفاع على كل منهما وإنما قال استعار الأحياء مع أن المستعار الفعل

أعني أحييناه لأن استعارته تبعية لاستعارة المصدر أعني الأحياء (قوله مما يمكن اجتماعهما) أي من الشئيين اللذين يمكن اجتماعهما في شيء أي فقد اجتماعهما في الله سبحانه وتعالى فإنه محيي وهادي (قوله وهذا) أي قولنا والأحياء والهداية مما يمكن اجتماعهما (قوله أولى من قول المصنف) أي في الإيضاح (قوله لأن المستعار منه هو الأحياء لا الحياة) أن قلت مقتضى هذا التعليل أن يكون ما قاله المصنف خطأ وأن ما قاله الشارح هو الصواب قلت إنما قال الشارح وهذا أولى لا مكان أن يقال مراد المصنف بالحياة الأحياء لكونها أثرا له (قوله وإنما قال نحو أحييناه) أي ولم يقل نحو أو من كان ميتا فأحييناه حتى يكون ميتا داخل في التمثيل أيضا

نحو أحييناه في أو من كان ميتا فأحييناه أي ضالا فهديناه استعار الأحياء من معناه الحقيقي وهو جعل الشيء حيا للهداية التي هي الدلالة على طريق يوصل إلى المطلوب والأحياء والهداية مما يمكن اجتماعهما في شيء واحد وهذا أولى من قول المصنف أن الحياة والهداية مما يمكن اجتماعهما في شيء واحد لأن المستعار منه هو الأحياء لا الحياة وإنما قال نحو أحييناه لأن الطرفين في استعارة الميت للضلال مما لا يمكن اجتماعهما في شيء إذ الميت لا يوصف بالاضلال (ولتسم) الاستعارة التي يمكن اجتماع طرفيها في شيء (وفاقية) لما بين الطرفين من الاتفاق (وإمام ممتنع) عطف على أما يمكن

إليه ومنه لا تنافي بينهما فيصح كونهما وصفين لشيء واحد وذلك (نحو) أي المصدر المشتق منه (أحييناه في) قوله تعالى (أو من كان ميتا فأحييناه أي) كان (ضالا فهديناه) فقوله أحييناه مأخوذ من الأحياء وهو إيجاد الحياة في الشيء وإعطاؤها له وقد استعير لإيجاد الدلالة على الطريق الموصلة إلى المقصود ووجه الشبه بين إعطاء الحياة وإيجادها لموصوفها وبين إيجاد الدلالة على الطريق الموصلة إلى المقصود ترتب الانتفاع والمآثر على كل منهما كما أن وجه الشبه بين الاماتة والاضلال ترتب نفي الانتفاع ولا شك أن الأحياء والهداية يمكن اجتماعهما في موصوف واحد وقد اجتمعا في جانب الله تعالى لأنه أحيى وهدي وقولنا الأحياء والهداية يمكن اجتماعهما أولى من قول المصنف في الإيضاح والحياة والهداية مما يمكن اجتماعهما وذلك لأن أحياء فعل مأخوذ من الأحياء لا من الحياة فالأحياء هو المستعار حقيقة وإن تضمن استعارة الأحياء استعارة الحياة أيضا وإنما قلنا نحو المصدر المشتق منه أحييناه ولم ندع اللفظ على ظاهره لأن الاستعارة في أحييناه تبعية لكونه فعلا فجعلها في المصدر أولى لأصلته ولم يعتبر المصنف في هذا القسم استعارة الموت للضلال ولذلك قال نحو أحييناه لأن الطرفين أعني الموت والضلالة لا يمكن اجتماعهما إذ الضلال سلوك طريق يؤدي إلى العطب كالكفر والموت لا يجامع ذلك الضلال أعني الكفر إذ لا يقال في الميت ضال وأما كون الكافر بعد موته كافرا فذلك باعتبار إعطائه حكم الكافر وتسميته به ماضيا والأفلاج حود بعد الموت (ولتسم) هذه الاستعارة التي يمكن اجتماع طرفيها في شيء واحد (وفاقية) لاتفاق طرفيها أي لموافقة كل من طرفيها صاحبه في الاجتماع معه في موصوف واحد (وإمام ممتنع) معطوف على قوله أما يمكن أي اجتماع معنى طرفي

واقسامها تارة يكون بحسب اعتبار الطرفين أي طرفي التشبيه الضمير في النفس وهما المشبه والمشبه به وتارة باعتبار الجامع وتارة باعتبار الثلاثة جميعا أي الطرفين والجامع وتارة باعتبار اللفظ وتارة باعتبار

(قوله مما لا يمكن اجتماعهما) أي فقد اجتمع في الآية الاستعارتان الوفاقية والعنادية (قوله إذ الميت لا يوصف) (كاستعارة بالاضلال) أي لأن الموت عدم الحياة والاضلال هو الكفر والميت العادم للحياة لا يتصف بالكفر إلا باعتبار ما كان لاحقيقة لأن الكفر حجب الحق وإن وجد لا يقع من الميت لاتقاء شرطه وهو الحياة (قوله ولتسم وفاقية) إنما سموها وفاقية لاتفاقية لأن وفاقية أنسب بعنادية واللام في قوله ولتسم لام الأمر أي ادع إلى تسميتها وفاقية وإنما لم يقل وتسمى إشمارا بأن هذه التسمية من جهة المصنف لا قديمة (قوله لما بين الطرفين من الاتفاق) أي الاجتماع وعدم المباينة وكان الأولى أن يقول لما بين الطرفين من الوفاق لأن المفاعلة على بابها إذ كل من الطرفين وافق صاحبه في الاجتماع معه في موصوف واحد

كاستعارة اسم المعلوم للوجود اذا لم تحصل منه فائدة من الفوائد المطلوبة من مثله فيكون مشاركا للمعلوم في ذلك أو اسم الموجود للمعلوم اذا كانت الآثار المطلوبة من مثله موجودة حال عدمه فيكون مشاركا للموجود في ذلك أو اسم الميت للحى الجاهل لانه عدم فائدة الحياة والمقصود بها أعنى العلم فيكون مشاركا للميت في ذلك ولذلك جعل النوم موتا لأن النائم لا يشعر بما يحضرته كما لا يشعر الميت أول الحى العاجز لان العجز كالجهل يحط من قدر الحى * ثم الضدان ان كانا قابلين للشدة والضعف كان استعارة اسم الأشد للضعف أولى وكل من كان أقل علما وأضعف قوة كان أولى بأن يستعار له اسم الميت ولما كان الادراك أقدم من العقل في كونه خاصة للحيوان كان الأقل علما أولى باسم الميت أو الجاهل من الأقل قوة وكذا في جانب الأشد فكل (٧٧) من كان أكثر علما كان أولى بأن

يقال له انه حى وكذا من كان أشرف علما وعليه قوله تعالى أو من كان ميتا فأحييناه فان العلم بوحدة الله تعالى وما أنزله على نبيه صلى الله عليه وسلم أشرف العلوم

(كاستعارة اسم المعلوم للموجود لعدم غنائه) هو بالفتح النفع أى لا تنفاه النفع في ذلك الموجود كما في المعلوم ولا شك أن اجتماع الوجود والعدم في شيء ممتنع وكذلك استعارة اسم الموجود لمن عدم وفقد لكن بقيت آثاره الجميلة التي تحيى ذكره وتديم في الناس اسمه (ولتسم) الاستعارة التي لا يمكن اجتماع طرفيها في شيء (عنادية)

الاستعارة اما يمكن واما ممتنع لكونها متنافيين (كاستعارة اسم المعلوم الموجود) أى كاستعارة اجتماع الطرفين في الاستعارة التي هي اسم المعلوم اذا نقل وأطلق على الموجود (لعدم غنائه) بفتح الغين أى لعدم فائدته فان الوجود القديم الفائدة هو والمعلوم سواء فينقل لذلك الموجود لفظ المعلوم لهذه المشابهة ولا شك أن معنى الطرفين أعنى الوجود والمعلوم لا يجتمعان في شيء واحد بأن يكون موجودا معدوما ما في آن واحد لان العدم والوجود على طرفي النقيض وكذلك عكس ما ذكر أعنى استعارة اسم المعلوم للموجود لعدم فائدته وذلك العكس هو أن يستعار اسم الموجود للمعلوم لوجود فائدته وانتشار ما أثره فان ذا المآثر الباقية والانفعا المستديعة ولو كان مفقودا هو والموجود سواء في وجود الآثار عنهم ما وبقائها اذ تحيى في الناس ذكره وتديم فيهم اسمه فتكون حياة ذكره كحياته فاذا نقل لفظ الموجود وأطلق على المعلوم المفقود لوجود ما أثره حتى كأنه حاضر تحصل عنه الآن لكونه سببا فيها كانت استعارة لفظ الموجود لذلك المعلوم عنادية كالعكس واليه أشار بقوله (ولتسم) هذه الاستعارة التي لا يجتمع طرفاها في شيء واحد لمتنافيها (عنادية) لان طرفيها يتعاندان ولا يجتمعان

(قوله كاستعارة اسم المعلوم) أى وكاستعارة الميت للضال اذ لا يجتمع الموت والضلال في شيء ثم ان اضافة استعارة للاسم بيانية وأما اضافة اسم للمعلوم فيصح جعلها بيانية أيضا ويصح جعلها حقيقية بأن يراد بالمعلوم الأمر الغير الموجود ويراد باسمه اللفظ الدال عليه وهو لفظ معدوم وذلك بأن تقول في زيد الذي لا نفع به رأيت اليوم معدوما في المسجد أو تقول جاء المعلوم ونحو ذلك فشبه الوجود الذي لا نفع فيه بالعدم واستعير العدم

أمر خارج عن جميع ذلك ❦ التقسيم الأول باعتبار الطرفين فهي تنقسم باعتبارها قسمين أحدهما أن يكون اجتماعهما أى الطرفين في شيء ممكن كقوله تعالى أو من كان ميتا فأحييناه أى ضالا فهديناه فالأحياء والهداية يمكن أن يجتمعا في شيء (ولتسم وفاقية) أى تسمى الاستعارة اذا كان طرفاها يمكن اجتماعهما وفاقية لتوافق طرفيها * الثاني أن يكون اجتماعهما في شيء ممتنع والمراد به ما كان وضع التشبيه فيه على ترك الاعتداد بالصفة وان كانت موجودة لحلوها مما هو ممتنع كاستعارة اسم المعلوم للموجود بواسطة عدم غنائه أى نفعه فان الوجود والمعلوم لا يجتمعان وتسمى هذه الاستعارة عنادية لتعاند طرفيها في الاجتماع وكان المصنف مستغنيا عن هذا المثال بأن يجعل أو من كان ميتا فأحييناه مثلا للوفاقية والعنادية فان ميتا الاستعارة فيه عنادية لانه شبه فيه الموجود الضال بالميت والضلال والموت لا يجتمعان لان الضلال هو الكفر الذي شرطه الحياة ولهذا مثل في الايضاح للعنادية باطلاق

للوجود واشتق من العدم معدوم بمعنى موجود لا نفع فيه فهو استعارة مصرحة بعبية عنادية لان من المعلوم أن الوجود والعدم لا يجتمعان في شيء قال في الاطول ولا تنوقف استعارة اسم المعلوم للموجود على عدم نفعه أصلا بل يمكن الاستعارة للنافع في أمر غير نافع في أمر آخر باعتبار عدم نفعه (قوله هو بالفتح) أى والد اما بكسر الفين مع المد فهو أنترم بالصوت وبكسر الفين مع القصر فاسم لليسار والاستغناء وأما بالفتح مع القصر فهو لفظ مهملة (قوله ولا شك أن اجتماع الوجود) وهو المستعار له أصالة وقوله والعدم أى وهو المستعار منه أصالة (قوله وكذلك استعارة اسم الموجود الخ) هذا عكس مثال المصنف في شبه عدم الشيء مع بقاء آثاره الجميلة بوجوده ويستعار الوجود للعدم ويشق من الوجود موجود بمعنى معدوم بقيت آثاره الجميلة فهو استعارة مصرحة بعبية عنادية لان اجتماع الوجود والعدم في شيء ممتنع

ومنها الاستعمل في ضد معناه أو نقيضه بتزليل التضاد أو التناقض منزلة التناسب بواسطة تهكم أو تمليح على ما سبق في التشبيه كقوله تعالى فبشرهم بعذاب أليم ويخص هذا النوع باسم التهكمية أو التمليلية

(قوله لتعاندا الطرفين) أي تنافيهما (قوله وامتناع اجتماعهما) عطف تفسيران قلت ان الوفاق بين الطرفين والعناد بينهما كما يتأنيان في الاستعارة يتأنيان في التشبيه فلم يذكرا هناك أحيب بأن المقصود المبالغة ولا يخفى أن جعل أحدا المتعاند من جنس الآخر متحدا به أشبه بمبالغة وغرابة من تشبيه أحدهما بالآخر اهـ يس (قوله التهكمية) أي ما كان الغرض منها التهكم والهزء والسخرية (قوله التمليلية) أي ما كان الغرض منها إيراد القبيح بصورة شيء مليح للاستطراف (قوله أي الاستعارة التي استعملت الخ) أشار بهذا الضابط إلى كل من التهكمية والتمليلية وحاصله أن يطلق اللفظ الدال على وصف شريف على ضده كإطلاق الكريم على البخيل والأسد على الجبان ولا يصح فيهما (٧٨) إطلاق البخيل على الكريم وإطلاق الجبان على الأسد وقد علمت من هذا أن التهكمية

والتمليلية بمعنى إلا أن الفارق بينهما من جهة أنه إن كان الغرض الحامل على استعمال اللفظ في ضد معناه الهزء والسخرية بالمقول فيه كانت تهكمية وإن كان الغرض الحامل على ذلك بسط السامعين وإزالة السامة عنهم بواسطة الاتيان بشيء مليح مستطرف كانت تمليلية فإذا أطلق الأسد على الجبان فقد نزل التضاد منزلة التناسب تهكما أو تمليحاً وشبه الجبان بالأسد بجماع الشجاعة الموجودة في المشبه وهو الجبان تنزيلاً والموجودة في المشبه وهو الأسد حقيقة واستعير اسم الأسد للجبان استعارة مصرحة (قوله في ضد معناها الحقيقي أو نقيضه

لنعاند الطرفين وامتناع اجتماعهما (ومنها) أي من العنادية الاستعارة (التهكمية والتمليلية وهما ما استعمل في ضده) أي الاستعارة التي استعملت في ضد معناها الحقيقي (أو نقيضه لما مر) أي لتزليل التضاد أو التناقض منزلة التناسب بواسطة تمليح أو تهكم على ما سبق تحقيقه في باب التشبيه (نحو فبشرهم بعذاب أليم) أي أنذرهم استعيرت البشارة التي هي الأخبار

في شيء واحد وانما نص على العناد في الاستعارة دون التشبيه لان العناد في الاستعارة المقتضية للاتحاد أغرب بخلاف المتشابهين (ومنها) أي ومن العنادية وهي التي لا يجتمع مفهوم طرفيها الاستعارة (التهكمية) وهي التي يقصد بها الهزء والسخرية بالمستعار له (والتمليلية) وهي التي يقصد بها الظرافة والابتيل بشيء مليح يستطرفه الحاضرون وقد تقدم في التشبيه ما يفهم منه صحتهما في مثال واحد وانما يختلفان في القصد ثم فسرهما باعتبار صورتهم الاستعمالية بقوله (وهما) أي التهكمية والتمليلية (ما استعمل في ضده) أي هما الاستعارة التي استعملت في ضد معناها الحقيقي (أو نقيضه) أي أو في نقيض معناها الحقيقي ومن تفسيرهما معا بشيء واحد يعلم أيضا كما تقدم أنهما انما يختلفان بالقصد لا في الصورة الاستعمالية وانما تتحقق الاستعارة التهكمية والتمليلية (ل) أجل (ما مر) أي بسبب ما مر في التشبيه من أنه ينزل التضاد أو التناقض منزلة التناسب بواسطة تمليح أو تهكم فيقال للجبان ما أشبهه بالأسد في تنزيل التضاد ولتنقي الوجود ما أشبهه بالوجود في أنفائه وقد علم أن اعتبار التضاد والتناقض بحسب الوصف في هذين المثالين إذ لا تضاد ولا تناقض في الموصوف وبيان ذلك على ما سبق في التشبيه أن اظهار الشيء في صورة ضده مما يستطرف فتحصل به الظرافة عند قصدده ومقابلة السامع بضد ما يتعلق به لاشك أن ذلك مما يفيد عدم المبالاة به وتحقير شأنه وتزداد به اهانتة فيحصل بذلك تهكم به عند قصدده وقد تقدم زيادة تحقيق ذلك هنالك فليراجع ثم مثل للتهكم في الاستعارة فقال (نحو) قوله تعالى (فبشرهم بعذاب أليم) أي أنذرهم فقد استعيرت البشارة أي لفظ البشارة التي هي

الميت على الخى الجاهل (قوله ومنها) أي من العنادية التهكمية والتمليلية وهما لفظ مستعمل في ضده أي ضد موضوعه أو نقيضه كما مر في التشبيه أن التشبيه قد ينتزع من نفس التضاد لا شراك الضدين فيه ثم ينزل

بما

الضدان هما الأمران الوجوديان اللذان لا يجتمعان وقدير تفعان والنقيضان الأمران

اللذان لا يجتمعان ولا يرتفعان وأحدهما وجودي والآخر عدمي (قوله أي لتزليل الخ) تفسير لما مر (قوله بواسطة تمليح) أي الاتيان بشيء مليح مستطرف وقوله أو تهكم أي استهزاء وسخرية (قوله فبشرهم بعذاب أليم) نزل التضاد منزلة التناسب فشبه الانذار بالبشارة بجماع ادخال السرور في كل وإن كان تنزيلاً بالنسبة للمشبه واستعير اسم البشارة للانذار بسبب ادخال الانذار في جنس البشارة واشتق من البشارة بشر بمعنى أنذر على طريق الاستعارة التصريحية التبعية التهكمية أو التمليلية العنادية فقول الشارح استعيرت البشارة للندارة أي بعد تشبيه الندارة بالبشارة ثم انه ان أريد بالبشارة لفظها لم يصح وصفها بقوله التي هي الخ وإن أريد معناها لم يصح الحكم باستعارتها إذ المستعار انما هو اللفظ وقد يجاب بأن المراد الثاني لكن في الكلام حذف مضاف والأصل استعير اسم البشارة الذي هو لفظ البشارة

(قوله بما يظهر) أي بخبر يظهر سرور أو قوله في الخبر به أي في وجه الشخص المخبر بذلك الخبر (قوله لا انذار) متعلق باستعبرت وقوله الذي هو ضده أي فهو الاخبار بما يظهر عبوساً في وجه الشخص المخبر به (٧٩) (قوله الذي هو ضده) أي ضده البشارة وتذكير الضمير نظر الكونها اخباراً أو ضد

الاخبار (قوله بما يظهر) متعلق باستعبرت (قوله لا انذار) متعلق باستعبرت أي بسبب ادخال الانذار في جنس البشارة لتزليل التضاد منزلة التناسب بواسطة التهمك أو التلميح (قوله على سبيل التهمك والاستهزاء) العطف للتفسير وكان عليه أن يزيد والتلميح وكذا قوله بعد على سبيل التلميح والظرافة العطف فيه للتفسير وكان عليه أن يزيد والاستهزاء لان كلام من مثال المتن ومثال الشارح يصلح للتهمك وللتلميح كما علمت (قوله ولا يخفى الخ) هذا بيان لسكون الاستعارة في وبشرهم عنادية (قوله من جهة واحدة) أي بحيث يكون المبشر به هو المنذر به والمبشر هو المنذر وأما من جهتين فيتأتى بأن يخبرك مخبر بأن فلان يريد ضربك وكسوتك بعد ذلك (قوله وكذا الشجاعة والجبين) أي لا يمكن اجتماعهما من جهة واحدة وأما من جهتين فهو ممكن ألا ترى قول

بما يظهر سروراً في الخبر به لا انذار الذي هو ضده بادخال الانذار في جنس البشارة على سبيل التهمك والاستهزاء وكقولك رأيت أسداً وأنت تريد جبناً على سبيل التلميح والظرافة ولا يخفى امتناع اجتماع التبشير والانذار من جهة واحدة وكذا الشجاعة والجبين (و) الاستعارة (باعتبار الجامع)

الاخبار بما يظهر عند الاخبار به سروراً في وجه الشخص المخبر بذلك الشيء الذي يظهر السرور لا انذار أي استعير لفظ البشارة لا انذار الذي هو ضده أي ضد ذلك الاخبار فيكون الانذار هو الاخبار بما يظهر به خوف وعبوس في وجه المخبر حيث تضمن الاخبار الوعيد بالهلاك وانه استعير لفظ البشارة لا انذار بواسطة تهمك واستهزاء بالذي أمر باخباره وذلك بأن أدخل جنس الانذار في جنس البشارة على سبيل عدده مناسباتهم كما واستهزاء ونحو قولك في التلميح رأيت أسداً وأنت تريد جبناً على سبيل التلميح والظرافة وفهم أن التهمك أو الملاحاة بقرائن الاحوال والذوق شاهد صدق على اعتبارهما في عرف البلغاء ولا يخفى أن البشارة والانذار لا يجتمعان في شيء واحد من جهة واحدة بحيث يكون المبشر به هو المنذر به والمبشر هو المنذر بخلاف ما اذا اختلفت الجهة كان انذار العدو بما يسر الحبيب أن يقع في عدوه فيسكون انذار العدو وتبشيراً للحبيب وكذا الشجاعة والجبين لا يجتمعان من جهة واحدة بخلاف جهتين كقوله * أسد على وفي الحروب نعامة * فقد تبين أن التهمكية والتلميحية عنادية ومثال الاستعارة في النقيض أن يقال في انتفاء الحضور لزيد مع وقوع منافع خلفها مع حضور زيد فنأى يومنا هذا فيستعير الحضور لا تنفائه للشابهة في الانتفاع من غير تهمك ولا ظرافة ولا يخفى مثالها باعتبار وصف المستعارة له فمطلق العنادية أعم من التهمكية والتلميحية لانهما مختصان بالمتنافيين اللذين توصل الى الاستعارة فيهما فجعل التضاد بينهما كالتناسب ومطلق العنادية تصدق في المتنافيين مع كون الجامع حقيقة يامرراً فيهما كما في المعدوم والموجود في الغناء والفائدة ثم أشار الى التقسيم في الاستعارة باعتبار الجامع فقال (و) الاستعارة (باعتبار الجامع) أي ما قصد اجتماع الطرفين فيه ويسمى في باب

منزلة التناسب بواسطة تلميح أو تهمك فيقال للجبين ما أشبهه بالأسد وللبحيل هو كحاتم ونحو قوله تعالى فبشرهم بعذاب أليم فالبشارة والانذار لا يجتمعان فالاستعارة عنادية ولك أن تقول استعارة أحد النقيضين لا آخر لم يمثل له المصنف وقد عطفه على استعارة اسم المعدوم للموجود واستعارة المعدوم للموجود هو استعارة الوجود والعدم لان الاستعارة فيهما تبعية وهما تقيضان الآن يقال النقيضان هما الوجود وأن لا وجود لا الوجود والعدم فنقول حينئذ ان ثبت ذلك فليكن الوجود والعدم ضدین وحاصله أن التهمكية والتلميحية اذا فسرتا بما ذكره لم أن يكون كل استعارة عنادية كذلك فينبغي أن يفسر التهمكية والتلميحية بما لا يجتمع طرفاه ولم يقصد فيه تهمك ولا تلميح وليعلم ان اطلاق البشارة لا يكون الا في الخبر عند الاطلاق وان كانت في أصل اللغة لكل خبر تغير له البشارة من خير وشر فتكون حقيقة لغوية ثم غلب استعمالها في الخبر السار الصادق بالاول حتى صار استعمالها في غيره مجازاً وما ذكره المصنف هو المشهور وقد أغرب الحفاجي فقال في سر الفصاحة ان فبشرهم بعذاب أليم من مجاز المقابلة لانه لما ذكرت البشارة في أهل الجنة ذكرت في أهل النار وقد تقدم النزاع معه في ذلك عند الكلام في مجاز المقابلة ص (و باعتبار الجامع الخ) ش هذا هو التقسيم الثاني وهو باعتبار الجامع بين الشبه والمشبه به

الشاعر أسد على وفي الحروب نعامة (قوله وباعتبار الجامع قسمان) قد يقال ينبغي أن تكون الاستعارة باعتبار الجامع أربعة أقسام لانه اما داخل في مفهوم الطرفين أو خارج عنهما أو داخل في مفهوم أحدهما وخارج عن مفهوم الآخر ويمكن أن يقال ان المصنف أثر الاختصار فجعل ما قسمه بين يندرج فيهما الأقسام الأربعة الاول أن يكون داخل في مفهوم الطرفين والثاني أن لا يكون داخل في

فهى قسمان أحدهما ما يكون الجامع فيه داخلا في مفهوم الطرفين كاستعارة الطيران للعدو كما في قول امرأة من بنى الحارث ترى قتيلا
لو يشا طار به ذو مية * لاحق الأطال نهذو خصل

مفهومهما وهو شامل لما يكون خارجا عنهما وما يكون داخلا في مفهوم أحدهما خارجا عن مفهوم الآخر ولعله لذلك عبر في الثاني بغير
داخل لا بخارج عن مفهومهما (قوله أى ما قصد اشتراك الخ) وهو الذى يسمى في التشبيه وجه الشبه لانه سبب للتشبيه وسموه هنا
جامعا لانه أدخل الشبه تحت جنس ناشبه به ادعاء وجمعه مع أفراد للشبه به تحت مفهومه واعلم أن الجامع في الاستعارة هو متعلق
العلاقة وذلك لان العلاقة في قولك رأيت أسدا لانسان هو المشابهة في الشجاعة فالجامع هو الشجاعة لان بسببها أدخل المشبه في جنس
للشبه به ادعاء وجمع مع أفراد تحت (٨٠) مفهومه (قوله اما داخل في مفهوم الطرفين) أى بأن يكون جزءا من مفهومهما

لكونه جنسا أو فصلا لذلك
المفهوم (قوله بعنان)
هو بكسر العين اللجام
(قوله طار إليها) أى عدا
الها فشببه العدو الذى هو
قطع المسافة بسرعة فى
الارض بالطيران الذى
هو قطع المسافة بسرعة فى
الهواء واستعار اسم المشبه
به للشبه واشتق من الطيران
طار بمعنى عدا والجامع
قطع المسافة بسرعة وهو
داخل في مفهوم كل من
المستعار له وهو العدو
والمستعار منه وهو الطيران
لانه جنس لكل منهما
وفصل العدو والمميز له عن
الطيران كونه فى الارض
كما أن الفصل المميز للطيران
كونه فى الهواء واسناد
الطيران فى الحديث للرجل

أى ما قصد اشتراك الطرفين فيه (قسمان لانه) أى الجامع (اما داخل في مفهوم الطرفين) المستعار
له والمستعار منه (نحو قوله) صلى الله عليه وسلم خير الناس رجل أمسك بعنان فرسه (كلام مع هيعة
طار إليها) أو رجل فى شعبة فى غنيمة له يعبد الله تعالى حتى يأتيه الموت قال جابر الله الهيعة الصيحة التى
يفزع منها وأصلها من هاع يهيع اذا جن والشعبة رأس الجبل والمعنى خير الناس رجل أخذ بعنان
فرسه واستعد للجهاد فى سبيل الله أو رجل اعتزل الناس وسكن فى رؤوس بعض الجبال فى غنم له قليل
يرعاها ويكتفى بها فى أمر معاشه ويعبد الله حتى يأتيه الموت استعار الطيران للعدو والجامع داخل
فى مفهومهما

التشبيه وجه شبه كما يسمى فى باب الاستعارة جامعا (قسمان) وذلك (لانه) أى لان الجامع بين
المستعار منه والمستعار اليه (اما داخل فى مفهوم) ذينك (الطرفين) أعنى المستعار منه واليه
بأن يكون جنسا لهما أو فصل الجنس لهما وذلك (نحو) قوله عليه الصلاة والسلام خير الناس رجل
أمسك بعنان فرسه (كلام مع هيعة طار إليها) أو رجل فى شعبة فى غنيمة حتى يأتيه الموت قال
الزخشرى الهيعة الصيحة التى يفزع منها وأصلها من هاع يهيع يعنى اذا جن فكان الصيحة لما
أوجبت جناسا سميت باسمه والشعبة رأس الجبل والغنيمة بدل اشتغال من الشعبة بتقدير فى غنيمة له
فيها والمعنى خير الناس رجل استعد للجهاد وكفى عن الاستعداد للجهاد بأخذ عنان الفرس لاستلزامه
إياه بقرائن الاحوال أو رجل اعتزل الناس وسكن فى رؤوس بعض الجبال فى غنم له فيها قليل يرهاها
ويكتفى فى أمر معاشه بها ويعبد الله تعالى حتى يأتيه الموت فقوله صلى الله عليه وسلم طار إليها استعارة تبعية
للطيران وهو مستعار للعدو والجامع بين العدو والطيران داخل فى مفهومهما

فقط وذكر له بذلك الاعتبار تقسيمين واليهما أشار بقوله وهما قسمان وأشار الى الاول بقوله لانه أى لان
الجامع بين الشئين إما داخل فى مفهوم الطرفين يريد أن يكون الجامع أمرا عموما فى كل من الطرفين

محاز عقلى والاصل طار فرسه بعبه إليها (قوله أو رجل الخ) اول التقسيم خير الناس مقسم لذين القسمين وليست للترديد (فان
(قوله فى شعبة) بفتح الشين المعجمة وتحريك العين المهملة وبعدها فاء (قوله فى غنيمة) فى بمعنى مع وهو حال من الضمير المستتر فى الطرف
أو انها باقية على حالها بدل من شعبة بدل اشتغال والرابط محذوف والتقدير له (قوله قال جابر الله) أى جابر بيت الله الحرام والمراد به العلامة محمود
الزخشرى (قوله الصيحة) هى الصوت المفزع أى الموجب للفزع والخوف فقوله التى يفزع منها أى يخاف من أجملها (قوله اذا جن) أى فالهيعة
فى الاصل معناها الجنين واستعملها فى الصيحة محاز مرسل من استعمال اسم السبب فى السبب وذلك لان الصيحة لما أوجبت الخوف
الذى هو الجنين سميت باسمه وهو الهيعة (قوله واستعد للجهاد) أى بحيث اذا سمع أصوات المسلمين المجاهدين عند المحاربة
والقتال قدم لهم بسرعة وأخذ قوله واستعد للجهاد من قوله أمسك بعنان فرسه فهو كناية عن الاستعداد للجهاد لاستلزامه إياه (قوله
أخذ بعنان فرسه) يصح قراءته بصيغة اسم الفاعل ويرشحه قوله فى الحديث أمسك و يصح قراءته فعلا مضيا ويرشحه قوله بعد واستعد
للجهاد (قوله فى بعض رؤوس الجبال) أخذ البعض من المعنى لان قوله فى الحديث فى شعبة اراد منه فى أى شعبة وليس للاراد منه فى كل شعبة
لاستحالة ذلك (قوله قليل) أخذ الة من التصغير (قوله للعدو) أى عدو الفرس وهو ذهابها للحرب بسرعة

وكما جاء في الخبر كلما سمع هبة طار إليها فان الطيران والعدو يشتركان في أمر داخل في مفهومهما وهو قطع المسافة بسرعة ولكن الطيران أسرع من العدو ونحوهما قول بعض العرب فطرت بمنصلي في عملات * دواى الأيدى يخبطن السريحا يقول إنه قام بسيفه مسرعا الى نوق فمقرهن ودميت أيديهن فخططن السيور المشدودة على أرجلهن وكاستعارة الفيض لانبساط الفجر في قوله * كالفجر فاض على نجوم الغيب * فان الفيض موضوع لحركة الماء على وجه مخصوص وذلك أن يفارق مكانه دفعة فينبسط والافجر انبساط شبيه بذلك وكاستعارة التقطيع لتفريق الجماعة وابعاد بعضهم عن بعض في قوله تعالى وقطعناهم في الأرض أمما فان القطع موضوع لازالة الاتصال بين الاجسام التي بعضها ملتزم ببعض فالجامع بينهما ازالة الاجتماع التي هي داخله في مفهومهما وهي في القطع أشد وكاستعارة الحياطة لسرد الدرع في قول النطائي لم تاق قوماهم شربا خوتهم * مناعشية يجرى بالدم الوادى تقريرهم لهذميات نقيدها * ما كان خاط عليهم كل زراد

(قوله فان الجامع بين العدو) أى الذى هو المستعار له وقوله والطيران أى الذى هو المستعار منه (قوله وهو) أى قطع المسافة بسرعة داخل فيهما أى لانه جنس من مفهوم كل منهما لان الطيران قطع المسافة بسرعة في الهواء والعدو قطع المسافة بسرعة في الارض (قوله الا أنه) أى ذلك الجامع الذى هو قطع المسافة بسرعة في الطيران أقوى منه في العدو فلذا جعل الطيران (٨٨) مشبها به والعدو مشبها لوجوب كون المشبه به أقوى من المشبه فى وجه الشبه الذى هو الجامع (قوله والاظهر الخ) قصد الشارح المناقشة فى قول المصنف فان الجامع هو قطع المسافة بسرعة حيث جعل السرعة جزءا من الجامع الواقع جنسا للطرفين (قوله والسرعة لازمة له) أى للطيران وقوله فى الاكثر أى بالنظر للغالب ومن غير الغالب يكون الطيران قطع المسافة بالجناح من غير سرعة (قوله لاداخله فى مفهومه) أى وليست السرعة داخله

(فان الجامع بين العدو والطيران هو قطع المسافة بسرعة وهو داخل فيهما) أى فى العدو والطيران الا أنه فى الطيران أقوى منه فى العدو والاظهر أن الطيران هو قطع المسافة بالجناح والسرعة لازمة له فى الاكثر لادخله فى مفهومه فالاولى أن يمثل باستعارة التقطيع الموضوع لازالة الاتصال بين الاجسام الملتزمة بعضها ببعض لتفريق الجماعة وابعاد بعضها عن بعض فى قوله تعالى وقطعناهم فى الارض أمما والجامع ازالة الاجتماع

(فان الجامع) أى وانما قلنا ان الجامع داخل فى مفهومهما لان الجامع (بين العدو) أى الذهاب بسرعة (والطيران) هو (قطع المسافة بسرعة) وهو داخل فى مفهومهما اذ هو جنس لهما فالعدو قطع المسافة بسرعة على وجه الارض والطيران قطعها بسرعة فى الهواء والقطع فى الطيران أقوى منه فى العدو ولذلك شبه العدو به وانما فسرنا العدو بالذهاب ليناسب الركوب الذى دل عليه الكلام والا فالعدو عرفا انما يكون على الرجلين فلا يناسب الركوب هذا اذا أريد بالطيران مطلق التقطيع فى الهواء بسرعة وكثيرا ما يطلق الطيران على ذلك بلا جناح كما يقال طارت به الرياح ولكن الاظهر أن الطيران وصف

فهو داخل فى مفهومهما كتشبيه ثوب بأخرى نوعهما أو فى جنسهما كما سبق قال نحو كلما سمع هبة طار اليها والذى فى صحيح مسلم من قوله صلى الله عليه وسلم فى الغازى كلما سمع هبة أو قرعة طار عليه هذا لفظه وعليه أى على الفرس فان الجامع بين طار وعدا هو قطع المسافة بسرعة وهو أمر موجود فى

(١١ - شروح التلخيص رابع) فى مفهوم الطيران بحيث انه لا يوجد بدونها بخلاف العدو فان السرعة لازمة له فهو عبارة عن قطع المسافة بسرعة بقوائمه وحيث كانت السرعة لازمة للطيران وداخله فى مفهوم العدو فلا يكون الجامع داخل فى مفهوم الطرفين لانه فى أحدهما لازم لاجنس وحيث فلا يتم ما قاله المصنف من التمثيل ولا ما ذكره بعد وانما عبر الشارح بالاظهر لا يمكن الجواب بأن الملتفت له فى الجامع قطع المسافة فى كل لانفس السرعة ولا شك أن قطع المسافة داخل فى مفهوم الطرفين أولا لشارة الى أن كون الطيران ما ذكر ليس قطعيا (قوله فالاولى الخ) عبر بالاولى لما مر من أن مبنى الاعتراض ليس قطعيا ولا مكان الجواب عنه بما مر ولان المشاحة فى الامثلة ليست من دأب المحصلين لانها تتركز لا يوضح القاعدة على تقدير صحته الكنى الاولى أن تكون صحيحة (قوله أن يمثل) أى للاستعارة التى فيها الجامع داخل فى مفهوم الطرفين (قوله باستعارة التقطيع) أى باستعارة هذا اللفظ وقوله الموضوع لازالة الاتصال بين الاجسام الملتزمة بعضها ببعض المناسب لقوله بعد والجامع ازالة الاجتماع الخ أن يقول الموضوع لازالة الاجتماع بقيد كون الاشياء المجتمعة ملتزما بعضها ببعض لاجل أن يظهر كون الجامع المذكور داخل فى مفهوم التقطيع وان كان ازالة الاتصال هو فى معنى ازالة الاجتماع تأهل من تقرير شيخنا العدوى (قوله لتفريق الجماعة وابعاد بعضها عن بعض) أى الموضوع لازالة الاجتماع بقيد كون الاشياء المجتمعة غير ملتزم بعضها ببعض والمطوف فى قول الشارح وابعاد بعضها عن بعض لتفسير

فإن الخياطة تضم خرق القميص والسرد يضم حلق الذرع فالجامع بينهما الضم الذي هو داخل في مفهومهما وهو في الأول أشد وكاستعارة النثر لاسقاط المهزمين وتفريقهم في قول أبي الطيب

تترتهم فوق الاحيدب نثرة * كما نثرت فوق العروس الدراهم

لأن النثر أن يجمع أشياء في كف أو وعاء ثم يقع فعل تتفرق معه دفعة من غير ترتيب ونظام وقد استعاره لما يتضمن التفرق على الوجه الخصوص وهو ما اتفق من نسايط للمهزمين في الحرب دفعة من غير ترتيب ونظام ونسبه إلى المدوح لأنه سببه

(قوله الداخلة في مفهومهما) أي في مفهوم التقطيع والتفريق وذلك لما علمت أن مفهوم التقطيع إزالة الاجتماع بقيد كون الأشياء المجتمعة ملتزقا بعضها ببعض وأن مفهوم تفريق الجماعة وإبعاد بعضها عن بعض إزالة الاجتماع بقيد كون الأشياء المجتمعة غير ملتزقة فقد أخذ الجامع وهو إزالة الاجتماع في حد كل منهما على أنه جنس له وقيد كون الأشياء المجتمعة ملتزقا بعضها ببعض فصلا في الأول يميزه عن الثاني وقيد كونها غير ملتزقة فصلا في الثاني بميزاله عن الأول (قوله وهي) أي إزالة الاجتماع في القطع أشد أي أقوى لتأثيرها في الاتصال الأشد وتقرير الاستعارة في الآية المذكورة أن يقال اعتبر تشبيه التفريق بالتقطيع بجامع إزالة الاجتماع في كل واستعمل التقطيع للتفريق واشتق من التقطيع قطعنا بمعنى فرقنا فهي استعارة تصريحية تبعية (قوله والفرق الغ) هذا جواب عما يقال إنهم جعلوا اطلاق التقطيع على تفريق الجماعة استعارة وجعلوا اطلاق المرسن الذي هو اسم لحل الرسن أعني أنف الدابة على أنف الإنسان مجازا مرسل مع أنه قد اعتبر في كل من (٨٢) المعنى الحقيقي للتقطيع والمرسن وصف خاص به غير موجود في المعنى

المستعمل فيه اللفظ مجازا وذلك لأن المرسن اعتبر في المعنى الذي وضع له ذلك اللفظ خصوص كونه أنفا لبهيمة يجعل فيه الرسن والتقطيع اعتبر في المعنى الذي وضع له الالتزاق في الأشياء التي زال اجتماعها وحيث اعتبر في المعنى الحقيقي لكل من اللفظين وصف خاص به لم يوجد في

الداخلة في مفهومهما وهي في القطع أشد والفرق بين هذا وبين اطلاق المرسن على الأنف مع أن في كل من المرسن والتقطيع خصوص وصف ليس في الأنف وتفريق الجماعة هو أن خصوص الوصف الكائن في التقطيع مرعى في استعارته لتفريق الجماعة بخلاف خصوص الوصف في المرسن للطير وهو مخصوص بكونه بالجنح وإطلاقه على غير ذلك تجوز فالطيران على الظاهر هو قطع المسافة بالجنح وليس من شرط اطلاق الطيران على ذي الجنح وجود السرعة بل هي لازمة غالباً فعلى هذا لا يكون القطع بسرعة داخلاً في مفهوم الطرفين لأنه في أحدهما لازم لجنس وقيل إن من شرط اطلاق الطيران على الطير كون القطع بسرعة وعليه يدخل الجامع في المفهوم ولكن يتوقف ذلك على تحققه لغة والأقرب كونها غير شرط أذ يقال طار الطائر حيث لم ينزل على غصن وشبهه ولو كان متمهلاً في الطرفين اللذين هما العدو والطيران لأنه أعم منهما قال الجوهري والهيئة كل ما أفرغك من صوت أو فاحشة نشاع قال الشاعر
ان يسمهوا هيئة طاروا بها فرحا * منى وما سمعوا من صالح دفنوا

والحاصل

معناه المجازي فلم جعل اطلاق التقطيع على تفريق الجماعة استعارة وإطلاق المرسن على أنف الإنسان

مجازا مرسلًا وهلا جعل كل منهما مجازا مرسلًا أو استعارة وما للفرق بينهما (قوله والفرق بين هذا) أي اطلاق التقطيع على تفريق الجماعة حيث جعل استعارة (قوله وبين اطلاق المرسن على الأنف) أي على أنف الإنسان حيث جعل مجازا مرسلًا (قوله خصوص وصف) أي وصفا خاصا وقوله ليس في الأنف أي ليس في أنف الإنسان وهذا راجع لقوله في المرسن وقوله وتفريق الجماعة راجع لقوله والتقطيع وأصل العبارة مع أن في المرسن وصفا خاصا ليس في أنف الإنسان وكذلك في التقطيع وصف خاص ليس في تفريق الجماعة وقد علمت أن الوصف الخاص في المرسن كونه أنفا لبهيمة يجعل فيه الرسن ولا شك أن هذا غير موجود في أنف الإنسان والوصف الخاص في التقطيع التزاق الأجسام التي زال اجتماعها ولا شك أن هذا غير موجود في تفريق الجماعة لما علمت أن التفريق إزالة الاجتماع بين الأجسام غير الملتزقة (قوله وهو أن خصوص الوصف الح) هذا خبر عن قوله والفرق وتوضيح ذلك أن الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه الذي نبني عليه الاستعارة يقتضي قوة المشبه به عن المشبه في وجه الشبه فالوصف الخاص الكائن في التقطيع الماروعي ولو حظ صار التقطيع بمراعاته أقوى من التفريق في إزالة الاجتماع فصح أن يشبه التفريق الذي هو أضعف بالتقطيع الذي هو أقوى ويدعى أنه من أفراد واستعارة اسمه وأما الوصف الخاص الذي في المرسن لما يلاحظ وإنما لوحظ الإطلاق والتقييد لم يكن استعارة بل مجازا مرسلًا لعدم التشبيه فلو لوحظ ذلك الوصف الخاص بحيث يجعل المرسن مشبها به لاجل ذلك الوصف لكان أيضا استعارة كما أن الوصف في التقطيع إذا لم يلاحظ كان مجازا مرسلًا أيضا ورعا وأهم كلام الشارح أن كون المرسن مجازا مرسلًا وأن كون التقطيع استعارة أمر لازم وليس كذلك

(قوله والحاصل) أى وحاصل الفرق بين التقطيع والمرس (قوله أن التشبيه) أى أن المشابهة التى هى علاقة الاستعارة فاندفع ما يقال أن الاستعارة مبنية على تناسى التشبيه (قوله ههنا) أى فى استعارة التقطيع لتفريق الجماعة (قوله منظور) أى ملحوظ ضمنا فكان استعارة (قوله بخلافه ثمة) أى بخلاف استعمال المرسن فى الانف فإن التشبيه غير ملاحظ فيه وإنما لوحظ فيه الإطلاق والتقيد حيث استعمل اسم التقيد فى المطلق فكان مجازا مرسلا (قوله فإن قلت الخ) هذا وارد على قول المصنف لأن الجامع أمدخل فى مفهوم الطرفين وحاصله أن الحكم بدخول الجامع فى الطرفين مخالف لما تقرر فى فن الحكمة من أن جزء الماهية لا يختلف بالشدة والضعف ومعلوم أن الجامع فى الاستعارة يجب أن يكون فى المستعار منه أقوى منه فى المستعار له فالدخول فى مفهوم الطرفين يقتضى عدم التفاوت وكونه جامعا يقتضى التفاوت وهل هذا الإجماع بين متناقضين والجمع بينهما باطل فما أدى إلى ذلك وهو كون الجامع داخلا فى مفهوم الطرفين باطل (قوله فى غير هذا الفن) المراد بذلك الغير فن الحكمة (٨٣) وقوله أن جزء الماهية أى كالحوانية

والناطقية بالنسبة للإنسان وقوله لا يختلف الخ أى لامتناع التشكيك فى الذاتيات فالحوانية التى فى زيد ليست أقوى منها حالة كونها فى عمرو وكذلك الناطقية بل التى فى زيد مساوية لتى فى عمرو (قوله والجامع يجب الخ) جملة حالية وقوله أقوى أى من نفسه حالة كونه فى المستعار له وإنما واجب ذلك لتكون الاستعارة مفيدة وقيد بالمستعار منه ليخرج التشبيه فإنه لا يجب فيه كون الجامع أقوى فى أحد الطرفين لأن التشبيه قد يقصد به بيان الحال وهذا يكفى فيه مساواة الطرفين فى الجامع (قوله) قلت امتناع الاختلاف الخ) حاصل هذا الجواب أن امتناع الاختلاف

والحاصل أن التشبيه هنا منظور بخلافه ثمة فإن قلت قد تقرر فى غير هذا الفن أن جزء الماهية لا يختلف بالشدة والضعف فكيف يكون جامعا والجامع يجب أن يكون فى المستعار منه أقوى قلت امتناع الاختلاف إنما هو فى الماهية الحقيقية والمفهوم لا يجب أن يكون ماهية حقيقية بل قد يكون أمرا مركبا من أمور بعضها قابل للشدة والضعف فيصح كون الجامع داخلا فى مفهوم الطرفين مع كونه فى أحد المفهومين أشد وأقوى ألا ترى أن السواد جزء من مفهوم الاسود

طيرانه ولاجل إمكان الاشتراط قلنا لاظهر والاقترب ولم نقطع بذلك التفسير المقتضى لعدم دخول الوجه فى حقيقة الطرفين وعلى الاظهر فالاولى أن يمثل باستعارة التقطيع الموضوع لازالة الاتصال بين الاجسام المترتبة بعضها ببعض لتفريق الجماعة أعنى ابعاد بعضها عن بعض وذلك فى قوله تعالى وقطعناهم فى الارض أمما والجامع ازالة الاجتماع وتلك ازالة داخلية فى مفهومهما لأن مفهوم التقطيع ازالة الاجتماع بقيد كون الاشياء المجتمعة ملتزمة بعضها ببعض ومفهوم تفريق الجماعة وابعاد بعضها عن بعض ازالة الاجتماع بقيد كون الاشياء المجتمعة ملتزمة فقد أخذ الجامع الذى هو ازالة الاجتماع فى حد كل منهما على أنه جنس لهما وتلك ازالة فى المشبه به أقوى باعتبار أثرها المترتب عليها وهو صعوبة الائتلاف بعده وباعتبار السبب الموجبه عادة لأن التقطيع يفتقر الى المعانة والمحاولة فى المترقات عادة بخلاف مجرد التفريق للجماعة وان كان فى الابعاد صعوبة متعلقة بالأفراد لانها لا تتعلق بالمفرق عرفا لصحته عن كلمة أو تخويف ووجه الشبه فى الاستعارة يجب أن يكون أقوى فى المشبه به وان كانت القوة اعتبارية لاحقية لتتحقق الحاجة الى معنى المبالغة فى ادخال المشبه فى جنس المشبه به حتى يصح اطلاق لفظه عليه لأن البلغاء استقرت موارد كلامهم فوجدت جارية على ادخال الاضعف فى الجامع فى الأقوى فيه بخلاف التشبيه فقد يكون لبيان الحال وشبهه ولا يشترط فيه كون أحد الطرفين أقوى وقد ورد هنا بحث وهو أن مقتضى ما تقرر أن الجزء الداخلى فى الماهية يصح أن يكون فى بعض أفرادها أقوى منه فى بعض آخر لكونه جامعا يجب أن يكون فى المستعار منه أقوى

كذا فى الصحاح والبيت لمعت ورأته فى شعره ان يسمعوا رية

بالشدة والضعف فى أجزاء الماهية ليس مطلقا بل بالنسبة للماهية الحقيقية وهى المركبة من الذاتيات لا الاعتبارية أى التى اعتبروا لها مفهوما مركبا من أمور غير ذاتيات لها والماهية المفهومة من اللفظ لا يجب أن تكون ماهية حقيقية بل تارة تكون حقيقية فلا تختلف أجزاؤها بالشدة والضعف فلا يصح أن يكون الجامع داخلا فى مفهوم الطرفين مع كونه فى أحدهما أشد وتارة تكون اعتبارية مركبة من أمور بعضها قابل للشدة والضعف فيصح كون الجامع داخلا فى مفهوم الطرفين مع كونه فى أحدهما أشد (قوله فى الماهية الحقيقية) أى وهى المركبة من الاجناس والفصول التى ظفروا بها خارجا لا الحقائق النوعية الراجعة الى حقائق الجواهر فقط أو الأعراض فقط التى أجزاؤها فى الذهن مختلفة وفى الوجود الخارجى متحدة كحقيقة الانسان والفرس وحقيقة البياض والسواد (قوله والمفهوم) أى والماهية المفهومة من اللفظ (قوله بل قد يكون) أى مفهوم اللفظ وقوله أمرا مركبا أى أمرا اعتباريا أى أمرا اعتبروه مركبا من أمور الخ كمفهوم الاسود المركب من الذات والسواد

أعنى المركب من السواد والمحل مع اختلافه بالشدة والضعف

وأجزاء الماهية تقرر في علم الحكمة أنها لا تتفاوت وأجيب بأن عدم التفاوت إنما تقرر في الماهيات الحقيقية المركبة من الاجناس والفصول التي ظفر بها خارجا لا الحقائق النوعية الراجعة الى حقائق الجواهر فقط أو الأعراض فقط التي أجزاؤها في الذهن مختلفة وفي وجودها خارجا متحدة كحقيقة الانسان والفرس والماهيات التي تفهم من اللفظ لا يجب أن تكون كذلك اصحة أن يوضع اللفظ لمفهوم مركب من حقيقتين كالجوهر والعرض مثل الاسود فانه موضوع لمفهوم مركب من الذات وصفه السواد فحيث صح تركيب الماهية المفهومة من اللفظ من حقيقتين جاز أن تكون احدي الحقيقتين من قبيل المشكك وانما يمتنع كون الجزء الذي لا يستقل في الحقيقة أقوى كجزء الناطقية أو الحيوانية في الانسان بخلاف الجزء المستقل بكونه حقيقة متقررة خارجا بنفسها فيصح أن يكون أقوى في أفرادها اذ لا يمتنع تفاوت الحقيقة التامة وانما يمتنع تفاوت جزئها الذي لا يستقل وهذا الجواب قيل انه على خلاف ما اختاره المحققون من المتأخرين لان عدم تفاوت أجزاء الماهية لم يتم دليله ولكن هذا القيل لا عبرة به لأن التحقيق أن تفاوت المشكك لا يصح فكيف بتفاوت الأجزاء وذلك لان ما به التفاوت ان اعتبر في الوضع فاللفظ مشترك وان لم يعتبر فلا تفاوت فالذي ينبغي أن يجاب به عن البحث كما أشرنا اليه أن التفاوت في الماهية أو في الجزء يكفي فيه حصوله بأمر يتعلق بالجزء أو بالماهية وان كان خارجيا والخروج عن هذا دخول في مضيق لا ينفصل عنه اذ مآل الجواب الاول أن التفاوت انما يقع في الحقائق المشككة اذ ادل عليها اللفظ مع غيرها وليست حقيقة التقطيع من ذلك وانما فيه التفاوت باعتبار المتعلق كما تقدم فافهم ثم ما مثل به من التقطيع انما يتم ان سلم أن ازالة الاجتماع جنس له وللتفريق كما قررنا وأما ان روعي كما يتبادر عرفا أن ازالة الاجتماع لا يقال في الالتزاق فلا يتم بل لو قيل في الجامع بين التقطيع وتفريق الجماعة في الارض انه هو عدم إمكان الرجوع الى الحالة الاولى في الالتئام ما بعد ويكون الجامع حينئذ خارجا وعليه فيكون الاقرب في التمثيل استعارة الخياطة الموضوعية لضم الخرق الى السرد الموضوع لضم الخلق بجامع ضم أشياء بعضها الى بعض كما في قوله * ما كان خاط عليهم كل زراد * فتأمل ثم ان حاصل ما ذكره نقل اللفظ من نوع الى نوع آخر يشاركه في الجنس لاجل ذلك الجنس فان الطيران مثلا نقل على ما تقدم من قطع المسافة بسرعة بالجنح الى قطعها بسرعة بغيره وان كان الامر كذلك فلم لا يقال هو مثل نقل المرسن الى الانف لان المرسن فيه خصوص كونه أنفا غليظا لبهيمة يجعل فيه الرسن فنقل الى أنف الانسان من حيث وجود مطلق الانف فيه وان كان المرسن كالطيران في ان كلا منهما لفظ نقل من أحد المشتركين في الجنس المختلفين في خصوص الوصف فيكون كل منهما مجازا مرسلا لاستعارة والافعال الفرق وأجيب بأن خصوص وصف كون القطع بالجنح المصحح لقوة الوجه روعي في النقل بمعنى أنا شبهنا العدو به فيما أوجبه من الوصف القوي فنقلنا اللفظ الدال عليه وهو الطيران فكان استعارة والمرسن لم ينقل بعد تشبيه أنف الانسان به في كونه أنفا واسعا يجعل فيه الرسن لعدم وجدان مثل هذا الشبه فيه وهو في أنف الدابة أقوى كان استعارة (١) والحاصل أن خصوص كون القطع بالجنح الموجب للسرعة الشديدة روعي في التشبيه فالحق به العدو لتلك السرعة فكان الطيران استعارة والغلط والانبطاح مع استعمال المرسن لم يراع في نقل لفظ المرسن اذ لم يشبه أنف الانسان به بل نقل لفظ ذلك الخاص الى ما هو أعم من غير تشبيه فكان مجازا مرسلا وبالجملة فالطيران والتقطيع مثلا فيما نقل اليه من باب تشبيه نوع مخصوص بنوع مخصوص في وجهه هو في أحد الحاصلين أقوى والمرسن فيما نقل اليه

(قوله أعنى المركب) أي أعنى بمفهوم الاسود المركب من السواد والمحل أي الذات فهو أي مفهوم الاسود مركب من أمرين الجوهر الذي هو الذات والعرض الذي هو وصف السواد وقوله مع اختلافه أي السواد بالشدة والضعف

(١) قوله كان استعارة هكذا في الاصل وامل قبل هذا سقطا فتأمل وحرر كتبه مصححه

والثاني ما يكون الجامع فيه غير داخل في مفهوم الطرفين كقولك رأيت شمساً وتريد انسانيتهال وجهه فالجامع بينهما التلاؤ وهو غير داخل في مفهومهما وتنقسم باعتبار الجامع أيضاً الى عامية (٨٥) وخاصة فالعامية المبتدلة لظهور الجامع فيها

(قوله واما غير داخل) أي في مفهوم الطرفين وهذا صادق بأقسام ثلاثة بأن يكون خارجاً عن مفهومهما معاً كما في مثال الشارح أو يكون خارجاً عن مفهوم المشبه فقط كقطع المسافة بسرعة في استعارة الطيران بناء على دخوله في معنى العدو ولزومه لمسمى الطيران أو يكون خارجاً عن مفهوم المشبه فقط كما لو استعير العدو للطيران في الهواء بسرعة بناء على أن السرعة داخلية في مفهوم العدو وغير داخلية في مفهوم الطيران (قوله المتاهل) أي المتلاهي المتنور ففي المختار تلاًو السحاب يبرقه تلاًو وتهلل وجه الرجل من فرحه تلاًو وتنور (قوله عارض للأسد) أي كما أنه عارض للرجل الشجاع لان المشبه ذات الرجل المقيد بالشجاعة والمشبه به الحيوان المقيد بها أيضاً والتقييد خارج عن المقيد (قوله وكذا التهلل للشمس) أي وللوجه فالجامع في المثالين خارج عن الطرفين (قوله اما عامية) أي يدرکها

(وإما غير داخل) عطف على اما داخل (كجاء) من استعارة الاسد للرجل الشجاع والشمس للوجه التهلل ونحو ذلك لظهور أن الشجاعة عارض للأسد لا داخل في مفهومه وكذا التهلل للشمس (وأيضاً) للاستعارة تقسيم آخر باعتبار الجامع وهو أنها (إما عامية وهي المبتدلة لظهور الجامع فيها

من باب نقل الخاص الى الاعم بحيث لا يشعر فيه بالخصوص الذي كان في المنقول عنه المفتضى لا اعتبار وجهه هو فيه أقوى فليتأمل وليس من هذا القبيل نقل الاسد للرجل لان الشجاعة التي هي الوجه لم تعتبر في حقيقة المنقول اليه اذ هو الرجل المقيد بالشجاعة لا الرجل والشجاعة ولا في المنقول عنه لانها فيه قيد أيضاً وقد تقدم ما يفيد هذا (وإما غير داخل) هو معطوف على قوله إما داخل أي الجامع بين الطرفين في الاستعارة اما أن يكون داخل في مفهومهما واما أن يكون غير داخل وغير الداخل يشمل ثلاثة أقسام القسم الاول ما يكون خارجاً عنهما (كجاء) في استعارة الاسد للرجل الشجاع في الجراءة فانها لازمة للطرفين معاً لان المستعار منه الاسد المقيد بالجرأة والمستعار اليه هو الرجل المقيد بها والتقييد خارج عن المقيد كما تقدم ومثل ذلك استعارة الشمس للوجه التهلل في الاستدارة والاشراق لظهور خروج الاستدارة والاشراق عن حقيقة كل منهما كما ظهر خروج الجراءة عن الرجل والاسد وذلك لتحقيق كون المستعار منه في الاستدارة والاشراق ليس هو الشمس مع تلك الاستدارة والاشراق كما أن المستعار اليه فيهما ليس هو الوجه معهما بل المستعار له هو الوجه المقيد بهما عن المشبه فقط كقطع المسافة بسرعة في استعارة الطيران بناء على دخوله في معنى العدو ولزومه لمسمى الطيران والقسم الثالث ما يكون خارجاً عن المشبه فقط كما لو استعير العدو للطيران في جوف الهواء وباترة بناء على لزومه العدو ودخوله في الطيران ولا يخلو المثالان عن بحث ولا ضرر فيه لان المقصود الايضاح (و) نعود (أيضاً) لتقسيم الاستعارة باعتبار الجامع تقسيماً آخر وهو أنها (اما عامية) يدرکها عامة الناس ويصح منهم استعمالها (وهي المبتدلة) لا بتداهلها أي امتثالها بتناول كل أحد لها في كل ما أريدت وذلك (لظهور الجامع) بين الطرفين (فيها

(قوله أو غير داخل) عطفه على قوله داخل يعني أولاً يكون الجامع داخل في مفهوم الطرفين بأن يكون وجهه المشبه صفة على ما سبق كتشبيه زيد بالاسد في الشجاعة والوجه المنير والوجه التهلل بالشمس في قولك رأيت أسداً وشمساً وقوله أيضاً إشارة الى التقسيم الثاني من نوعي تقسيم الاستعارة بحسب الجامع وانما لم يجعله من الأصل أربعة أقسام لان كلاماً من القسمين السابقين ينقسم لكل من القسمين اللاحقين وعكسه (قوله اما عامية) أي الاستعارة تارة تكون عامية أي منسوبة الى العوام وهي المبتدلة لكون الجامع فيها ظاهراً نحو رأيت أسداً يرمي وبحراً يتكلم وقد تقدم ذكر هذا في التشبيه ولعمري لقد كان المصنف مستغنياً بذلك كثيراً عما هنالك عن كثير مما هنأ وعكسه فان الاستعارة تشبيه في المعنى وتارة تكون خاصة أي لا تستعملها الا جماعة خواص الناس وهم أصحاب الازدهان السليمة وهي الغريبة لانها لا يدرکها الا من ارتفع عن درجة العوام * ثم الغرابة قد تكون من نفس الشبه أي يكون التشبيه غريباً كما في تشبيه هيئة العنان في موقعه من قربوس السرج بهيئة الثوب

عامة الناس ويصح منهم استعمالها فعامية نسبة للعامية وهم ما قبل الخاصة (قوله وهي المبتدلة) من البذلة وهي المهنة فكذا الاستعارة لما بلغت الى حد تستعمله العامة صارت ممتنة بمبتدلة

كقولك رأيت أسدا ووردت بحرا والخاصية الغربية التي لا يظفر بها الا من ارتفع عن طبقة العامة كما سيأتي من الاستعارات الواردة في التنزيل
وكقول طفيل الغنوي
وجعلت كورى فوق ناجية * يقتات شحم سنامها الرجل
وموضع اللطف والغرابية منه أنه استعار الاقتيات لذهاب الرجل شحم السنام مع أن الشحم عمايق تات وقول ابن المعتز
حتى اذا ما عرف الصيد الضار * وأذن الصبح لنا في الابصار
لما كان تعذر الابصار منه من الليل جعل إمكانه عند ظهور الصبح اذ نام منه وقول الآخر

بعرض تنوفة للريح فيه * نسيم لا يروع الترب وان
يناجيني الاخلاف من تحت مطله * فتختصم الآمال واليأس في صدرى
وقوله
ثم الغرابية قد تكون في الشبه نفسه كما في تشبيهه هيئة (٨٦) العنان في موقعه من قربوس السرج هيئة الثوب في موقعه من ركبة

المحتبى في قول يزيد بن
مسلمة بن عبد الملك يصف
فرسالة بأنه مؤدب

(قوله نحو رأيت أسدا يرمى
أى فان الاسد مستعار
للرجل الشجاع والجامع
بينهما وهو الجراءة أمر
واضح يدركه كل أحد
لاشتهار الاسد بها (قوله
أوخاصية) أى لا يعرفها
الا الخواص من الناس
وهم الذين أوتوا ذهنا به
ارتفعوا عن طبقة العامة
(قوله وهى الغربية)
أى البعيدة عن العامة
أما الخاصة فانهم يدركونها
لسرعة سيرهم (قوله التى
لا يطلع الخ) بيان للغريبة
فهو خبر لمخدوف لا أنه
وصف مخصص أى وهى
التي لا يطلع عليها أى على

نحو رأيت أسدا يرمى أو خاصية وهى الغربية) التى لا يطلع عليها الا الخاصة الذين أوتوا ذهنا به ارتفعوا
عن طبقة العامة (والغرابية قد تكون في نفس الشبه) بأن يكون تشبيها فيه نوع غرابية (كما في
قوله) في وصف الفرس بأنه مؤدب وأنه اذا نزل عنه وألقى عنانه في قربوس سرجه وقف مكانه الى أن
يعود اليه (واذا احتبى قربوسه)

نحو رأيت أسدا يرمى) بالسهم فان الاسد استعارة للرجل الشجاع والجامع بينهما وهو الجراءة أمر
واضح يدركه كل أحد لاشتهار الاسد به فكل ما أدرك في الشجاع انتقل منه الى وجوده في الاسد فيلزم
صحة الاستعارة بسببه لكل أحد فكانت مبتدلة (أو خاصية) عطف على عامية أى اما أن تكون
الاستعارة عامية لوضوح وجهها واما أن تكون خاصة (وهى الغربية) لغرابية الجامع فيها فلا يطلع
عليه الا الخواص وهم الذين أعطوا أذهانهم تسعة في المدارك والدقائق وفي التفتان للامور التى من
شأنها الخفاء وبذلك الأذهان ارتفعوا عن مرتبة العوام في اعتباراتهم ومداركهم (والغرابية) التى تنسب
بها الاستعارة الى الخواص على قسمين لانها (قد تكون) حاصلة (في نفس الشبه) بين الطرفين وذلك
بأن يكون أصل تلك الاستعارة تشبيها في وجهه غرابية من ذاته لكون الانتقال من المشبه به بعد
استحضار المشبه ليس ممكن من كل أحد لخفاء الجامع بينهما بحيث لا يدركه الا المتسع في الدقائق والمدارك
الحيط علما بما لا يمكن لكل أحد وهذا مراد من قال بأن يكون تشبيها فيه غرابية والا فلا يخفى أن الوجه ان
كان واضحا لم يكن التشبيه غريبا (كما في قوله) أى والتشبيه التعريب كالتشبيه السكائن في قول يزيد بن
مسلمة بن عبد الملك يصف الفرس بأنه مؤدب أدبا كأنه يعلم به ما يراد منه حتى انه اذا نزل عنه وألقى عنانه
في قربوس سرجه وقف مكانه كالمنتظر لر به لا يبرح عن ذلك المكان كما يريد راكبه حتى يعود اليه

في موقعه من ركبة المحتبى كقول يزيد بن مسلمة بن عبد الملك يصف فرسا بأنه مؤدب
واذا احتبى قربوسه بعنانه * علك الشكيم الى انصراف الزئير

جاءها أى لا يهتدى الى الجامع السكائن فيها الا الخواص (قوله والغرابية قد تكون الخ) أشار بهذا
الى أن الغرابية في الاستعارة كما تكون بخفاء الجامع بين الطرفين بحيث لا يدركه الا المتسع في الحقائق والدقائق الحيط علما بما لا يمكن
لكل أحد تكون أيضا بالغرابية في نفس الشبه أى ايقاع المشابهة بين الطرفين فقوله في نفس الشبه أى في التشبيه نفسه لافى وجه الشبه
كما يدل عليه قول الشارح بأن يكون تشبيها فيه نوع غرابية (قوله بأن يكون الخ) أى وذلك بأن يكون أصل الاستعارة تشبيها فيه نوع
غرابية كأن يكون تشبيه هذا الامر بهذا امر غريبا ونادرا وان كان كل واحد من المشبهين كثيرا في ذاته كما في المثال الآتى فان ايقاع
العنان بالقربوس وجمع الرجل ظهره وساقيه بالثوب واقع بكثرة والنادر انما هو تشبيه أحدهما بالآخر (قوله كما في قوله) أى قول
يزيد بن مسلمة بن عبد الملك (قوله قربوسه) القربوس بفتح الراء ولا يخفف بالسكون الا في الشعر لان فعلا نادرا لم يأت عليه غير صنفوق
وهو اسم عجمي غير منصرف للعلمية والعجمة وأما خرنوب بفتح الخاء وهو نبت يتداوى به فضعيف والفصيح الضم وكذا سحلول وهو
أول الريح اه فترى انه محتمل أن يكون قربوسه فاعل احتبى بتنزيل القربوس منزلة الرجل المحتبى فكأن القربوس ضم فم الفرس اليه
بالعنان كما يضم الرجل ركبته الى ظهره بثوب مثلا ويحتمل أن يكون قربوسه مفعول احتبى مضمنا معنى جمع والفاعل على هذا

وإذا احتبى قربوسه بعنانه * علك الشكيم الى انصراف الزائر

ضمير عائد على الفرس فكانه يقول وإذا جمع هذا الفرس قربوسه بعنانه اليه كما يضم المحتبى ركبتيه اليه فعلى الأول ينزل وراء القربوس في هيئة التشبيه منزلة الظهر من المحتبى وفم الفرس منزلة الركبتين وعلى الثانى بالعكس أى ينزل القربوس في الهيئة منزلة الركبتين وفم الفرس منزلة الظهر والوجه الأول وأن كان فيه مناسبة ما من جهة أن الركبتين فيهما شيان كفكي فم الفرس مع التفاوت في المقدار والقربوس متحدب كوسط الانسان وخلفه كظهره لكن فيه بعد من جهة أن القربوس في الهيئة أعلى وكذا الركبتان والفم أسفل وكذا الظهر وحينئذ فالوجه الثانى لهذا الاعتبار أولى لانه أدل عليه فهو أسد في تحقق التشابه (قوله أى مقدم سرجه) كتب شيخنا الحفنى أن هذا تفسير مرادوا لا فالقربوس كما فى الصحاح هو السرج وعليه فقوله فى البيت قربوسه من اطلاق السكل واردة البعض على طريق المجاز المرسل اهـ لكن الذى ذكره العلامة عبد الحكيم أن الذى فى النسخ الصحيحة من الصحاح أن القربوس مقدم السرج كما قال الشارح (قوله بعنانه) أى بلبجامة وقوله الى انصراف الزائر أى من عند مزوره (قوله المعارضة فى فم الفرس) أى المدخلة فى فم الفرس مجعولا فى ثقبها الحلقة الجامعة لذقن الفرس الى تلك الحديدية (قوله وأراد بالزائر نفسه) أى نفس القائل لأشخص آخر والأصل الى انصرافى فمير عن نفسه بالزائر للدلالة على كمال تأدبه حيث يقف مكانه وإن طال مكثه كما هو شأن الزائر للحبيب ويدل على ذلك البيت الذى قبله وهو

عودته فيما أزور حبابي * اهمائه وكذلك كل مخاطر

أى عودت ذلك الفرس الالهال والترك عند زيارة الأئمة وعند فعل كل أمر خطير مهم (قوله شبه هيئة وقوع الخ) أى شبهت الهيئة الحاصلة من وقوع العنان فى موضعه من قربوس السرج بالهيئة الحاصلة من وقوع الثوب (٨٧) فى موضعه من ركبتى المحتبى ووجه

الشبه هو هيئة احاطة شئ
لشئين ضاماً أحدهما الى
الآخر على أن أحدهما
أعلى والآخر أسفل واستعير
الاحتباء وهو ضم الرجل
ظهره وساقيه بثوب
وشبهه لالقاء العنان
ووقوعه فى قربوس السرج
لأجل ضم رأس الفرس
الى جهته واشتق من
الاحتباء احتبى بمعنى وقع

أى مقدم سرجه (بعنانه) * علك الشكيم الى انصراف الزائر * الشكيم والشكيمة هى الحديدية المعارضة
فى فم الفرس وأراد بالزائر نفسه شبه هيئة وقوع العنان فى موضعه

وإذا احتبى قربوسه بعنانه) بفتح الراء ور بما سكنت للتخفيف وهو مقدم السرج
* علك الشكيم الى انصراف الزائر * وأراد الشاعر بالزائر نفسه كما دل عليه ما قبله والشكيم بمعنى
الشكيمة وهى الحديدية المعارضة فى فم الفرس المدخلة فيه مجعولا فى ثقبها الحلقة الجامعة لذقن
الفرس الى تلك الحديدية وقوله قربوسه يحتمل أن يكون هو الفاعل باحتبى بتنزيله منزلة الرجل المحتبى
فكان القربوس ضم اليه فم الفرس كما يضم الرجل ركبتيه الى ظهره بثوب مثلاً ويحتمل أن يكون
مفعولا باحتبى مضمنا معنى جمع والفاعل على هذا هو الفرس فكانه يقول وإذا جمع الفرس
والقربوس بفتح القاف والراء ولا يجوز تسكين الراء الاضرورة لان فمولا ليس موجودا

على طريق الاستعارة التصريحية التبعية هذا حاصل كلام الشارح قال العلامة يس ملحا صله لا يخفى أن الكلام فى الاستعارة التى هى
مجاز مفرد وقد مر أن كلاماً من طرفى التشبيه اذا كان هيئة كانا مركبين وحينئذ يجب أن يكون المستعار أيضاً مركباً فتكون
الاستعارة تمثيلية لانما فيه الكلام مع أن المثال أيضاً ليس كذلك اذ لم يقل الشارح واستعار هيئة الاحتباء هيئة وقوع العنان فى
قربوس السرج بل جعل كلاماً من المستعار والمستعار له مفرداً فالأولى للشارح أن يقول شبه ايقاع العنان بالقربوس بجمع الرجل ظهره
وساقيه بثوب ونحوه واستعير الاحتباء لوقوع العنان بالقربوس واشتق من الاحتباء احتبى بمعنى وقع وحاصل الجواب أن المشابهة بين
الفعلين لما لم تكن باعتبار ذاتهما بل باعتبار الهيئتين قال الشارح شبه هيئة الخ إشارة الى أن التشبيه ملحوظ من حيث الهيئة لكونها
جامعا ولم يرد الاستعارة المركبة وبهذا تعلم أن قوله واستعار الاحتباء لوقوع الخ هو المطابق للمقام وأن قول الناصر اللقانى فى حواشى
المطول الأولى واستعار هيئة الاحتباء لهيئة وقوع العنان فى القربوس ليطابق ما قبله لا يوافق المرام انتهى والحاصل أن التشبيه بهى
الحقيقة هو الاحتباء وهو ضم الرجل ظهره وساقيه بثوب وشبهه كالحبل والمنشبه الذى نقله لفظ الاحتباء هو القاء العنان على القربوس
لأجل ضم رأس الفرس الى جهته وقد اشتمل كل منهما على هيئة تركيبية لاقتضائه محيطاً مربعاً ومضموماً اليه مع كون أحد المضمومين
أرفع من الآخر وهذه الهيئة نشأت فى التعقل من ايقاع العنان أو الثوب مثلاً فى موضعه الذى هو القربوس وضم الفرس فى الأول والظهر
والساقين فى الثانى فحيث قلنا شبه القاء العنان على القربوس لأجل ضم فم الفرس لجهته بضم الساقين للظهر فذلك التشبيه انما
هو باعتبار الهيئة المذكورة التى أضمناها كل منهما لانها يظهر التشبيه وأما ذات الفعلين من غير اعتبارها فلا يتضح فيه التشبيه
فالتشبيه هنا واقع بين مفردين باعتبار ما تضمنه كل منهما من الهيئة لأنه واقع بين هيئتين كما توهمه السائل ومعلوم أن تضمن كل من

الطرفين المفردين هيئة لا يخرج (٨٨) عن كونه مفردا كما تقدم في تشبيه العنقود بالثر يا بخلاف ما إذا كان كل منهما هيئة فانه يكون

مركبا فظهر كون المثال من قبيل الاستعارة الافرادية لا التمثيلية وأن قول الشارح شبه هيئة الخ على حذف مضاف أى شبه لازم هيئة الخ فتأمل (قوله من قربوس السرج) يجوز أن تكون من بيانا لموقعه لان القربوس موقع العنان وأن تكون تبعيضية لان الموقع بالفعل بعض القربوس والأول أظهر (قوله اغرابه الشبه) وجه الغرابه في هذا الشبه أن الانتقال الى الاحتباء الذي هو المشبه به عند استحضار القاء العنان على القربوس للفرس في غاية الدور لان أحدهما من وادى القعود والآخر من وادى الركوب مع مافي الوجه من دقة التركيب وكثرة الاعتبارات الموجبة لغرابه ادراك وجه الشبه وبعده عن الأذهان (قوله وقد تحصل الخ) عطف على قوله سابقا قد تكون أى أن الغرابه قد تكون في نفس التشبيه وقد تحصل الخ (قوله بتصرف الخ) أى وذلك التصرف هو أن يضم الي تلك الاستعارة تجوز آخر لطيف اقتضاه الحال وصححته المناسبة

قربوسه بعنانه اليه كما يضم المحتبى ركبتيه فلى الأول ينزل وراء القربوس في هيئة التشبيه منزلة الظهر من المحتبى وفم الفرس بمنزلة الركبتين وهذا الوجه ولو كان فيه مناسبة مامن جهة أن الركبتين فيهما شيان كفكي فم الفرس مع التقارب في المقدار والقربوس متحدب كوسط الانسان وخلفه كظهره لكن فيه بعدو برودة وغموض وفيه مخالفة لمقتضى الوجه الثاني الذي يتحقق به قوة المشابهة في الهيئة وظرافة في الاعتبار وذلك أن الوجه الثاني اقتضى كما أشرنا اليه أن القربوس في الهيئة بمنزلة الركبتين والفم بمنزلة الظهر ومعلوم أن القربوس في الهيئة أعلى وكذا الركبتان والفم فيهما أسفل وكذا الظهر والوجه الثاني لهذا الاعتبار أولى وأسد في تحقق التشابه وأؤكد في الالحاق ثم الاحتباء هو المشبه به وهو أن يضم الرجل ظهره وساقيه بثوب وشبهه والذي نقل اليه لفظ الاحتباء هو القاء العنان على القربوس ليضم رأس الفرس الى جهته وقد اشتمل كل منهما على هيئة تركيبية لاقتضائه محيطا مربعا ومضموم اليه مع كون أحدهما مضمومين أرفع من الآخر ومعلوم أن التركيب في الهيئة لا يستلزم تركيب الطرفين كما تقدم في العنقود والثر يا ومثل ذلك الاحتباء هنا فلا يرد أن يقال الكلام في الاستعارة الافرادية والهيئة تقتضى تركيبا في الاستعارة وهذه الهيئة نشأت في التعقل عن ايقاع العنان أو الثوب مثلا في موقعه الذي هو القربوس وفم الفرس في الأول والساقان والظهر في الثاني فحيث قلنا في بيان الطرفين شبه هيئة وقوع الثوب موقعه من الظهر والساقين بهيئة وقوع اللجام موقعه من القربوس وفم الفرس فباعتبار التضمن الذي هو الهيئة لان بها يظهر التشبيه وأمانفس الايقاع العام من غير اعتبارها فلا يتضح فيه التشبيه وانما يظهر باعتبار ما تضمنه واقتضاه وحيث قلنا شبه ضم فم الفرس الى القربوس بضم الساقين الى الظهر فباعتبار أصل الهيئة المتقررة والمعنى المصدرى الناشئة هي عنه ووجه الشبه هو هيئة احاطة شيء كالربع لشيتين ضاماً أحدهما الى الآخر على أن أحدهما أعلى والآخر أسفل وهو ايقاع شيء محيط الى آخر ما ذكر ووجه الغرابه في هذا التشبيه أن الانتقال الى الاحتباء الذي هو المشبه به عند استحضار القاء العنان على القربوس للفرس في غاية الدور لان أحدهما من وادى القعود والآخر من وادى الركوب مع مافي الوجه من دقة التركيب وكثرة الاعتبارات الموجبة للغرابه ولذلك جاءت الاستعارة غريبة لغرابه ادراك الشبه (وقد تحصل) هو معطوف على قوله قد تكون أى (الغرابه) قد تكون في نفس الشبه لبعده ادراك ذلك الشبه بين الطرفين وقد تحصل تلك الغرابه لا يبعد ادراك الشبه بين الطرفين لذاته بل (بتصرف في) الاستعارة (العامية) بما أوجب أنها على ذلك الوجه لا يدركها الاحواص وذلك التصرف هو أن يضم الى تلك الاستعارة تجوز آخر لطيف اقتضاه الحال وصححته المناسبة وذلك (كما في قوله)

ولما قضينا من منى كل حاجة * ومسح بالأركان من هو مسح

(وقد تحصل) أى الغرابه (بتصرف في العامية) بأن يكون التشبيه مشهورا ولكنه يذكرك على وجه غير مشهور كما في قوله ولما قضينا من منى كل حاجة * ومسح بالأركان من هو مسح

* وسالت بأعناق المظي الاباطح * أراد أنها سارت سيرا حثيثا في غاية السرعة وكانت سرعة في لين وسلاسة حتى كأنها كانت
سيولا وقعت في تلك الاباطح فجرت بها ومثلها في الحسن وعلا الطبقة في هذه اللفظة بعينها قول ابن المعتز
سالت عليه شعاب الحى حين دعا * أنصاره بوجوه كالدنانير
أراد أنه مطاع في الحى وأنهم يسرعون الى نصرته وأنه لا يدعوهم لخطب الا أتوه وكثروا عليه وازدحموا حواليه حتى تجدهم كالسيول تجي
من ههنا وههنا وتنصب من هذا المسيل وذلك حتى يفض بها الوادى ويطفح منها وهذا شبه معروف ظاهر ولكن حسن التصرف فيه
أمر اللطيف والفرابة

وشدت على دهم المهارى رحالنا * ولم ينظر الغادى الذى هو رائج (٨٩) أخذنا البيت وقوله كل

حاجة أى من رعى الجمار
وغيره والدهم جمع دهما
وهى السوداء والمهارى
بفتح الراء وكسرهما جمع
مهريه وهى الناقة المنسوبة

الى مهرة بن حيدان
بكسر الحاء وفتحها بطن
من قضاة هذا معناه في
الاصل ثم صارت المهريه
تطلق على كل نجبيه
من الابل وينظر بمعنى
ينتظر والغادى هو السائر
من الصباح للظهر والرائج
هو السائر من الظهر للغروب
وقوله أخذنا بأطراف الخ
أى شرعنا في أطراف الخ
وأطراف الاحاديث فنونها
وأنواعها فهو جمع طرف
بالتحريك بمعنى الداحية
والاباطح جمع أبطح وهو
محل سيل الماء الذى فيه
الحصى الدقيق ضد الغليظ
وحينئذ فالغنى لما فرغنا
من أداء المناسك في الحج
ومسحنا أركان البيت

أخذنا بأطراف الاجاديث بيننا * (وسالت بأعناق المظي الاباطح)

جمع أبطح وهو مسيل الماء فيه دقاق الحصى استعار سيلان السيول الواقعة في الاباطح لسير الابل سيرا
حثيثا في غاية السرعة الشتملة على اين وسلاسة والشبه فيها ظاهر عامى لكن قد تصرف فيه بما أفاد
اللطيف والفرابة

وشدت على دهم المهارى رحالنا * ولم ينظر الغادى الذى هو رائج

أخذنا بأطراف الاحاديث بيننا * (وسالت بأعناق المظي الاباطح)

والدهم جمع دهما وهى الناقة السوداء والمهارى جمع مهريه وهى الناقة المنسوبة الى مهرة بن
حيدان بطن من قضاة هذا معناه في الاصل ثم صار يطلق على كل نجبيه من الابل والاباطح جمع
أبطح وهو مسيل الماء فيه دقاق الحصى والدقاق بضم الدال هو الدقيق ويحتمل أن يكون بالكسر
جمع دقيق يقول لما فرغنا من أداء المناسك في الحج ومسحنا أركان البيت لطواف الوداع وغيره وشددنا
الرحال وهى ما يحمل على المطايا من الاخبية وغيرها وارتحلنا ارتحال الاستعجال بحيث لا ينتظر
السائرون في الغداة السائرين في الرواح للاشتياق الى البلاد أخذنا حينئذ بأطراف الاحاديث بيننا أى
بكرائم الاحاديث أخذنا من قولهم فلان من أطراف العرب أى من كرائمها ويحتمل أن يراد بأطراف
الاحاديث فنونها وأنواعها على عادة للتسعين في التحديث وفي حال أخذنا بأطراف الاحاديث أخذت
المطايا في السرعة في سيرها العلوم السلسل المتتابع الشبيه بسيل الماء في تنابعه وتداركه وسرعته مع
خفاء صوته في الحصباء وقد استعار لهذا السير السيل الذى هو في الماء اصالة وهذه الاستعارة أعنى
استعارة سيل الماء لسير الابل في الحصباء مبتدلة مطروقة كثر استعمالها لكن أضاف اليها في البيت
ما أوجب غرابتها وهو تجوز آخر وذلك بأن أسند ذلك السيلان الذى هو وصف للابل في الاصل الى محله
من باب اسناد ما للرجال الى المحل اعلاما بكثرته فان الواقع في المحل ان كثر أسند الى ذلك المحل لكثرة

أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا * وسالت بأعناق المظي الاباطح

فانه استعمل سالت بمعنى سارت بسرعة وسلاسة ولين حتى كأنها سليل وأصل تشبيه السير السريع
بالليل معروف وإنما حسن التصرف فيه أفاد الفرابة فانه أسند الفعل الى الاباطح دون المظي وأعناقها
والأنصار أو وجوههم حتى أفاد أن الاباطح امتلات من الابل كذا قاله المصنف وقد يقال الكلام في

(١٢) - شروح التلخيص - رابع

لطواف الوداع وغيره وشددنا الرحال وهى ما يحمل من الاخبية وغيرها
على المطايا وارتحلنا ارتحال الاستعجال بحيث لا ينتظر السائرون في الغداة السائرين في الرواح للاشتياق الى البلاد أخذنا نتحدث بفنون
الاحاديث وأنواعها وفي حال أخذنا بأطراف الاحاديث أخذت المطايا في سرعة السيل السلس المتتابع الشبيه بسيل الماء في تنابعه
وسرعته (قوله دقاق الحصى) الدقاق بضم الدال بمعنى الدقيق فهو اسم مفرد ولا يجوز أن يكون بكسرها على أنه جمع دقيق ككريم وكرام
كما قيل لان جمع فعيل على فعال خاص بالعقل كما في عبد الحكيم (قوله حثيثا) أى مسرعا يقال ولى حثيثا أى مسرعا حريصا قاله الفري
(قوله وسلاسه) أى سهولة (قوله والشبه) أى ووجه الشبه وهو قطع المسافة بسرعة (قوله عامى) أى يعرفه الخاصة والعامة

وذلك ان أسند الفعل الى الابطاح والشباب دون المطى أو اعناقها والانصار أو وجوههم حتى أفاد أنه امتلات الابطاح من الابل والشباب من الرجال على ما تقدم في قوله تعالى واشتعل الرأس شيبا وفي كل واحد منهما شيء غير الذي في الآخر يؤكده أمر الدقة والغرامة أما الذي في الاول فهو أنه أدخل الاعناق في السير فان السرعة والبطء في سير الابل يظهران غالبا في أعناقها على ما مر وأما الذي في الثاني فهو انه قال عليه فعدى الفعل الى ضمير المدح بعلى فأكد مقصوده من كونه مطاعا في الحى وكما في قوله

فرعاء ان نهضت لحاجتها * عجل القضيب وأبطأ الدعص

اذ وصف القضيب بالعجلة والدعص بالبطء * وقد تحصل الغرامة بالجمع بين عدة استعارات لالحاق الشكل بالشكل كقول امرئ القيس

فقلت له لما تمطى بصلبه * وأردف أعجازا وناء بكـ

أراد وصف الليل بالطول فاستعار له صلبا يتمطى به اذ كان كل ذى صلب يزيد في طوله عند تمطيه شيء وبالغ في ذلك بأن جعل له أعجازا يردف بعضها بعضا ثم أراد أن يصفه بالثقل (٩٠) على قلب ساهره والضغط لمكابه فاستعار له ككلا ينوء به أى يشقل به وقال الشيخ

(اذ أسند الفعل) أعنى سالت (الى الابطاح دون المطى) وأعناقها حتى أفاد أنه امتلات الابطاح من الابل كما في قوله تعالى واشتعل الرأس شيبا (وأدخل الاعناق في السير)

تلبسه به حتى صار كأنه موصوفه حيث قال وسالت بأعناق المطى الابطاح أى وسالت الابطاح بأعناق المطى وضمن ذلك كون الاعناق في الحقيقة هي السائلة لان مقدم تلك الاعناق وهو المسمى بالهوادى فيه تظهر سرعة السير وتثبطه وبقية الاعضاء تابعة له واسناد السير الى تلك الهوادى الذى تضمنه كلامه تجوز آخر اذ هو من اسناد الشيء الى ما هو كالسبب فيه اذ الهوادى سبب فهم سرعة السير وعدمها فكأنها سبب لوجوده وانما قلنا ضمن نسبة السير الى الاعناق لان أصل الكلام وسالت الابطاح أعناقا على حد واشتعل الرأس شيبا والتميز في نحو هذا الكلام هو الفاعل ولكن ربما جر بياء الملاسة لان المسند اليه انما وصف بذلك والوصف بسبب ملاسته لذلك التميز فانك تقول سال الوادى ماء وسال بالماء فلما ان أضاف الى استعارة السيلان هذين التجوزين وهما اسناده الى مكانه لفظا واسناده الى سببه ضمنا وكل ذلك مناسب تقتضيه حال قصد الكثرة لان ذلك هو الواقع وقصد الاشعار بما يظهر به ذلك الوصف كانت الاستعارة غريبة اذ لا يأتى بهامع هذين التصرفين الامن له ذهن ارتقى به عن العامة والى هذا أشار بقوله (اذ أسند الفعل الى الابطاح) أى وانما قلنا انه تصرف في العامة بما صارت به غريبة لاجل انه أسند في البيت الى الابطاح الفعل الذى هو سالت وفيه وقعت الاستعارة العامة حيث تضمن نقل السيلان الى السير واسناده الى الابطاح من اسناد ما للحوال الى المحل لكثرة الملاسة كما قررنا (وأدخل) معطوف على أسند أى لاجل انه أسند وأدخل (الاعناق في السير) لان التركيب

استعارة سالت لسارت وأما اسناد السيل الى الابطاح فذلك مجاز آخر اسنادى لا يتصل بتلك الاستعارة السابقة وقول المصنف وأدخل الاعناق في السير يشير الى أن الباء في قوله بأعناق المطى للتعدية نعم

عبد القاهر لما جعل الليل صلبا قد تمطى به ثنى ذلك فجعل له أعجازا قد أردف بها الصلب وثلاث فجعل له ككلا قد ناء به فاستوفى له جملة أركان الشخص

(قوله اذ أسند الفعل) يعنى المجازى وهو سالت المستعار لسارت وهذا على حذف أى وانما كانت الاستعارة العامة هنا متصرفا فيها بما صارت به غريبة لانه أسند الفعل (قوله دون المطى) أى الذى تحقه أن يسند اليه (قوله واعناقها) أى ودون اعناقها (قوله حتى أفاد) أى ذلك الاسناد وقوله انه أى الحال والشأن أى حتى

لان

أفاد ذلك الاسناد أن الابطاح امتلات من الابل وذلك لان نسبة الفعل الذى هو صفة

الحال الى المحل تشعر بشيوعه في المحل واحاطته بكماله وتوضيح ذلك أن السيلان المستعار للسير حقه ان يسند للمطى لانها هى التى تسير فأسنده الشاعر للابطاح التى هى محل السير فهو من اسناد الفعل لمحله اشارة الى كثرة الابل وانها امتلات الابطاح لان نسبة الفعل الذى هو صفة الحال الى المحل تشعر بشيوع الحال في المحل واحاطته بكماله فلا يسند الجريان للنهر الا اذا امتلأ النهر من الماء وكذا لا يقال سارت الابطاح الا اذا امتلات بالسائر فيها لانه قد جعل كل محل منها سائرا لاشتاله على ما هو سائر فيه فلو كان في الابطاح محل خال من الابل لصدق عليه أنه غير سائر لادم اشتاله على ما يسير فيه (قوله واشتعل الرأس شيبا) أى انتشر شيب الرأس وظهر ظهورا تاما فأسند الاشتعال الذى هو وصف للشعر الحال في الرأس الى محله وهو الرأس إشعارا بأن ذلك الحال وهو الشعر ملا المحل من أجل أن وصف الحال انتقل للمحل وصار وصفه لكل جزء من الرأس انما وصف بالاشتعال لاشتعال ما فيه فلو كان جزء منها خاليا من الشعر لصدق عليه انه غير مشتعل لعدم اشتاله على المشتعل (قوله وأدخل الاعناق في السير) أى أراد ابداد خالها في السير جررها بياء الملاسة المقتضية للملاسة الفعل لها وانها سائرة لان مرجع الملاسة الى الاسناد وحينئذ فيكون السيل مسندا للاعناق نصديرا وذلك الاسناد مجاز عقلى وحينئذ في الكلام مجازان عقليان لفظى وهو اسناد السيل الى الابطاح وتقديره وهو اسناده الى الأعناق

دراعى ما يراه الناظر من سواده اذا نظر قدامه واذا نظر خلفه واذا رفع البصر ودمه في عرض الجو * وأما باعتبار الثلاثة أعني الطرفين والجامع فسته أقسام

فاليست مشتمل على ثلاث مجازات أحدها مجاز بالاستعارة والآخران مجازان عقليان فلما أن أضاف الى الاستعارة هذين المجازين صارت الاستعارة غريبة (قوله لان السرعة والبطء الخ) علة لمخذوف أى وانما أدخل الاعناق في السير وأسندته لها تقدير لان سرعة السير وبطأه يظهران غالبا فيها فهى سبب في فهم سرعة السير وبطئه فلما كانت سببا في فهم (٩١) ذلك وادرا كه صارت كأنها سبب في وجود السير وحينئذ

لان السرعة والبطء في سير الابل يظهران غالبا في الاعناق ويتبين أمرها في الهوادي وسائر الأجزاء تستند اليها في الحركة وتتبعها في الثقل والحفة (و) الاستعارة (باعتبار الثلاثة) المستعار منه والمستعار له والجامع (سته أقسام) لان المستعار منه والمستعار له اما حسيان أو عقليان أو المستعار منه حسي والمستعار له عقلى أو بالعكس نصير أربعة والجامع في الثلاثة الأخيرة عقلى لا غير

يقتضى كونها هي المستند اليها في الحقيقة كما قررنا ولو كانت مجرورة لفظا ويحتمل أن يريد من ادخلها في السير جرها بالباء المقتضية للابسة الفعل لها وقد تقدم أن تلك اللابسة مرجعها الى الاسناد وقد تقدم أيضا أن سبب ادخالها في السير كون هواديه أى مقدمها فيه تظهر السرعة وضدها وسائر الأعضاء تابعة لها فيكون ادخالها في السير باعتبار كون التركيب اقتضى أصالة الاسناد لها لا أجل كونها كالسيف لدلائها على حال الحركة والدال سبب لفهم المدلول فنزل ذلك منزلة السبب في الوجود فهذه الاعتبارات والمحل اكتسبت الاستعارة للابسة له دقة وبهذا يعلم أن المراد بالتصرف أن يضم اليها شيء آخر دقيق فيكون استعمالها في صحة ماذق غريبا ثم أشار الى تقسيم الاستعارة باعتبار الثلاثة فقال (و) الاستعارة تنقسم أيضا (باعتبار الثلاثة) أعني المستعار منه والمستعار اليه والجامع بينهما انقسام آخر وذلك أن المستعار منه والمستعار له اما أن يكونا حسيين معا أو يكونا عقليين معا أو يكون المستعار منه حسيا والمستعار له عقليا أو العكس أعني أن يكون المستعار له حسيا والمستعار منه عقليا وقد علم مما تقدم في التشبيه وهو أنه متى كلن الطرفان أو أحدهما عقليا لم يكن الجامع الاعقليا لاستحالة قيام الحسى بالعقلى لان وجه التشبه المسمى هنا جامعا لا بد أن يقوم بالطرفين فاذا كانا أو أحدهما عقليا امتنع قيام الحسى بذلك العقلى منهما أو من أحدهما والثلاثة الأخيرة من هذه الأقسام

قد تحصل الغرابة لادخال الاعناق في السير لان سرعة سير الابل أكثر ما تظهر في أعناقها وقال في الايضاح قد تحصل الغرابة بالجمع بين عدة استعارات لاحاق الشكل بالشكل كقول امرئ القيس فقلت له لما تمطى بصلبه * وأردف أعجاز وناه بكـكل

أراد وصف الليل بالطول فاستعار له صلبا تمطى به اذ كان كل صلب يطول عند التمطى وبالغ بأن جعل له أعجازا يردف بعضها بعضا ثم أراد أن يصفه بالثقل على كل قلب ساهرا كما بدته فاستعار له كل كلابنة به أى يثقل قال عبد اللطيف البغدادي ينبغي أن لا تبعد الاستعارة جدا فتعزب عن الفهم ولا تقرب جدا فتستبرد وخير الأمور أوسطها ص (و باعتبار الثلاثة الخ) ش أى الاستعارة باعتبار الثلاثة وهى الطرفان والجامع ستة أقسام وانما كان باعتبارها وان كان التقسيم بالحقيقة للجامع لان اختلاف الجامع كان باعتبار ما للطرفين من حسى وغيره والسته تشبيه محس شىء بمحس شىء بوجه حسى أو عقلى أو مختلف أو عقلى بعقلى أو مختلفان والحسى المستعار منه أو عكسه والثلاثة لا تكون الا بوجه عقلى

استعارة السيلان هذين التجوزين وهما اسناده الى مكانه لفظا واسناده الى سببه ضمنا صارت الاستعارة غريبة (قوله ويتبين أمرها) أى أمر السرعة والبطء (قوله في الهوادي) جمع هادية وهى العنق يقال أقبلت هوادى الخيل اذ ابدت أعناقها وسميت الاعناق هوادى لان البهيمة تهتدى بعنقها الى الجهة التى تميل اليها وقيل ان الهادية مقدم العنق وهو ما فى الصحاح وعلى الأول وهو أن الهوادي هى الاعناق يكون قول الشارح ويتبين أمرها في الهوادي من قبيل الاظهار في محل الاضمار اشارة الى أن الاعناق تسمى بالهوادي (قوله في الثقل والحفة) أى ثقل السير وخفته

استعاره محسوس محسوس بوجه حسي أو بوجه عقلي أو بما به حسي وبعضه عقلي واستعاره معقول لمعقول واستعاره محسوس لمعقول واستعاره معقول لمعقول كل ذلك بوجه عقلي لما مر أما استعاره محسوس لمعقول بوجه حسي فكقوله تعالى فأخرج لهم عجلا جسدا له خوار فان المستعار منه ولد البقرة والمستعار له الحيوان الذي خلقه الله تعالى من حلي القبط التي سبكتها نار السامري عند الفائه فيها التربة التي أخذها من موطى: حيزوم فرس جبرائيل عليه السلام

(قوله لما سبق في التشبيه) أي من (٩٢) أن وجه الشبه المسمى هنا بالجامع لا بد أن يقوم بالطرفين معا فإذا كانا أو أحدهما

لما سبق في التشبيه لكنه في القسم الأول اما حسي أو عقلي أو مختلف نصير ستة والى هذا أشار بقوله (لان الطرفين ان كانا حسيين فالجامع اما حسي نحو فأخرج لهم عجلا جسدا له خوار فان المستعار منه ولد البقرة والمستعار له الحيوان الذي خلقه الله تعالى من حلي القبط) التي سبكتها نار السامري عند الفائه في تلك الحلي التربة التي أخذها من موطى: فرس جبريل عليه الصلاة والسلام

الأربعة في أطراف عقلي فتعين كون الجامع فيها عقليا وأما القسم الأول وهو ما يكون طرفاه حسيين معا فيمكن أن يكون الجامع فيه عقليا كله أو حسيا كله أو يكون بعضه حسيا ويكون بعضه الآخر عقليا فتصور فيه ثلاثة أقسام آخر وقد تقدمت أمثلتها في التشبيه فإذا كان في القسم الأول باعتبار الجامع ثلاثة أقسام والأقسام بعده ثلاثة فالجموع ستة أقسام والى وجه وجود تلك الأقسام كما بينا والى أمثلتها أشار بقوله (لان الطرفين) أي انما قلنا ان هناسة أقسام لان الطرفين (ان كانا حسيين فالجامع اما حسي) أي اما أن يكون حسيا لما علم أن الحسي يقوم بالحسيين (نحو) قوله تعالى (فأخرج لهم) أي ابني اسرائيل (عجلا) جسدا له خوار (فان المستعار منه) لفظ العجل (ولد البقرة) المداومة (والمستعار له) وهو الذي أطلق عليه لفظ العجل في الآية هو (الحيوان الذي خلقه الله تعالى من حلي القبط) وهم قبيلة فرعون والحلي بضم الحاء جمع حلي بفتحها وسكون اللام

لما سبق في التشبيه وعلل كونها ستة بما يتضمن ذكر التشبيه فقال لان الطرفين ان كانا حسيين فالجامع على أقسام * الأول أن يكون حسيا مثاله قوله تعالى فأخرج لهم عجلا جسدا له خوار فان المستعار منه حقيقة العجل وهو ولد البقرة والمستعار له الحيوان الذي خلقه الله تعالى من حلي القبط والجامع الشكل والجميع حسي كذا قالوه وفيه نظر لان الجامع ليس مجرد الشكل بل الشكل والحوار اما كل منهما على انفراده أو مجموع الأمرين ومثله قوله تعالى وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض فان المستعار منه حركة الماء على الوجه المسمى موجا والمستعار له حركة الانس والجن أو يأجوج ومأجوج وهما حسيان والجامع ما يشاهد من شدة الحركة والاضطراب قال السكاكي ومنه قوله عز اسمه واشتعل الرأس شيبا فالمستعار منه النار والمستعار له الشيب والجامع بينهما هو الانبساط والثلاثة حسية (قلت) مراد السكاكي أن الشيب هنا استعارة بالكناية استعير لفظ الشيب والمراد النار بعدادعاء أن الشيب فرد من أفراد النار ثم ذكر اشتعل استعارة تخيلية لان الاستعارة التخيلية تقترن بالاستعارة بالكناية وقد اعترض عليه المصنف بأن قال ليس ذلك مما نحن فيه لان فيه تشبيها تشبيه الشيب بشواظ النار في بياضه وانارته وتشبيه انتشاره في الشعر باشتعالها في سرعة الانبساط مع تعذر تلافيه

عقليا وجب كون الجامع عقليا وامتنع كونه حسيا لاستحالة قيام الحسي بذلك العقلي منهما أو من أحدهما (قوله لكنه) أي الجامع وقوله أو مختلف أي بعضه حسي وبعضه عقلي (قوله نصير ستة) أي لان القسم الأول باعتبار الجامع ثلاثة أقسام والأقسام بعده ثلاثة فالجموع ستة وحاصلها أن الطرفين ان كانا حسيين فالجامع اما حسي أو عقلي أو بعضه حسي وبعضه عقلي فهذه ثلاثة وان كانا غير حسيين فاما أن يكونا عقليين أو المستعار منه حسيا والمستعار له عقليا أو بالعكس فهذه ثلاثة أيضا ولا يكون الجامع فيها الا عقليا (قوله والى هذا) أي الى وجود تلك الأقسام الستة والى أمثلتها أشار بقوله الخ (قوله فالجامع اما حسي) أي لان الحسي يقوم بالحسيين (قوله فأخرج لهم) أي

فأخرج موسى السامري لبني اسرائيل (قوله جسدا) أي بدنا بلحم ودم وقوله له خوار أي له صوت البقر وهذا (والجامع بدل من عجلا) (قوله فان المستعار منه ولد البقرة) أي فان الذي استعير منه لفظ العجل ولد البقرة لانه موضوع له (قوله والمستعار له) وهو الذي أطلق عليه لفظ العجل في الآية (قوله الذي خلقه الله تعالى) أي على شكل العجل (قوله من حلي القبط) بضم الحاء وكسر اللام والياء المشددة جمع حلي بفتح الحاء وسكون اللام كندى وندى والقبط بكسر القاف وسكون الباء قبيلة فرعون من أهل مصر واليهام تنسب الثياب القبطية بالضم على غير قياس كما في الأطول (قوله التي سبكتها) صفة للحلي لانه اسم جنس والسامري كان رجلا حدادا في زمن سيدنا موسى عليه الصلاة والسلام واسم ذلك الرجل أيضا موسى منسوب لسامرة قبيلة من بني اسرائيل (قوله التربة) هي لغة في التراب

والجامع لها الشكل والجميع حسي وكقوله تعالى وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض فان المستعار منه حركة الماء على الوجه المخصوص والمستعار له حركة الانس والجن أو يأجوج ومأجوج وهما حسيان والجامع لها ما يشاهد من شدة الحركة والاضطراب وأما قوله تعالى واشتعل الرأس شيبا فليس مما نحن فيه وان عدمه لان فيه تشبيهين تشبيه الشيب بشواظ النار في بياضه وانارته وتشبيه انتشاره في الشعر باشتعالها في سرعة الانبساط مع تندر تلافيه والاول استعارة بالكناية (٩٣) والجامع في الثاني عقلي وكلامنا في غيرهما

(قوله من موطى فرس جبريل) أي من محل وطى فرس جبريل الارض بحوافرها واسم تلك الفرس حيزوم كما في شرح الايضاح وكانت اذا وطئت الارض بحوافرها يخضر محل وطئها بالنبات في الحال فكشف للسامري عن جبريل وهو راكب لملك الفرس ورأى اخضرار محل وطئها في الحال فسولت له نفسه ان التراب الذي وطئته تلك الفرس يكون روحا لما ألقى فيه فأخذ منه شيئا وقد كان بنو اسرائيل استعاروا حليما من القبط لعرس عندهم فقال لهم اتنوني بالحلي أجعل لكم الاله الذي تطلبونه من موسى يعني حين قالوا له اجعل لنا إلهًا كما لهم آلهة فأتوه بذلك الحلي وصنع منه صورة العجل وألقى فيه ذلك التراب فصار حيوانا بلحم ودم وله خوارى صوت كصوت العجل فقال هو وأتباعه لبني اسرائيل هذا إلهكم

(والجامع الشكل) فان ذلك الحيوان كان على شكل ولد البقرة (والجميع) من المستعار منه والمستعار له والجامع (حسي) أي مدرك بالبصر

وذلك أن السامري وهو حداد منسوب لسامرة وهو اسم قبيلة كشف له عن أثر فرس جبريل عليه السلام فسولت له نفسه أن تراب ذلك الأثر يكون روحا فيما ألقى فيه وقد كان بنو اسرائيل استعاروا حليما من القبط لعرس لديهم فقال لهم اتنوني بالحلي أجعل لكم الاله الذي تطلبون من موسى يعني حيث قالوا له اجعل لنا إلهًا كما لهم آلهة فأتوه بذلك الحلي وصنع منه صورة العجل وألقى فيه ذلك التراب فصار حيوانا بلحم ودم له خوارى كالعجل فقال هو وأتباعه لبني اسرائيل هذا إلهكم وإله موسى الذي تطلبون من موسى فنسيه هنا وذهب يطلبه وكان ذلك في وقت ذهاب موسى ببني اسرائيل للنجاة وسبقهم موسى طلبا لرضوان الله تعالى فوقعت هذه الفتنة بأثره كما نص الله تعالى في كتابه العزيز قيل ان سبب اختصاص السامري بمعرفة ذلك أن أمه كانت ألقته عام ولد في كهف لينجوا من ذبح فرعون اذ كانت ولادته في سنة تذبيح أبناء بني اسرائيل فبعث الله عليه في ذلك الكهف جبريل ليعرفه أثر فرسه وذلك لما قضى الله تعالى عليه من الفتنة فالمستعار منه هنا هو ولد البقرة المعلومة والمستعار له هو الحيوان المخلوق من الحلي (والجامع) بينهما هو (الشكل) أي الصورة في الحيوان وولد البقرة اذ شكلهما أي صورتها المشاهدة واحدة (والجميع) أي المستعار منه واليه والجامع بينهما (حسي) أي مدرك

والاول استعارة بالكناية والجامع في الثاني عقلي وكلامنا في غيرهما * قلت فيما قاله نظر أما قوله ليس كلامنا في الاستعارة بالكناية فصحيح بالنسبة الى المصنف فانه لم يتكلم في الاستعارة بالكناية في هذا الباب أما السكاكي فانه ذكر جميع أقسام الاستعارة ثم عقبها بتقسيم الاستعارة على الاطلاق الى هذا التقسيم فكلامه أعم من ذلك نعم المصنف لا يصح منه هذا المثال لان الاستعارة بالكناية عنده مستعملة في موضعها حقيقة فلا مدخل له في هذا القسم اذ الحقيقة ليس فيها مستعار ومستعار منه وجامع وأما قوله الجامع في الثاني عقلي فليس كذلك لان الجامع في الثاني مركب من عقلي وحسي لان الانبساط حسي وتعدر التلافي عقلي لا يقال هذا لا ينبجى السكاكي من الاعتراض لانه جعل الجامع حسيا لأننا نقول السكاكي لم يجعل تعدر التلافي جزء من الجامع بل قال الجامع هو الانبساط ورأى الطيبي في الجواب عن هذا السؤال أن التشبيه هنا على سبيل التمثيل وليس من شرط التمثيل رعاية جميع الالفاظ بل أن يكون التشبيه منتزعا من عدة أمور متوهمة سواء حصل ذلك من كلمة واحدة أم من كلمات وقال انه على رأي الزمخشري لا يكون فيه تشبيهان كما في الايضاح بل ثلاثة تشبيه الشيب بالكناية واشتعل بالتحجيل والرأس أيضا فانها كالخطب بالنسبة الى النار وأشار الى القسم الثاني بقوله

وإله موسى الذي تطلبونه من موسى نسيه هنا وذهب يطلبه وكان ذلك وقت ذهاب موسى ببني اسرائيل للنجاة وسبقهم موسى طلبا لرضوان الله فوقعت هذه الفتنة بأثره قيل ان سبب اختصاص السامري بمعرفة ذلك أن أمه كانت ألقته عام ولد في كهف لينجوا من ذبح فرعون اذ كانت ولادته في سنة تذبيح أبناء بني اسرائيل فبعث الله في ذلك الكهف جبريل ليريه ففرغ أثر فرسه وذلك لما قضى الله من الفتنة (قوله والجامع الشكل) أي الصورة الحاصلة في الحيوان وولد البقرة اذ شكلهما أي صورتها المشاهدة واحدة ان قلت ان كون الآية من قبيل الاستعارة فيه بحث اذ قوله جسدا له خوارى صريح في أنه لم يكن عجلا اذ لا يقال للبقر انه جسده صوت البقر وقد أبدل بدل السكاكي فظهر أنه ليس عين العجل فالمراد من العجل مثل العجل فهو نظير قوله تعالى حتى يتبين لكم الخطيط الأبيض من

* وأما استعارة محسوس لمحسوس بوجه عقلي فكقوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فإن المستعار منه كشط الجلد وازالته عن الشاة ونحوها والمستعار له إزالة الضوء عن مكان الليل وملق ظله وهما حسيان

الحيط الأسود من الفجر فإن البيان أخرجه من الاستعارة الى التشبيه قلت ان البديل انما أخرجه عن كون المراد به العجل الحقيقي وعين أن المراد منه العجل الادعائي أعني الحيوان الخلق من الخلق فالبدل قرينة على الاستعارة كيرحمي في رأيت أسد ارمي بخلاف قوله من الفجر فإنه أخرج الحيط الأبيض عن أن يكون المراد به الحيط الحقيقي وهو ظاهر وأخرجه عن أن يكون المراد به الحيط الادعائي أعني الفجر اذ لا يبين الشيء نفسه فلا بد من تقدير المثل (قوله نحو وآية لهم) أي وعلامة لهم على قدرة الله وقوله نسلخ منه النهار أي نكشف ونزيل عنه أي عن مكان ظلمته أي عن المكان الذي فيه ظلمته فمن بمعنى عن التي للجأوزة على حد قوله تعالى فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله وفي الكلام حذف مضافين وقوله النهار أي ضوء النهار فغنيه حذف مضاف وتقدير الكلام هكذا وآية لهم الليل نكشف ونزيل عن مكان ظلمته ضوء النهار فاذا هم مظلّمون فشبه إزالة ضوء النهار عن المكان الذي فيه ظلمة الليل بكشط الجلد واستعارة السليخ للزالة واشتق من السليخ بمعنى نزيل والجامع ترتب (٩٤) أمر على آخر كترتب ظهور اللحم على السليخ وترتب حصول الظلمة

على إزالة ضوء النهار عن مكان ظلمة الليل (قوله معنى السليخ) أي معنى لفظ السليخ فلاضافة حقيقية ويصح جعلها بيانیه ولا تقدير (قوله عن نحو الشاة) أي عن الشاة ونحوها (قوله والمستعار له كشف الضوء) أي ازالته وانتزاعه وقوله عن مكان الليل المراد بمكان الليل الهواء الذي بين السماء والارض وقيل سطح الارض وعلى كل حال فالمراد بكون ما ذكر مكانا لليل أنه مكان لظله أي لظلمته أي أنه مكان تظهر فيه

(وإما عقلي نحو وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فإن المستعار منه) معنى السليخ وهو (كشط الجلد عن نحو الشاة والمستعار له كشف الضوء عن مكان الليل) وهو موضع انقاء ظله (وهما حسيان

بالبصر كما لا يخفى) (وإما عقلي) هو معطوف على قوله إما حسي أي إذا كان الطرفان حسيين فالجامع إما حسي كما تقدم وإما عقلي وإنما صح أن يكون عقليا في الحسيين لما علم من جواز اتصاف المحسوس بالمعقول وذلك (نحو) قوله تعالى (وآية لهم الليل نسلخ منه النهار) فاذا هم مظلّمون (فإن) لفظ نسلخ مشتق من السليخ وهو مستعار من محسوس لمحسوس لأن (المستعار منه) لفظ السليخ هو معناه المعروف وهو (كشط الجلد عن لحم الشاة والمستعار له) أي والذي استعير له لفظ السليخ المأخوذ منه نسلخ هو (كشف الضوء) أي ازالته (عن مكان) ظلمة (الليل) والمراد بمكان الظلمة الهواء أو المقدار الذي تكون فيه الظلمة من الزمان وإنما قدرنا الظلمة قبل الليل لأن الليل عبارة عن الزمان المخصوص وهو الذي يتوهم كونه مكانا للظلمة ولا يتوهم له من حيث أنه زمان مكان آخر الابتكاف ويحتمل أن يكون أطلق الليل على الظلمة نفسها (وهما) أي المستعار منه وله وهما كشط الجلد وكشف الضوء (حسيان) باعتبار متعلقهما وذلك كاف

(وإما عقلي) أي تشبيه محسوس بوجه عقلي نحو قوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فالمستعار منه كشط الجلد عن لحم الشاة والمستعار له كشف الضوء عن مكان الليل وهما حسيان والجامع بينهما ما يعقل من ترتب أمر على آخر أي على آخر يضاده ويعقبه وقد يقال الجامع خرج شيء من شيء (قال المصنف) وقيل المستعار له ظهور النهار من ظلمة الليل وليس بسديد لانه لو كان كذلك لقال فاذا هم مبصرون ولما قال فاذا هم مظلّمون أي داخلون في الظلام) * قلت عبارة السكاكي هي عبارة الامام

ظلمته والافالليل والنهار عبارتان عن زمان كون الشمس فوق الافق وتحت ولا معنى لكون أحدهما مكان في الزمان والجامع الذي تكون فيه الشمس فوق الافق يقوم الضوء بذلك المكان المتقدم وتزال الظلمة عنه فيحصل الابصار وفي الزمان الذي تكون فيه الشمس تحت الافق تقوم الظلمة الحاصلة في ذلك الزمان بالمكان المتقدم وتزال الضوء عنه فيحصل الاظلام وعدم الابصار (قوله وهو موضع القاء ظله) أي ظل الليل والمراد بالقاء الظل ظهوره والمراد بظلمة ظلمته وأشار الشارح بهذا الى أن قول المصنف عن مكان الليل على حذف مضاف أي عن مكان ظله أي ظلمته أي عن المكان الذي يظهر فيه ظله وظلمته وقد علمت أن ذلك المكان الذي يظهر فيه ظله وظلمته اما الهواء أو سطح الارض على ما فيه من الخلاف وإنما قال الشارح القاء ظله ولم يقل القاء ظلمته تبعالا لايضاح والكشاف اشارة الى أن الظلمة أمر وجردى كما ذهب اليه بعض المتكلمين ويؤيده قوله تعالى وجعل الظلمات والنور وحينئذ فيصح القول بظهورها بعد زوال الضوء (قوله وهما حسيان) أي مدر كان بحاسة البصر إن قلت ان كلام من كشط الجلد وإزالة الضوء أمر عقلي لا وجود له في الخارج لانهما مصدران والمعنى المصدري لا وجود له في الخارج وحينئذ فلا يكونان محسوسين قلت جعله الكشط والازالة محسوسين باعتبار الهيئة المحسوسة الحاصلة عندهما أو باعتبار متعلقهما وهو اللحم والضوء وذلك كاف في حسيتهما ولا يقال ان الترتب اذا نظر لمتعلقه بضا كان محسوسا فهلا نظر لمتعلقه وجعلت الاستعارة في الآية كقوله كورة طرفاها وجامعها حسيات لأننا نقول ترتب أمر على آخر وهذا

والجامع لهما ما يعقل من ترتب أمر على آخر وقيل المستعار له ظهور النهار من ظلمة الليل وليس بسديد لانه لو كان ذلك لقال فاذا هم مبصرون ونحوه ولم يقل فاذا هم مظلّمون أى داخلون فى الظلام قيل ومنه قوله تعالى اذ أرسلنا عليهم الريح العقيم فان المستعار منه المرأة والمستعاره الريح والجامع المنع من ظهور النتيجة والآخر فالطرفان حسيان والجامع عقلى وفيه نظر لان العقيم صفة للمرأة لا اسم لها وكذلك جعلت صفة الريح لاسما والحق ان المستعار منه مافى المرأة من الصفة التى تمنع من الحمل والمستعار له مافى الريح من الصفة التى تمنع من انشاء مطر والقاح شجر والجامع لهما ما ذكر

كلّى صادق بترتب محسوس على محسوس وترتب معقول على معقول كترتب العلم بالنتيجة على العلم بالمقدمات فتعلق الترتب ليس دائما محسوسا وان كان فى خصوص ما نحن فيه محسوسا فلذلك ينظر لمتعلقه بخلاف السليخ وازالة الضوء ثم ما قلناه من أن الضوء حسى هو مبنى على القول بأنه أجرام لطيفة تتصل بمحسوس توجب إبصاره عادة وأن الظلمة أجرام لطيفة تتصل بالأجرام الحسية توجب عدم الابصار لما اتصلت به عادة وأما أن قلنا ان الضوء كون الاجرام بحيث ترى لاتصال (٩٥) الاجرام اللطيفة الاشرافية بها والظلمة كون الاجرام بحيث لا ترى

لاتصال الاجرام اللطيفة غير الاشرافية بها كان كل من الضوء والظلمة عقليا (قوله والجامع ما يعقل) أى والجامع بين الطرفين الأمر الذى يعقل أى يدرك بالمثل وهو مطلق ترتب أمر على آخر ولا شك أن فى الاول ترتب ظهور اللحم على كسط الجلد وفى الثانى ترتب ظهور ظلمة الليل على كشف ضوء النهار (قوله دائما أو غالبا) أى سواء كان حصوله غقب حصول الامر الآخر دائما أو غالبا وقوله كترتب ظهور

والجامع ما يعقل من ترتب أمر على آخر) أى حصوله عقيب حصوله دائما أو غالبا كترتب ظهور اللحم على الكشط وترتب ظهور الظلمة على كشف الضوء عن مكان الليل والترتب أمر عقلى وبيان ذلك أن الظلمة هى الاصل والنور طار عليها يسترها بضوئه فاذا غربت الشمس فقد سلخ النهار من الليل أى كسط وأزيل كما يكشط عن الشئ الشئ الطارى عليه السارله

فى حسيتهما والافهما مصدران كل منهما عبارة عن تعلق القدرة بالمقدور وهو أمر عقلى ثم حسية الضوء والظلمة بناء على أن الاول أجرام لطيفة تتصل بجرم الهواء أو بجميع الاجرام الحسية بحيث توجب ابصارها عادة والثانى أجرام كذلك توجب عدم الابصار لما اتصلت به وعليه يكون المراد بالمكان الهواء كما تقدم أو الاجرام الموجودة فى زمن الليل والنهار على وجه التوسع وأما قلنا ان الضوء كون الأجرام بحيث ترى لاتصال الأجرام اللطيفة الاشرافية بها والظلمة رفع ذلك فالظلمة عقلية وانما حسيتهما باعتبار أن مقابلها المحسوس يدرك عند انتفاء ابصاره فكانها لما نشأ ادراكها عند انتفاء الإحساس محسوسة وما قيل فى الظلمة يقال فى الظل على أن كون الضوء مبصرا بنفسه لا يخالف من توسع ضرورة وانك لاتستطيع أن تزعم أنك أبصرت الاجرام اللطيفة بنفسها بل أبصرت بها كما يبصر بأشعة العين فى زعم المعتزلة من غير رؤيتها بنفسها (والجامع) بين الطرفين المذكورين الحسيين عقلى اذ هو (ما يعقل من ترتب أمر على آخر) فان فى كل منهما ترتب أمر على آخر اذ فى الاول ترتب ظهور اللحم على

فخر الدين والزنجاني وليس ما ذكره مراد السكاكى بل مراده بظهور النهار من ظلمة الليل زوال النهار وبقاء الظلمة غير أنه تجوز فى اطلاق ظهور النهار على زواله وهذا يستعمل كثيرا كما تقول ظهر فلان من

اللحم على الكشط راجع لقوله غالبا لأن ترتب ظهور اللحم على الكشط ليس دائما لانه قد يكشط الجلد عن اللحم بدس عود ونحوه بينهما بحيث لا يصير لازقا به من غير ازالة له عنه فقد وجد الكشط بدون ظهور اللحم وقوله وترتب ظهور الظلمة الخ راجع لقوله دائما فهو لف ونشر مشوش وقال العلامة السيد هذا الترديد لبيان معنى الترتب من حيث هو لا بالنظر لخصوص المقام وحينئذ فقوله دائما اشارة لمذهب الحكماء من أن النتيجة لازمة للمقدمتين لزوما عقليا فيكون حصولها عقيب حصولهما دائما وقوله أو غالبا اشارة الى المذهب المختار من أن لزومها لهما عادى بطريق الفيض وجرى العادة من الله تعالى والمولى سبحانه قد يفيض وقد لا يفيض فيكون حصول النتيجة عقيب حصول المقدمتين غالبا بهذا الاعتبار لادائما (قوله عن مكان الليل) متعلق بكشف (قوله وبيان ذلك) أى وبيان ترتب ظهور الظلمة على كشف الضوء عن مكان الليل وفى سم أى وبيان التشبيه بين كسط الجلد وكشف الضوء عن مكان ظلمة الليل (قوله هى الاصل) أى فى كل حادث اذ مرجعها لعدم الظهور وعدم ظهوره أصله وانما يظهر اذا طرأ الضوء عليه ويدل لهذا قوله عليه الصلاة والسلام خلق الله الخلق من ظلمة ثم رش عليهم من نوره (قوله والنور) أى والضوء طار عليها وقوله بضوئه الأولى حذفه وجعل الضوء سائر الظلمة مبنى على أن الظلمة وجودية وحيث كان الضوء طارنا على الظلمة يسترها كان كالجلد الطارى على عظام الشاة ولحمها فيسترها (قوله فقد سلخ النهار) أراد به النور والضوء لا الزمان القدر بحركة الفلك من طلوع الشمس لغروبها والمراد فقد سلخ ضوء

النهار وقوله من الليل أى من مكان ظلمة الليل فمن بمعنى عن وفي الكلام حذف مضافين (قوله فجعل ظهور الظلمة الخ) كان الأصل أن يقول فجعل اظهار الظلمة كاظهار للسلوخ لان السلخ في الآية بمعنى الاظهار لكن لما كان تشبيه الاظهار بالاظهار مستلزما لتشبيه الظهور بالظهور اختار التعبير به (قوله اهابه) أى جلده (قوله وحينئذ) أى وحين اذ جعل السلخ بمعنى كشف الضوء أى نزعه وازالته لا بمعنى ظهوره (قوله صح قوله تعالى فاذا هم مظلمون) أى داخلون في الظلام ولعله تعرض للصحة دون الحسن لا تنفاته على ما ياتي للشارح في آخر العبارة عن العلامة في قوله ولو جعلنا السلخ الخ (قوله لان الواقع الخ) غلة لقوله صح وقوله عن مكان الليل أى عن مكان ظلمته (قوله وأما على ما ذكر في المفتاح الخ) مقابل لمخدوف أى أما على ما ذكره المصنف من أن المستعار له كشف ضوء النهار وازاله عن مكان ظلمة الليل فلا إشكال في قوله فاذا هم مظلمون لان الواقع عقب ازالة الضوء عن مكان ظلمة الليل هو الاظلام وأما على الخ (قوله من أن المستعار له ظهور النهار) الاولى اظهار ضوء النهار من ظلمة الليل بطولوع الفجر فهو يقول شبه اظهار ضوء النهار من ظلمة الليل بطولوع الفجر بكشط الجلد عن نحو الشاة واستعير اسم الشبه به وهو السلخ للتشبيه واشتق منه نساخ بمعنى نظهر منه النهار (قوله ففيه) أى ففي قوله فاذا هم مظلمون إشكال (قوله لان الواقع بعده) أى بعد ظهور النهار من ظلمة الليل (قوله انما هو الابصار) أى فلو كان المستعار له ظهور النهار من ظلمة الليل لقل فاذا هم مبصرون ولم يقل فاذا هم مظلمون أى داخلون في الظلام (قوله وحاول بعضهم التوفيق بين الكلامين) أى كلام المصنف القائل ان المستعار له كشف الضوء وازالته عن مكان ظلمة الليل وكلام السكاكي القائل ان المستعار له ظهور النهار من ظلمة الليل وحاصل ما ذكره (٩٦) ذلك البعض أوجه ثلاثة يحصل بكل منها التوفيق وذكر العلامة

الحفيد في حواشي المطول وجها رابعا وحاصله أن المراد بالنهار في قول السكاكي المستعار له ظهور النهار مجموع المدة التي هي من طلوع الشمس الى غروبها لا ظهوره بطولوع الفجر ولا شك أن الواقع عقيب جميع المدة الدخول في الظلام ومعنى الآية على هذا وآية لهم الليل نظهر أى نخرج منه جميع النهار فيعقب هذا الاظهار

فجعل ظهور الظلمة بعد ذهاب ضوء النهار بمنزلة ظهور السلوخ بعد سناخ اهابه عنه وحينئذ صح قوله تعالى فاذا هم مظلمون لان الواقع عقيب اذهاب الضوء عن مكان الليل هو الاظلام وأما على ما ذكر في المفتاح من أن المستعار له ظهور النهار من ظلمة الليل ففيه إشكال لان الواقع بعده انما هو الابصار دون الاظلام وحاول بعضهم التوفيق بين الكلامين بحمل كلام المفتاح على القلب أى ظهور ظلمة الليل من النهار أو بأن المراد من الظهور التمييز

كشط الجلد أى ازالته عن اللحم وفي الثاني ترتب ظهور الليل أى ظلمته على كشف ضوء النهار عنه وانما نسب الكشط الى الضوء لان الظلمة أصل الحادث اذ عدم ظهوره أصل وانما يطرأ الضوء عليه فالضوء ظاهري طارىء على الظلمة كالجلد طارىء على أصل عظام الشاة ظاهري ثم الترتب المذكور اذا كان

هذا المكان أى خرج منه وكتب عمر الى أبي عبيدة رضى الله عنهما أظهر من معك من المسلمين الى الارض أى اخرج بهم الى ظاهرها والتحقيق أن ما أراد المصنف وما أراد السكاكي متعاكسان الا أنهما راجعان لمعنى واحد فان المصنف بنى على أن النهار والجلد ظرفان للظلمة ولحم الشاة فتقول

الدخول في الظلام (قوله على القلب) قد سبق أن السكاكي يقبل القلب مطلقا وان لم يظهر فيه اعتبار لطيف فاندفع ما يقال ان القلب اذا لم يتضمن اعتبارا لطيفا فهو كالغلط ولم يظهر هنا اعتبار لطيف وحينئذ فلا يصح حمل كلام السكاكي عليه لقبحه (قوله أى ظهور ظلمة الليل من النهار) هذا قلب لقول السكاكي ظهور النهار من ظلمة الليل ثم ان قوله من النهار يحتمل النضمين أى ظهور ظلمة الليل منفصلة من النهار أى بفرغه أو أن من لا ابتداء أى ظهور ظلمة الليل مبتدأ ذلك الظهور من مكان النهار أى من مكان ضوءه هذا وما ذكره من الجواب بالقاب يشكل على المفاجأة لان ظهور الظلمة يكون معه الاظلام لآعقبه حتى تنأت المفاجأة الا أن يراد بظهور الظلمة ابتداؤها وبالاظلام التوغل في الظلام والاستمرار فيه * واعلم أن جعل المستعار له ظهور ظلمة الليل من النهار بناء على ارتكاب القاب في كلام السكاكي يؤدي لارتكاب القاب في الآية ايضا لان المعنى حينئذ آية لهم الليل نسلخه من النهار أى نظهر ظلمته بانفصاله من النهار فاذا هم مظلمون تأمل (قوله أو بأن المراد من الظهور التمييز) أى ومن في كلام المفتاح بمعنى عن والمعنى أن المستعار له تمييز النهار عن ظلمة الليل والواقع بعد تمييز النهار عن ظلمة الليل هو الاظلام ويرد على هذا الوجه الثاني أنه ان أر يد بالتمييز ازالة النهار عن مكان الليل باعدامه في مرأى العين فهذا بعينه الوجه الذي ذكره بعد بقوله أو بان الظهور بمعنى الزوال الخ وان أر يد تمييزه عنه مع بقاء وجوده في مكان الليل فهو فاسد اذ الضوء والظلمة لا يجتمعان في محل لتضادهما وان أر يد تمييزه عنه حال كونه موجودا في مكان آخر وهو تحت الارض فهو فاسد لانه من قبيل نقل الأعراض من محل الى محل آخر فلم يبق لهذا الوجه للثاني في كلام البعض معنى مستقل صحيح فتأمل اه يعقوبى

(قوله أو بأن الظهور) أى فى كلام المفتاح (قوله بمعنى الزوال) أى وحينئذ فالمعنى أن المستعار له زوال ضوء النهار عن ظلمة الليل ولا خلاف أن الواقع بعد زوال ضوء النهار عن ظلمة الليل هو الاظلام فقد عاده كلام المفتاح (٩٧) لكلام المصنف (قوله كفى خروج

الحماسى) أى كالظهور الذى فى قول الشاعر الحماسى فانه بمعنى الزوال (قوله وذلك عار الخ) هذا عجزيت من أبيات الحماسة صدره

أعبرتنا ألبانها ولحومها وذلك عار يا ابن ربيعة ظاهر وقبه

أتنسى دفاعى عنك إذ أنت مسلم

وقر سال من ذل عليك قراقر

ونسونكم فى الروع باد وجوها

يخلن اماء والاماء حرائر الاستفهام للانكار ومسلم

على صيغة المفعول أى نخل من أسلمته خليت

بينه وبين من يريد النكابة به وقراقر اسم وادى اشتد

الذل عليك فى ذلك الوادى حتى صار مثل السيل

الذى يسيل به عليك والروع الخوف ويخلن

أى يظن تلك النسوة اماء لكونهن مكشوفات

الوجوه والحال أنهن حرائر فى نفس الأمر

والاستفهام فى أعبرتنا أيضا لانكار أى لم تعبرنا

بألبان الابل ولحومها مع أن اقتناء الابل مباح

والاقتناع بلحومها وألبانها جائز فى الدين وفى العقل

أو بأن الظهور بمعنى الزوال كفى قول الحماسى * وذلك عار يا ابن ربيعة ظاهر * وفى قول أبى ذؤيب * وتلك شكاة ظاهر

معناه حصول أمر عقب حصول آخر دائما وغالبا فلا ينافى أن يكون حسيا لان الحاصل ان كان موجودا حسيا كالجرم قبل هذا الحصول فحصوله بعد آخر يكون معناه حصول سكونه أو حر كنه بعد سكون أو حركة آخر والسكون والحركة حسيان وان كان معدوما فحصوله وجوده والوجود باعتبار متعلقه حسى وذلك كاف فى الحسية وكونه عقليا باعتبار كونه كليا لا يوجب الخروج عن الحسية لان الجامع بهذا الاعتبار حسى كله وجهه - له عقليا باعتبار أن الحاصل ظهور اللحم عن الكشط وظهور الظلمة عن كشف الضوء والظهور يرجع الى الابصار وهو عقلى يرد عليه أن الظهور حسى باعتبار الظاهر فتأمل ثم قوله ترتب أمر على آخر ان روعى فى الترتب مطلقه من غير رعاية نسبة الى الجامع بين الكشط والكشف كان قولنا دائما أو غالبا اشارة الى الذهبين فى ترتب النتيجة على الدليل اذ قيل ان الترتب فيها عقلى لا يتخلف فيكون ترتبها دائما وقيل ليس ترتبها عقليا فيكون غالبا ولكن هذا خروج عما يناسب الحالة الراهنة مع أن الذهب الثانى لا ينافى الدوام كما لا يخفى وان روعى فيه الحالة الراهنة كان الدوام والغلبة اشارة الى أن الكشط لا يستلزم ترتب ظهور اللحم كما اذا أزيل التزاق الجلد بعود مثلامع بقائه سائر ابناء على أن الكشط ازالة التزاق أو كشط ليلام ان مقتضى ما ذكر المصنف بل صريحه كما تقدم أن المشبه الذى استعير له السليخ هو كشف الضوء عن الليل والمستعار منه هو كشط الجلد عن الشاة ومقتضاه أن الساتر هو الضوء والمستور الظاهر بعد ازالة الضوء هو الظلمة كما أن الساتر فى جانب المشبه به هو الجلد والمستور هو اللحم وبيان ذلك التشبيه المقتضى لما ذكر أن الظلمة كما تقدم هى الأصل لان مرجعها الى عدم الظهور وعدم ظهور الحادث سابق على ظهوره والنور طارىء عليها فهو يسترها أى يزيلها بضوئه أى بإشراقه وهو كونه بحيث يظهر به ما اتصل به والنور سببه العادى هو الشمس فاذا وجدت وجد وطراً على الظلمة واذا غربت ذهب النور عن الظلمة ووضعت الظلمة فصار ذهابه لاستعقابه ظهور مستور بمنزلة كشط الجلد عن الشاة اذ الجلد سائر ولحمها مستور يستعقب ظهوره بعد الاخفاء كشط الجلد عنه كذهاب الضوء واذا كانت الظلمة هى الآتية عقب ذهاب نور النهار المستعار له كشط الجلد عن الشاة لانه كمن فى استعقاب مستور هو لحم الشاة فى الثانى والظلمة فى الأول صبح بعده فاذا هم مظلمون ولا يقال ذهاب الضوء لا يتأخر عنه ظهور الظلمة حتى يكون عقبه لانا نقول ذهاب الضوء وظهور الظلمة مفهومان مختلفان وهب أنهما حصلا فى وقت

فتقول سلخت النهار عن الليل كما تقول سلخت الجلد عن الشاة والسكاكى بناء على أن الظلمة ظرف للنور ألا ترى أنه قال المستعار له ظهور النهار وظلمة الليل والمستعار منه ظهور السليخ من جلده فلا بد أن تعتقد أنه أراد أن الظلمة ظرف للنور ليكون السليخ منه مشبها بالسليخ منه والسليخ مشبها بالسليخ ولكل من القولين مرجح أما كلام المصنف فيشهد له أمران أحدهما لفظى وهو أن كلام اللغويين يشهد أن السليخ هو الجلد والسليخ عنه الشاة ونحوها والشاة وان سميت مسلوخة فلا اعتبار أنها مسلوخة عنها الجلد كذا يقتضيه كلام جماعة من اللغويين فلا يشك أن النهار هو السليخ لانه مفعول نساخ فليكن هو الظرف والثانى معنوى وهو أن الظلمة سابقة على النور لسبق الليل على النهار والطارىء على الشىء المستولى عليه هو الجدير بالظرف وأيضا فان النور هو المكشف

(١٣ - شروح التلخيص - رابع) وتفريقها فى المحتاجين اليها احسان فذلك عار ظاهر أى زائل لا يعتبر (قوله وتلك شكاة) بفتح الشين مصدر بمعنى الشكاية وصدر البيت وعبرها الواشون أى أحبها * وتلك شكاة ظاهر عنك عارها

كأنه يقول وتلك شكاية زائل عنك عار هافتأذيك بما ذكر مجرد أذى لا عار عليك فيه (قوله عنك عارها) هو بكسر الكاف (قوله وذكر العلامة الخ) هذا إشارة الى وجه رابع لتصحيح كلام المفتاح ودفع الاشكال الوارد عليه من غير احتياج لدعوى قالب في كلامه ولا تاويل الظهور في كلامه بالتميز أو الزوال لان الكلام انما هو مسوق لهذا صريحا (قوله مثل سلخت الالهاب عن الشاة) أي نزعه عنها (قوله سلخت الشاة عن الالهاب) أي أخرجهما منه (قوله فذهب صاحب المفتاح الى الثاني) أي وعليه فمعنى الآية وآية لهم الليل تخرج منه النهار فالساخ مستعار لاجراج النهار من ظلمة الليل فقول صاحب المفتاح المستعار له ظهور النهار من ظلمة الليل مراده بالظهور الاجراج وفيه أنه لا يصح حينئذ التعبير بقوله بعد فاذا هم مظلمون لان اجراج النهار من ظلمة الليل بطولع الفجر والاضلام عند الغروب وحينئذ فلا يصح الاثبات باذا الفجائية وأجاب الشارح عنه بقوله وصح قوله الخ (قوله فذهب صاحب المفتاح الى الثاني) أي وذهب المصنف الى الأول لانه قال فان المستعار منه كشط الجلد أي نزعه عن نحو الشاة ومعلوم أن الذي يناسب أن ينقل اليه اسمه وهو السلخ ازالة الضوء ولذا قال والمستعار له (٩٨) كشف الضوء أي نزعه تأمل (قوله وصح قوله الخ) حاصله أن الليل لما كان عموميه

عنك عارها * أي زائل وذكر العلامة في شرح المفتاح أن السلخ قد يكون بمعنى النزاع مثل سلخت الالهاب عن الشاة وقد يكون بمعنى الاجراج نحو سلخت الشاة عن الالهاب فذهب صاحب المفتاح الى الثاني وصح قوله فاذا هم مظلمون بالفاء لان التراخي وعدمه مما يختلف باختلاف الأمور والعادات وزمان النهار وان توسط بين اجراج النهار من الليل وبين دخول الظلام لكن لعظم شأن دخول الظلام بعد اضاءة النهار وكونه مما ينبغي أن لا يحصل الا في أضغاث ذرات الزمان

واحد وتحقا معا كتحقق نفي العدم مع وجود الحادث لكن لما تعقل أحدهما تعقل الثاني مرتبا عليه في الادراك نزل ذلك منزلة الترتب الزماني ولما لم تكن هناك مهلة صلحت الفاء في الترتب ولا يقال ذهاب الضوء مشعر بوجود الظلمة فهب أن بينهما ترتبا عقليا يصح به وجود الفاء ولو اتحد زمانهما في الخارج لكن اشعار الذهاب بالظلمة ينافي المفاجأة لاقتضائها عدم خطور المفاجأة كما تقتضي أنه مما له خطر لانا نقول فن البلاغة مبني على تحقق أو نزل منزلة المتحقق فعظمة أمر الليل وعمومه أوجبت تنزيله منزلة ما لا يخطر بالبال فان الشيء اذا عظم خطره يقال بدالي منه أمر لا يخطر بالبال على وجه البلاغة ولو خطر ذلك الأمر بالبال فالمفاجأة نقول على هذا استعملت فيما من شأنه أن يخطر تنزيلا له منزلة ما لا يخطر لعظمته وعزته شأنه فعبارة المصنف فيما اقتضته على هذا لا يرد عليها شيء لان الواقع بعد المستعار له هذا الاضلام وهو صحيح عليها اذ المستعار له عنده هو ذهاب الضوء عن مكان الليل والواقع بعده هو الاضلام على ما قررنا وأما عبارة السكا كي حيث قال ان المستعار له هو ظهور النهار من ظلمة

قال الفراء الأصل الظلمة والنهار طار عليها وهو الذي يشهد له أصول علم الهيئة من أن غروب النور الحاصل من وقوع شعاع الشمس على وجه الأرض وانعكاسه محيط بمخروط ظل الأرض احاطة الجلد الأسود بالمساوخ فاذا زال ضوء الشمس عن وجه الأفق بواسطة (١) غروب الظل اليه فهو زمان الليل وأما كلام السكا كي فيرجعه قوله تعالى منه فان الجلد وان كان مسلوخا والشاة مسلوخ عنها الا أن الشاة

جميع الأقطار أمرا مستعظما كان الشأن أنه لا يحصل الا بعد مضي مقدار النهار بأضعاف ولما جاء عقب ظهور النهار ومضي زمانه فقط ولم يحصل بعد ما ينبغي له فيما يتبادر نزل منزلة ما لم يحل بينه وبين ظهور النهار شيء وعبر بالفاء الموضوعة لما يعد في العادة مترتبا غير مترآخ (قوله مما يختلف باختلاف الأمور والعادات) أي فقد يطول الزمان بين أمرين ولا يعد ذلك الزمان مترآخيا لكون العادة تقتضي أطول منه فيستغفر المتكلم ويلحقه بالعدم ويجعل الأمر الثاني غير مترآخ فيستعمل الفاء كما في قولك تزوج زيد فولد

له مع أن بين التزوج والولادة مدة الحمل الا أن العادة تعده معاقبا للتزوج وكما في قوله تعالى ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة وقدي قصر الزمان بين أمرين والعادة في مثله تقتضي اعتبار المهلة فيؤتى ثم كافي قولك جاء الشيخ ثم الطلبة فتأخرهم عنه ولودرجة تعده العادة مهلة لان الشأن مقارنة بحيثهم لحيشه وكافي قوله تعالى ثم أنشأناه خلقا آخر بهد قوله فكسونا العظام لحما (قوله وزمان النهار) أي الذي مبدؤه طلوع الفجر وازدادة زمان للنهار بيانية (قوله وان توسط بين اجراج النهار من الليل) أي بين اجراجه من الليل السابق بطولع الفجر (قوله وبين دخول الظلام) أي دخول الظلام اللاحق بالغروب (قوله لكن لعظم الخ) أي لكن لما كان دخول الظلام بعد اضاءة النهار شأنه عظيم حتى ان من حقه أنه لا يحصل الا بعد مهارات متعددة صار حصوله بعد نهار واحد أمرا قريبا فلذا أتى بالفاء (قوله وكونه مما ينبغي) من عطف السبب على السبب (قوله ذلك الزمان) أي وهو النهار

(١) قوله بواسطة مخروط كذا في الأصل ولعل في الكلام سقطا والأصل بواسطة ميل مخروط الخ كسبه مصححه

عد الزمان قريبا وجعل الليل كأنه يفاجئهم عقب اخراج النهار من الليل بلامهالة وعلى هذا حسن اذا المفاجأة كما يقال أخرج النهار من الليل ففاجأه دخول الليل

الليل ففيها اشكال لان الساخ على هذا هو المستعار قد أطلق على ظهور النهار من ظلمة الليل والواقع بعد ظهور النهار بعد خفائه من ظلمة الليل هو الابصار لا الاظلام وقد يؤول التوفيق بين كلام السكاكي والمصنف بأوجه (أحدها) أن ظهور النهار انما يحصل بظهور جميع أجزائه ولا يكون ذلك الا بظهور آخر جزء منه وبوجود لحظة يقع الغروب فيكون الواقع بعد ظهوره جميعا هو الاظلام فيعود كلامه لكلام المصنف وفيه أن النهار هو انتشار جميع أجزاء الضوء المخصوص وقد وجد ذلك عند الطالع ولم يوجد إظلام والمقدر الذي استمر فيه ذلك الضوء كآزمان كل حادث فان الحادث يوجد بجميع أجزائه فاذا انعدم بعد استمراره لا تجعل لحظة عدمه من أجزائه فكما نقل هذا في حادث غير النهار فكذلك النهار وهذا ظاهر على أن المراد بالنهار الضوء وهو الأقرب (وثانيها) أن الكلام على وجه القلب والتقدير ظهور ظلمة الليل من النهار والواقع بعد ظهور الظلمة بعد خفائها من النهار وهو الاظلام وفيه أن القلب لم يتضمن اعتبارا لطيفا فهو كالغلط ولم يظهر هنا اعتبار لطيف وذلك كاف في قبحه (وثالثها) أن المراد بالظهور التمييز ومن بمعنى عن والمعنى أن المستعار له تمييز النهار عن ظلمة الليل والواقع بعد تمييز النهار عن ظلمة الليل هو الاظلام ويرد عليه أنه ان أراد بالتمييز إزالة النهار عن مكان الليل باعدامه في مرأى العين فهو الوجه الرابع على ما سنذكره وان أراد تمييزه عنه مع بقاء وجوده في مكان الليل فهو فاسد اذ لا يجتمعان وتمييزه عن حال كونه موجودا في مكان آخر هو الذي نعني بعدمه في مكان الليل فلم يبق لهذا الثالث معنى مستقل صحيح تأمله * والوجه الرابع أن المراد بالظهور الزوال كما في قول أبي ذؤيب

وعيرها الواشون أني أحبها * وتلك شكاة ظاهر عنك عارها

أي زائل عنك عارها والشكاة الشكية يقال شكى شكية وشكاة اذا توجع بعضه من أعضائه فكأنه يقول وتأذيك بما ذكرنا مجرد أذى لا عار عليك فيه وكذلك قوله * وذلك عار يا ابن ربيعة ظاهر *

مساوغة من الجلد فيمن ثدان حملناه على الاول لزم تأويل من فيه بمعنى عن وتكون للمساوغة كما قيل في قوله تعالى فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله أي عن أو تأويل نسلخ بنخرج ويشهد له قول الواحدى في الآية نسلخ نخرج منه النهار اخراجا وكذلك قال الرماني وبالجملة ما ذكره المصنف أقرب والقولان مجتمعان على أن المراد زوال النور ووجود الظلمة بغروب الشمس قال السكاكي انما أراد بظهور النور خروجه وزواله بالسكية بالغروب فلا يبقى سوى الظلمة قال الشيرازي النسلخ يستعمل بمعنى النزع تقول سلخت الاهداب عن الشاة أي نزعته عنها ويستعمل بمعنى الاخراج تقول سلخت الشاة من الاهداب فهما صحيحان وتقدير الآية على الأول نزعا النهار وكان كاللباس فصار ليلا فاذا هم داخلون في الظلام على الفور كما هو موضوع الفاء وتقديرها على الثاني أخرجنا النهار من الليل فلم يبق شيء من الليل وذلك بطالع الشمس ثم أورد على نفسه أنه لو كان كذلك لما قال تعالى فاذا هم مظلمون والفاء للتعقيب وأجاب بأن الفاء قد تستعمل للمجرد الترتيب فالمراد فاذا هم مظلمون بعد انقضاء النهار ولما كان النهار المتوسط بينهما يزول قطعا جعل كالزائل واستعملت الفاء واذا الفجائية قال ولا تستقيم اذا الفجائية الا اذا كان النسلخ بمعنى الاخراج اذ لا يستقيم أن تقول نزع ضوء الشمس ففاجأ الظلام كما لا يقال كسرت الكوز ففاجأ الانكسار بخلاف قولك أخرجت النهار من الليل ففاجأ الليل قلت ما ذكره من أنه لا يقال غابت الشمس فاذا الظلام ممنوع وقد قال تعالى حتى اذا جاءوها بعد قوله تعالى وسبق الذين

(قوله عد الزمان قريبا)
أي فلذا أتى بالفاء (قوله)
وجعل الليل كأنه
يفاجئهم الخ) أي فلذا أتى
بأذا الفجائية وقوله كأنه
يفاجئهم عقب الخ أي
يحصل لهم من غير توقع
له حينئذ (قوله وعلى هذا)
أي ما ذكر من قوله لكن
لعظم الخ (قوله حسن اذا
المفاجأة) أي لان دخول
الظلام غير خروج النهار
ومفاجئ له بهذا الاعتبار
(قوله ففاجأه) أي الخروج
المفهوم من أخرج

ولو جعلنا السليخ بمعنى النزع وقلنا نزع ضوء الشمس عن الهواء ففاجأه الظلام

أي زائل وربطة اسم امرأة وإذا كان الظهور بمعنى الزوال فالواقع بعد زوال النهار عن الليل هو الاظلام وهذه الوجوه كلها إذا تمت ردت كلام السكاكي الى كلام المصنف كما لا يخفى والشارح العلامة وجه كلام السكاكي بما لا يحتاج به الى رده لكلام المصنف وبما يقتضي أن عدم رده لكلام المصنف أرجح فذكر أن السليخ قد يكون بمعنى النزع مثل قول القائل سلخت الالهة عن الشاة أي نزعته عنها وهو الذي اعتبر المصنف النقل عنه لانه قال استعير من كسحط الجلد أي نزعته ومعلوم أن الذي يناسب أن ينقل اليه حينئذ هو إزالة الضوء ولذلك قال استعير لكشف الضوء وانما قلنا هو المناسب لان متعلق كل منهما سائر لما يخرج بعد زواله ولا يناسب نقله للظهور بعد الحفاء كما لا يخفى ثم قال وقد يكون بمعنى الاخراج كما يقال سلخت الشاة عن الالهة والذي يناسب أن ينقل اليه اظهار ماستر بغيره وهو الذي اعتبره السكاكي في هذه الاستعارة ولا يخفى أنه لا يناسب أن ينقل لازالة السائر واذهابه بل لاخراج المستور وما ذكره العلامة يتم ان صح لغة في كل منهما على الاصل والافيدعي أنه في أحدهما من باب القاب وأنه مثلا للنزع دائما فقول القائل سلخت الشاة عن الالهة قلب فعل في الاول يعقبه ظهور الاظلام فناسب الفاء في فاذا هم مظلّمون حقيقة وعلى الثاني يحتاج الى ابداء لطيفة في صحة الفاء لان الذي يكون عقب اظهار النهار من الليل واخراجه منه الذي شبه باخراج الشاة من الالهة هو الابصار ووجه ذلك أن الليل لما كان عمومهم جميع الاقطار أمرا مستعظما كان التبادر أن لا يحصل الابداع مضى مقدار النهار بأضعاف ولما جاء عقب ظهور النهار ومضى زمانه فقط ولم يحصل بعد ما ينبغي له فيما يتبادر نزل منزلة ما لم يحل بينه وبين ظهور النهار شيء لان وجوده لا يكون شأنه أن يحول كدمه بالنسبة لتلك الحيولة فغير بالفاء ولا شك أن اعتبار التعاقب كما لم يحصل فيه للاشعار بعظمة أمره وأنه مما ينبغي أن لا يكون الابداع أضعاف أوقات ذلك الشيء كما في الليل مع النهار مما يستبدع خسفت الفاء المشعرة بالمعاقبة المشار بها لهذه اللطيفة وقد علم

(قوله ولو جعلنا السليخ بمعنى النزع) أي كما ذهب اليه المصنف (قوله عن الهواء) أي الذي هو مكان الليل أي السكان الذي يلقى ظلمته فيه

اتقوا ربهم الى الجنة زمرا وان كان يحيطهم عقب سوقها اليها والذي ألقا الشيرازي الى هذا التكاف أنه ظن أن ظهور النور من الظلمة لا يكون الا ببقاء النور ظاهرا وطلوع الشمس وليس كذلك فانما يريد السكاكي بخروج النور وظهوره خروجه عن الافق فلا يبقى منه شيء عند غروب الشمس وزوال الشعاع والله أعلم * بقي على الجميع اعتراض وهو أن قولهم ان الطرفين حسيان والجامع عقلي ممنوع يحتمل أن يقال ان ترتب أمر من هذين على الآخر حسي فان خروج الجلد وانصراف النهار وظهور الظلمة والشاة كله محسوس مشاهد فهو حسي ويمكن أن يقال كشف الضوء وهو ازالة غير محسوس بل متعقل وانما المحسوس الضوء نفسه وقد يجاب عنه بأن ازالة النور هو اغابة الشمس وهو مشاهد و بروز الظلمة مشاهد وذلك ترتيب لا ترتب والجامع ليس ذلك بل هو الترتب فالترتيب حسي والترتيب الذي هو أثره عقلي وكذلك كشف النور عن الظلمة حسي وانكشافه المرتب على الكشف عقلي لكن هذا التحقيق يجر الى فساد أن يكون الترتيب هو الجامع ويقتضي أن يكون الجامع هو ترتب شيء على آخر حينئذ يصح الاعتراض ويرجع حاصلا الى أن الجامع ليس الترتيب بل الترتب والترتيب حسي ومثل السكاكي استعارة ما طر فاه حسيان ووجه عقلي بقوله تعالى اذا رسلنا عليهم الريح العقيم فالمستعار له الريح والمستعار منه المرأة والجامع المنع عن ظهور النتيجة والاثر فالطرفان حسيان والجامع عقلي قال المصنف فيه نظر لان المقيم صفة للمرأة لا اسم لها ولذلك جعله صفة للريح لا اسما كأنه يريد أن المقيم هو المستعار منه وهو صفة فهو عقلي وقد تقدم لنا في باب التشبيه الكلام على المستعار من اسم الفاعل ونحوه وأنهم عدوها عقلية وان كانت واقعة على ذات كقوله * أخوالهم

لم يستقم أولم يحسن كما إذا قلنا كسرت الكوز

أن هذا الوجه يقتضى أن الاظلام بعد الفعل الذى هو اظهار النهار ولا شك أن اظهار النهار لا يشعر بالليل ولا يترتب عليه بلامهلة وجود الملهة حسا وانما انتفت بالاعتبار السابق ومعلوم أن المفاجىء هو الآتى من غير ترقب ويستعظم أمره غالبا والاظلام هو الذى آتى بالترقب وهذا مستعظم وانما لم يترقب الليل لان اظهار النهار لا يشعر به حسنت اذا الفجائية هنا على هذا الوجه لاقتضائها أن الاظلام جاء من غير ترقب وحسنت الفاء مع ذلك كما تقدم وأما الوجه الاول فالفاء فيه ظاهر أمرها باعتبار الترتيب العقلى كما تقدم والمفاجأة تحتاج أيضا الى تأويل وقد بيناه فيما تقدم وانما احتاجت لان ازالة الضوء يعلم منه وجود الاظلام فلا يؤتى فيه بما يقتضى المفاجأة ألا ترى الى قولك كسرت اللبنة لا يصح أولا يحسن فيه أن يقال فاذا هي منكسرة لان الانكسار يشعر بالكسر لانه مطاوعة وهو حاصل بحصوله فكذا اذهاب الضوء يشعر بالاظلام حتى كأنه مطاوعة ويحصل معه فلا تحسن فيه المفاجأة وانما لم نقل لا تصح لامكانها بالتأويل السابق الذى قد يدعى فيه أنه تكلف فقد ظهرت بهذا صحة كلام السكاكى من غير حاجة للرد الى كلام المصنف وترجيحه بصحة المفاجأة فيه بلاتكلف والفاء فيه للاعتبار

حتى خالد بعد موته * وكلام المصنف واعتراضه ماش على هذا لأن العقيم صفة لازمة وقد تقدم منا الاعتراض على ذلك بأن قولنا أخواله لم يحسن معناه رجل حتى فى صفة جارية على ذات محسوسة وتلك الذات هي المشبه به فيكون المشبه به محسوسا وهذا السؤال جار بعينه هنا وفيه تأكيد لما يقوله السكاكى بل عقيم أقرب الى أن يكون محسوسا من نحو الحى والعالم لأن الحى مدلوله شئ له الحياة لا يدل على خصوص جسم أو غيره وعقيم ليس مدلوله على ما ذكره شيئا له العقم بل هو خاص بالعقيم عن الولادة فمدلوله انسان لها العقم فقد يقال انه من هذه الحيثية أقرب للدلالة على الذات فيصح ما زعمه السكاكى ويصح بذلك قوله المستعار له المرء إمام لأن العقيم يفيد ذلك وأما لانه ليس المشبه به على التحقيق بل المشبه به المرء العقيم والمعنى اذ أرسلنا عليهم الريح المشبه بالمرء العقيم * واعلم أن هذا المكان أشكل على الشيرازى فمن بعده حتى قالوا ان هذا عند السكاكى استعارة له بالكناية فانه ذكر المشبه وهو الريح ولم يذكر المشبه به وهو المرء بل ذكر صفة وهو العقيم وهو غلط فان الاستعارة بالكناية أن يراد بالمشبه المشبه به لادعاء أنه فرد من أفراد المشبه به كما تريد بالمنية السبع لادعاء أن المنية فرد من أفراد السباع تثبت بذلك اغتيالها الذى هو صفة جنس السباع وهذا المعنى لا يتأتى هنا لانه ليس الغرض اثبات أن الريح فرد من جنس النساء فان ثبوت ذلك للريح لا يفيد أنها عقيم لان العقيم ليست صفة ثابتة للنساء مطلقا ولا غالبا والذى أوقعهم فى ذلك قول السكاكى ان المشبه به المرء وهو لا يريد أن المشبه غير مذكور بل يريد أن المشبه به المرء المستعار من لفظ العقيم على ما سبق فليتأمل ثم قال المصنف الحق أن المستعار منه مافى المرأة من الصفة التى تمنع الحمل المستعار له مافى الريح من الصفة المانعة من انشاء المطر والقاح الشجر والجامع له ما ذكر وهو المنع من ظهور الشجر اه وفيه نظر لان المستعار منه هو اللفظ المجازى المسمى بالاستعارة وهو هنا لفظ عقيم فكيف يجعل المستعار له الصفة وهى لم تذكر والاستعارة عبارة عن ذكر أحد طرفي التشبيه وقال بعضهم المشبه والمشبه به ههنا الريح والمرأة وهما حسيان والاستعارة هنا مكنية لكون المذكور هو المشبه وهو الريح دون المشبه به وهو المرأة والعقيم استعارة تخيلية * واعلم أن جميع ما تقدم هو مبني على أن استعمال عقيم في الريح مجاز وقد قال الجوهرى يقال رجل عقيم وريح عقيم لا تلقح سحابا ولا شجرا فيحتمل أن يكون العقم للريح حقيقة وقال الراغب أصل العقم ليس المانع من قبول الأثر يقال ريح عقيم يصح أن يكون بمعنى فاعل وهى التى لا تلقح سحابا ولا شجرا

(قوله لم يستقم أى لان الدخول فى الظلام مصاحب لنزع الضوء وحينئذ فلا يقل الترتيب الذى تفيد المفاجأة فان قلت انه مستقيم نظرا لكون نزع الضوء علة فى دخول الظلام ودخول الظلام معلول له والعلة والمعلول متربان فى التعقل من حيث اختلافهما فى الرتبة فالعلة تلاحظ أولا والمعلول يلاحظ ثانيا قلنا الاستقامة وان حصلت بذلك لكن الحل على ذلك لا يحسن لان التبادر من قولنا نزع ضوء الشمس عن الهواء ففاجأه الظلام أن الترتيب بينهما باعتبار الزمان والمعنى عليه غير مستقيم كما علمت والحاصل أن قولنا نزع ضوء الشمس عن الهواء ففاجأه الظلام إما غير مستقيم ان اعتبر أن الترتيب الذى تفيد المفاجأة زمانى وإما غير مستحسن ان اعتبر أن ذلك الترتيب رتبى

ففاجأه الانكسار (وإما مختلف) بعضه حسي وبعضه عقلي (كقولك رأيت شمسا وأنت تريد انسانا كالشمس في حسن الطلعة) وهو حسي

وأما استعارة محسوس
لمحسوس بما بعضه حسي
وبعضه عقلي فكقولك
رأيت شمسا وأنت تريد
انسانا شبيها بالشمس في
حسن الطلعة

(قوله ففاجأه الانكسار)
أى فالانكسار مطاوع
للكسر وحاصل مع حصوله
وحيث فلا يعقل الترتيب
بينهما كما هو قضية
المفاجأة فهو غير مستقيم
فقد ظهر مما قاله الشارح
السلامة صحة كلام
السكاكى وظهر حسن
المفاجأة على ما قاله لاعلى
ما قاله المصنف (قوله
كقولك الخ) قدنبه بجعل
مثال هذا القسم مصنوعا
على أنه لم يوجد في القرآن
ولافي كلام من يوثق به فلذا
تركه في المفتاح اه أطول
(قوله في حسن الطلعة)
أى الوجه وسمى الوجه
طلعة لانه المطلع عليه عند
الشهود والمواجهة وقد
تقدم أن الحسن يرجع
للشكل واللون وهما
حسيان فيكون حسن
الطلعة المعتبر في التشبيه
حسيا

اللطيف ولقائل أن يقول المفاجأة في الوجه الاول اعتبرت للطيفة السابقة كما قررناها في تفسير كلام المصنف ولانسلم وجود التكليف فيه أصلا والفاء فيه كذلك والمفاجأة في الثاني تصح بلا تأويل والفاء فيه تحتاج لما تقدم فاعتدل الوجهان في وجود الاعتبار اللطيف في الفاء فيهما بأن اعتبر في الاول الترتيب العقلي كالحسي وفي الثاني المهلة كعدمها وزاد الاول بالاعتبار اللطيف في المفاجأة وعليه فالوجه الاول أرجح تأمله (وإما مختلف) عطف على قوله اما حسي أى ان كان الطرفان حسيين فالجامع اما حسي كله أو عقلي كله أو مختلف بعضه حسي وبعضه عقلي وانما يتأتى الاختلاف عند التعدد وذلك (كقولك رأيت شمسا وأنت) أى والحال أنك (تريد) بلفظ الشمس (انسانا كالشمس) وتعتبر أنك انما استعرت الشمس لذلك الانسان بعد تشبيهه به (في) وصفين (حسن الطلعة) أى حسن الوجه وسمى الوجه طلعة لانه هو المطلع عليه عند الشهود والمواجهة وقد تقدم أن الحسن يرجع الى الشكل

و يصح أن تكون بمعنى المفعول كالعجوز العقيم وهي التي لا تقبل أثر الخير واذالم تقبل ولم تتأثر لم تعط ولم تؤثر ومثل السكاكى أيضا لما نحن فيه بقوله تعالى فجعلناها حصيدا كائن لم تغن بالامس قال فالمستعار له الارض المزخرفة والمستعار منه النبات وهما حسيان والجامع الهلاك وهو امر عقلي قال الشيرازى وغيره يريد أن الاستعارة هنا بالكناية لكون التشبيه مذكورادون التشبيه بقرينة وهو الحصد وفيه نظر لجواز أن يكون استعارة تحقيقية مصرحاً بها بأن يراد بالارض حقيقتها وقوله حصيدا أى نباتا حصيدا فالمشبه به في حكم المذكور لان حصيدا صفة التقدير فجعلناها نباتا حصيدا ولا شك أنك اذا قلت زيد كالراقم على الماء وطر فالتشبيه مذكوران لان تقديره كالشخص الراقم لا يرتاب في ذلك ثم ان الزمخشري قال التقدير فجعلنا زرعها حصيدا مشبها بما يحصد من الزرع وكان لم يغن زرعها على حذف المضاف في هذه المواضع لابد منه والام يستقيم المعنى اه وهذا يقتضى أنه لا يرى أن هذا استعارة بالسكايه ثم قول السكاكى ان الهلاك عقلي فيه نظر لان المراد به في جانب النبات الحصد وهو حسي وفي جانب الارض زوالها وهو حسي والافأى فرق بين ذلك وبين كشف الضوء عن الظلمة وكشف الجلد عن الشاة وكل منهما زوال شئ وقد جعلهما حسيين وان قال ان الحسى انما هو الاهلاك لا الهلاك كما أن الكشف والانكشاف عقلي فلنا مسلم ولكن لانسلم أن الجامع الهلاك بل هو الاهلاك لانه مدلول فجعلناها حصيدا ص (واما مختلف الخ) ش هذا هو القسم الثالث وهو أن يكون الطرفان حسيين والجامع مختلف فبعضه حسي وبعضه عقلي كقولك رأيت شمسا تريد انسانا كالشمس في حسن الطلعة ونباهة الشأن والانسان والشمس وحسن الطلعة حسيات ونباهة الشأن عقلي قال المصنف وأهمل السكاكى هذا القسم وأجاب عنه بعض الشارحين بأنه لم يمهله لان التقسيم الى حسي وعقلي منفصلة مانعة الخلو فهي تصدق بكل منهما وبمجموعهما فانها ليست مانعة الجمع (قلت) والتحقيق أنه ان أريد بالجامع المختلف أنهما جامعان مستقلان فهذا القسم داخل في كلام السكاكى وأدل دليل على المصنف أنه صنعه ماصنع السكاكى فيما سياتى فانه قسم الاستعارة الى ثلاثة أقسام مطلقة ومرشحة ومجردة ولم يجعل منهارا بها وهو مجردة مرشحة لكن قال بعد الثلاثة قد يجتمع الترشيح والتجريد فهذا نظير ماصنعه السكاكى في كونه لم يجعل القسمة رباعية فاما أن يفسد تقسيم المصنف الآتى أو يكون السكاكى لا حاجة به الى ذكر هذا القسم وان أريد أنه جامع واحد مركب من أمرين حسي وعقلي فلم يدخل اذ لا يصدق عليه أنه حسي ولأنه عقلي والظاهر أن المراد الاول لان حسن الطلعة ونباهة الشأن

ونباهة الشأن وأهمل السكاكي هذا القسم وأما استعارة معقول لمعقول فكقوله تعالى من يشأ من أمرنا فليؤثر فإن المستعار منه الرقاد

(قوله ونباهة الشأن) أى شهرته ورفقته عند النفوس وعلا الحال فى القلوب للاشتغال على أوصاف حميدة توجب شهرة الذكر كالكرم والعلم والنسب وشرف القدر (قوله وهى عقلية) أى لانها ترجع لاستعظام النفوس لصاحبها وكونه بحيث يبالى به وهذا أمر غير محسوس ومن اعتبر أن نقل اللفظ يصح بكل من حسن الطلعة ونباهة الشأن على الانفراد كالسكاكى جعل هذا القسم استعارتين أحدهما بجامع حسى والاخرى بجامع عقلى فأسقط عد هذا القسم من (١٠٣) هذه الأقسام لمعوده الى الجامع الحسى أو العقلى

ومن اعتبر صحة النقل باعتبارهما كالصنف عده منها وهو الحق كما عد في التشبيه (قوله عطف على قوله الخ) ظاهره أن العطوف على قوله ان كانا حسيين الشرط فقط وليس كذلك بل المعطوف مجموع الشرط وجوابه وهو قوله فهما إما عقليان الخ عطف الجمل (قوله إما عقليان) أى ويلزم أن يكون الجامع بينهما عقليا لما مر من عدم صحة قيام المحسوس بالمعقول (قوله نحو من بعثنا) أى نحو قوله تعالى حكاية عن قول الكفار يوم القيامة (قوله فان المستعار منه الرقاد) اعلم أن الرقاد فى الآية يحتمل أن يكون مصدرا ميمييا بمعنى الرقاد ويحتمل أن يكون اسم مكان أى مكان الرقاد فان أريد الاول فلا شك أن المستعار منه الرقاد وتكون الاستعارة أصلية وتقريرها أن يقال شبه الموت بالرقاد بجامع

(ونباهة الشأن) وهي عقلية (والا) عطف على قوله وان كانا حسيين أى وان لم يكن الطرفان حسيين (فهما) أى الطرفان (إما عقليان نحو من بعثنا من مرقدا فان المستعار منه الرقاد) أى النوم على أن يكون المرقد مصدرا وتكون الاستعارة أصلية أو على أنه بمعنى السكان

واللون وهما حسيان فيكون حسن الطلعة المعتبر في التشبيه حسيا (ونباهة الشان) أى ارتفاع الشان عند النفوس وعلو الحال في القلوب وهذه النباهة يحتمل أن يراد بها العزارة التى تحدث في النفوس بسبب حسن الطلعة وجمال المنظر فتكون لازمة للوصف قبلها ويحتمل أن يراد بها العزارة الحاصلة بأوصاف أخرى توجب ارتفاع الصيت وشهرة الذكر والوضوح عند العام والخاص والارتفاع على الاقران وتلك الاوصاف مثل الكرم والعلم والنسب وشرف القدر فتكون مستقلة عن حسن الطلعة وبكل تقدير فهي عقلية اذ لا يخفى أنها بمعنى استعظام النفوس لصاحبها وكونه بحيث يبالى به لرفعته وذلك أمر غير محسوس فمجموع هذا الجامع بعضه الاول حسى وبعضه الثانى عقلى ومن اعتبر أن نقل اللفظ يصح بكل منهما على الانفراد جعل هذا القسم استعارتين أحدهما بجامع حسى والاخرى بجامع عقلى فأسقط عده في هذه الاقسام لعوده الى الجامع العقلى أو الحسى ومن اعتبر صحة النقل باعتبارهما عده كالمصنف وهو الحق كما عدى التشبيه (والا) يكن الطرفان حسيين فهو وجوابه معطوفان على قوله فان كانا حسيين عطف الجمل وجوابه قوله (فهما) أى اذا لم يكن الطرفان حسيين فذاتك الطرفان حينئذ (إما عقليان) معا ويلزم أن يكون الجامع بينهما عقليا لعدم صحة قيام المحسوس بالمعقول كما تقدم ثم مثل للمعقولين فقال (نحو) قوله تعالى حكاية عن قول الكافرين يوم القيامة (من بعثنا من مرقدا) والمرقدي يحتمل أن يكون مصدرا ميمييا بمعنى الرقاد ويحتمل أن يكون اسم مكان أى مكان الرقاد فان أريد الاول فلا شك أن المستعار منه الرقاد وتكون الاستعارة أصلية وان أريد الثانى فلا استعارة في المشتقات لمصادرهما وان كانت أسماء الاماكن لان تلك المعانى المشتقة من ألفاظها هي القيود المتهمة بها في المشتقات وأما الذوات الملابسة لها فقد أخذت فيها على وجه العموم وسيأتى زيادة بيان لهذا في المشتقات واذا كانت المصادر هي المقصودة بالذات في المشتقات فالتشبيه فيها ينبغي أن يكون هو المعتبر فعليه أيضا تكون لاستعارة من المصدر أصلا وان كانت في المرقد الذي هو اسم المكان على وجه التبعية ويشملها قوله (فان المستعار منه الرقاد) أى النوم فان أريد المرقد المصدر فأصلية كما تقدم وان أريد المكان فقد

جامعان لم يقصدهما الشام حقيقة واحدة (قوله وإلا) إشارة الى القسم الرابع أى وان لم يكن الطرفان حسين (فهما عقليان نحو قوله تعالى قالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا) فان المستعار منه الرقاد والمستعار له الموت والجامع عدم ظهور الفعل والثلاثة عقلية وقديقال المرقدا سم مكان الرقاد كما مضجع

عدم ظهور الفعل مع كل منهما واستعير اسم الرقاد للموت استعارة تصريحية أصلية وإن أريد الثاني فيكون المستعار منه محل الرقاد والمستعار له القبر الذي يوضع فيه الميت وحينئذ فلا يتم قول المصنف فإن المستعار منه الرقاد والمستعار له الموت وأجاب الشارح بقوله إلا أنه الخ وحاصله أن المنظور له في هذا التشبيه هو الموت والرقاد لأن المقصود بالنظر في اسم المكان وسائر المشتقات أنما هو المعنى القائم بالمكان والذات كالرقاد والموت هنا لا نفس المكان والذات والتشبيه في المقصود الأهم أولى وحينئذ فعلى هذا الاحتمال الثاني يشبه الموت بالرقاد ويقدر استعارة اسم الرقاد للموت ويستحق من الرقاد مرقد بمعنى محل الموت أى المحل الذي يتقرر فيه دوام معنى الموت وهو القبر على طريق الاستعارة النحوية التي تحصل مما ذكر أن المستعار منه الرقاد والمستعار له الموت على كل من الاحتمالين إلا أنه على الأول

المستعار منه الرقاد والمستعار له الموت أصالة وكذا على الثاني باعتبار الاصل واما باعتبار التبعية فالمستعار منه محل الرقاد والمستعار له القبر الذي هو المكان الذي يتقرر فيه دوام معنى الموت (قوله لأنه اعتبر التشبيه في المصدر) أى أولا وفي المشتق تبعاً (قوله) انما هو المعنى القائم بالذات أى وهو المصدر (قوله وستسمع لهذا) أى لما ذكر من أن المقصود بالنظر في اسم المكان والمنشقات انما هو المعنى القائم بالذات (قوله والجامع) أى بين الموت والنوم وقوله عدم ظهور الفعل أى مع كل منهما فكل من النائم والميت لا يظهر منه فعل وقد يشكّل بأن النائم يصدر منه أفعال الآن يقال ليس المراد بالظهور الوجود بل الكثرة والوضوح أو المراد الافعال الاختيارية المعتبر بها (قوله والجميع عقلي) أراد بالجميع الموت (١٠٤) والنوم وعدم ظهور الفعل أما الموت وعدم ظهور الفعل فكون كل

منهما عقليا واضح وأما النوم فالمراد به انتفاء الاحساس الذي يكون في اليقظة لا آثار من ذلك الغطيط ولا شك أن انتفاء الاحساس المذكور عقلي (قوله وقيل الخ) هذا الإشارة لاعتراض وارد على قول المصنف والجامع عدم ظهور الفعل مع كل وحاصله أن الجامع يجب أن يكون في المستعار منه أقوى وأشهر ولا شك أن عدم ظهور الافعال في الموت الذي هو المستعار له أقوى منه في الرقاد الذي هو المستعار منه وحينئذ فلا يصح جامعا فالحق الخ (قوله أقوى) أى لان في الموت تزال الروح والادراك بالحواس بخلاف النوم فانه وان أزيل معه الادراك بالحواس لا يزال معه الروح فعلم ظهور الفعل لازم للموت بحيث لا يظهر فعل

الأنه اعتبر التشبيه في المصدر لان المقصود بالنظر في اسم المكان وسائر المشتقات انما هو المعنى القائم بالذات لا نفس الذات واعتبار التشبيه في المقصود الاهم أولى وستسمع لهذا زيادة تحقيق في الاستعارة التبعية (والمستعار له الموت والجامع عدم ظهور الفعل والجميع عقلي) وقيل عدم ظهور الافعال في المستعار له أعنى الموت أقوى ومن شرط الجامع أن يكون المستعار منه أقوى فالحق أن الجامع هو البعث الذي هو في النوم أظهر وأشهر وأقوى

اعتبر أصلها لما تقدم ولهذا عبر بالرقاد وان كانت في المرقد تبعاً (والمستعار له الموت) على الاول أصالة وعلى الثاني باعتبار الاصل وباعتبار التبعية القبر الذي هو المكان لتقرر دوام معنى الموت (والجامع) بين الموت والنوم (عدم ظهور الفعل) مع كل منهما (والجميع) من الموت والنوم وعدم ظهور الفعل (عقلي) أما الموت وعدم الظهور فأمرهما واضح وأما النوم فالمراد انتفاء الاحساس الذي يكون في اليقظة لا آثار ذلك من الغطيط وانسداد العين مثلا ولا شك أن انتفاء الاحساس المذكور عقلي وورد على كون الجامع عدم ظهور الفعل أنه في الموت الذي هو المستعار له أشد ومعنى أشد عدم لزومه للموت وعمومه في الافعال بحيث لا يظهر فعل معه أصلا ومن لزومه أنكر ضعفاء العقول صحة أصل الافعال بعد الموت وهو الحياة بخلاف النوم فان الفعل معه موجود في الجملة وانما تسلط العدم فيه على الافعال التي يعتد بها وهي الاختيارية التي تقصد لأغراضها ولم يعتد بغيرها لعدم الفائدة مع قتلها ولذلك صح نفي الافعال عن النوم ولم يعتبر الفعل الملازم للنوم كالنفس فاذا علم أن عدم الافعال في النوم ولو صح باعتبار الاختيارية المذكورة هو في النوم الذي هو المستعار منه أضعف لم يصح أن يكون جامعا لما تقرر وتقدم من أن الجامع يجب أن يكون في المستعار منه أقوى وشرط كون الجامع في المستعار منه أقوى هو المشهور نظرا الى أن الاسم المنقول انما ينقل بتأويل أن المشبه داخل في جنس المشبه

فيكون مستعار اللمات موضع الموت ان كان يطلق عليه أو للمصدر فعلى الاول يكون استعارة محسوس لمحسوس بجامع عقلي ومثل السكاكي لهذا القسم بقوله تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا فالمستعار منه القدوم والمستعار له الاخذ في الجزاء بعد الامهال والجامع وقوع المدة في البين وفيه نظر لان قدوم المسافر حسي وكون قدومه بعدمدة لا ينبغي أن يكون حسيًا بقيد عتلى وكذلك مثل بقوله تعالى سنفرغ لكم أيها الثقلان استعير نقرغ لنجازى وهما عقليان وقد يقال الفراغ من شغل

لكونه

مع أصلا لزوال الروح بخلاف النوم فان الفعل معه موجود في الجملة وانما تسلط العدم فيه على

الافعال التي يعتد بها وهي الاختيارية التي تقصد لأغراضها ولم يعتد بغيرها لعدم الفائدة مع قتلها (قوله فالحق الخ) هو من جملة القيل وقوله أن الجامع أى بين الرقاد والموت (قوله هو البعث) أى بناء على أنه موضوع للقدر المشترك بين الايقاظ والنشر بعد الموت وذلك القدر هو رد الاحساس السابق أما اذا قيل انه مشترك بين الايقاظ والاحياء أو انه حقيقة شرعية في الاحياء بعد الموت فلا يصح كونه جامعا لعدم وجود معناه في الطرفين معا (قوله أظهر) أى من حيث الادراك (قوله وأقوى) أى في الشهرة فهو مرادف لما قبله وليس المراد أنه في النوم أقوى بالنظر لعنايه لان معناه في الموت أقوى لان فيه رد الحياة واحساسها وفي النوم رد الاحساس فقط

(قوله لكونه مما لا شبهة فيه لأحد) أي بخلافه في الموت فقد أنكره قوم وهذا لكونه أشهر في النوم (قوله وقرينة الاستعارة) أي في هذه الآية أي القرينة المانعة من إرادة الرقاد بمعنى النوم الذي هو المعنى الحقيقي (١٠٥) وأن المراد بالموت وقوله هو كون

هذا الكلام كلام للموت أي بعد بعثهم ولا شك أن الموت لا يردون الرقاد بمعنى النوم لأنه لم يكن حاصلًا لهم (قوله مع قوله هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون) أي لأن ما وعد به الرحمن وصدق فيه المرسلون وأنكره القائلون أولاً هو البعث من الموت لا الرقاد الحقيقي وأشار الشارح بقوله والقرينة كذا مع إلحاح أن تلك الاستعارة قرينتين أولاهما معنوية والثانية لفظية ثم إن ظاهر الشارح أن قرينة الاستعارة المذكورة في هذه الآية ما ذكره من كون هذا الكلام كلام الموتى بعد البعث سواء قلنا إن الجامع عدم ظهور الفعل أو قلنا إن الجامع مطلق البعث وهو كذلك أما على الثاني فلا إن البعث جامع والجامع لا يكون قرينة لاشتراكه بين الطرفين وأما على الأول فقد ذكر بعضهم أن ذكر البعث هو القرينة واعترضه الشارح في المطول بأن البعث لا اختصاص له بالموت لأنه يقال بعثه من نومه إذا أيقظه وبعث

لكونه مما لا شبهة فيه لأحد وقرينة الاستعارة هو كون هذا الكلام كلام للموت مع قوله هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون (وأما مختلفان) أي أحد الطرفين حسي والآخر عقلي

به فيكون هنا فردان متعارف وغيره والمعنى المتعبر لادخال هو الذي يجعل كالجنس لهما وكأن الاسم وضع له والاعرفية في أحد الفردين تقتضي أن يكون له أقوى ولو في تلك الاعرفية به وعلى هذا يتضح ورود ما ذكره الآن بحاجب بشبهة عدم الفعل في النوم أكثر شهوده كذا قيل وفيه ضعف لأن عدم الفعل في الموت كالضرورة بخلاف النوم وقيل يشترط كونه أقوى نظراً إلى أنه يكفي في اعرفية أحد الفردين كونه بالاسم أشهر وإن كان الجامع الذي جعل كالجنس لهما متساوياً أو أضعف في المشهور بالاسم كما لا يشترط كون الوجه في التشبيه أقوى وعليه فينتفي ورود البحث لكن هذا يناقض ما اشتهر أن الاستعارة مبنية على المبالغة في التشبيه حتى كأن الأول نفس الثاني في المعنى فإن هذا يقتضي أن المعنى المالحق به هو في أحد الطرفين أقوى ليجتاز إلى المبالغة في اللاحق والتسوية في المعنى لأنه إنما يقال بالغ في كذا إذا أنهى إلى ما هو أكمل فالمبالغة في التشبيه توجب ابلاغ التشبيه لما هو أكمل ولا مبالغة بغير هذا المعنى الذي ذكرنا إذ لا مبالغة تحصل بغير اعتبار المعنى المالحق به وبغير اعتبار كماله في التشبيه وأيضاً لا يقع نقل الاسم حتى يعتبر الجامع كالعلة في التسمية والعلة في المنقول عنه أقوى وأشهر فتأمل وعلى وروده يجعل الجامع بين الرقاد والموت هو البعث بناء على أنه موضوع للقدر المشترك بين الالفاظ والنشر بعد الموت وذلك القدر هو رذال احساس المعهود في الحياة وأما إذا قيل أنه مشترك أو هو في الأحياء بعد الموت حقيقة شرعية فلا يصح كونه جامعاً لعدم وجود معناه في الطرفين معاً وعلى أنه هو الجامع بناء على ما ذكر لا يرد فيه البحث السابق لأنه في النوم أقوى في الشهرة وأظهر ادراكاً ولذلك لا ينكره أحد وإن كان معناه في الموت أقوى في الملتصق لأنه رذال الحياة واحساسها وفي النوم رذال احساس فقط وإذا كان الجامع هو البعث لوجوده في الطرفين لم يجعل قرينة على الاستعارة كما قيل بناء على أن الجامع عدم الفعل لأن الجامع لا يكون قرينة لاشتراكه وإنما القرينة كون هذا الكلام الموتى بعد البعث مع قولهم هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون لأن الذي وعد الرحمن وصدق فيه المرسلون وأنكره القائلون أولاً هو البعث من الموت لا الرقاد الحقيقي (وأما مختلفان) عطف على قوله أما عقليان أي إذا لم يكن الطرفين حسيين فهما إما أن يكونا عقليين معاً كما تقدم وإما أن يكونا مختلفين بأن يكون أحدهما عقلياً

البدن حسي (قوله وأما مختلفان) إشارة إلى القسم الخامس وهو استعارة محسوس لمعقول كقوله تعالى فأصعد بما تؤمر فإن المستعار منه كسر الزجاجة وهو حسي كذا قال المصنف وفي قوله إن الصدع كسر الزجاجة نظر فإن الصدع في اللغة هو الشق سواء أكان لازجاجة أم غيرها والمستعار له التبليغ والجامع التأثير وهما عقليان كأنه قال ابن الأثراني لا تنمحي كما لا يلبث ثم صدع الزجاجة كذا قالوه وفيه نظر لأن التبليغ حسي يدرك بحاسة السمع فهما على هذا حسيان ولو أن المصنف قال المستعار له إظهار الدين لكان أقرب فإن الإظهار قد يكون بطريق حسي أو بطريق عقلي قال الفراء أراد فأصعد بالأمر أي أظهر دينك ثم إن الآية لم يرد بها مطلق التبليغ بل التبليغ جهاراً ومطلق التبليغ كان واقعاً قبل نزول الآية والتأثير في الزجاجة حسي وفي التبليغ عقلي فالجامع بعضه حسي وبعضه عقلي

(١٤ - شروح النسخ - رابع)

وحيث قد عرفت أن قرينة الاستعارة ما ذكره الشارح هنا على كلا القولين في الجامع (قوله أي أحد الطرفين حسي والآخر عقلي) أي ويلزم أن يكون الجامع عقلياً كما مر

فكقوله تعالى فاصدع بما تؤمر فان المستعار منه صدع الزجاجة وهو كسر ها وهو حسي والمستعار له تبليغ الرسالة والجامع لها التأثير وهما عقليان كأنه قيل ابن الأمر إبانة لاتنمحي كما لا يلبث صدع الزجاجة وكقوله تعالى ضربت عليهم الذلة جعلت الذلة محيطة بهم مشتملة عليهم فهم فيها كما يكون في القبة من ضربت عليه أو ملصقة بهم حتى لزمهم ضرورة لازب كما يضرب الطين على الحائط فيلزمه فالمستعار منه اما ضرب الطين على الحائط وكلاهما حسي والمستعار له حالهم مع الذلة (١٠٦)

(قوله والحسي هو المستعار منه) أي والمستعار له عقلي (قوله فاصدع بما تؤمر) أي باغ الأمة الأحكام التي أمرت بتبليغها لهم تبليغا واضحا فشبّه التبليغ بالصدع وهو كسر الشيء الصلب واستعير اسم المشبه به للمشبّه واشتق من الصدع اصدع بمعنى باغ والجامع التأثير في كل أمان في التبليغ فلأن المبلغ أثر في الأمور المبلغة بيانا بحيث لا تعود لحالتها الأولى من الخفاء وأما في الكسر فلأن فيه تأثيرا لا يعود المكسور معه الى الالتئام وهو في كسر الشيء الصلب أقوى وأبين ولذلك قال الشارح في تفسير اصدع ابن الأمر إبانة لاتنمحي أي لاتعود الى الخفاء كما أن كسر الزجاجة لا يعود معه الالتئام (قوله كسر الزجاجة الخ) في القاموس الصدع كسر الشيء الصلب وحينئذ فذكر الزجاجة على سبيل التمثيل فالمراد كسر

(والحسي هو المستعار منه نحو فاصدع بما تؤمر فان المستعار منه كسر الزجاجة وهو حسي والمستعار له التبليغ والجامع التأثير وهما عقليان)

والآخر حسيا وهما حينئذ قبان لانهما اذا اختلفا فاما أن يختلفا (والحسي) أي والحال أن الحسي (هو المستعار منه) والعقلي هو المستعار له (نحو) أي كالتطرفين في الاستعارة في نحو قوله تعالى (فاصدع بما تؤمر) فان الصدع استعارة طرفاها مختلفين والمستعار منه حسي (أن المستعار منه) لفظ الصدع الذي اشتق منه اصدع هو (كسر الزجاجة) ونحوها مما لا يلبث بعد الكسر (وهو) أي وذلك الكسر (حسي) باعتبار متعلقه وانما قلنا كذلك لان الكسر عبارة عن تعاق القدرة بالفعل الذي هو تفرق الأجزاء على الوجه المذكور والتفرق حسي في موصوفه بخلاف تعاق القدرة به فهو عقلي ولكن يعدون الوصف حسيا باعتبار متعلقه (والمستعار له هو التبليغ) أي تبليغ النبي صلى الله عليه وسلم ما أمر ببلاغه باسماعه المبعوث اليهم وبيانه لهم (والجامع) بين الكسر والتبليغ (التأثير) في متعلقهما وذلك أن التبليغ في الحقيقة بيان المبلغ والكسر تفريق أجزاء المكسور وهو في الزجاجة مصحوب بمعنى هو عدم صحة الالتئام وقد اشترك في التأثير أمان في التبليغ فلأن المبلغ أثر في العلوم المبلغة ببيانها وأما في الكسر فظاهر والمراد بالتأثير تأثير خاص وهو الموجب لكون التأثير لا يعود الى الحالة الأولى وهو أمر مشترك بين الطرفين أعني تأثير الایعود معه المؤثر فيه الى الحالة الأولى وهو في كسر الزجاجة أقوى وأبين وبيانه فيهما أن التبليغ فيه تأثيره هو بيان لا يعود المبين معه الى الخفاء بوجه الكسر فيه تأثيره هو كسر لا يعود المكسور معه الى الالتئام ولذلك يقال في تفسير اصدع ابن الأمر إبانة لاتنمحي أي لاتعود الى الخفاء كما أن كسر الزجاجة لا يكون معه التئام والأقرب أن هذا الجامع داخل في النهاية لدخول التأثير في مفهوم كل منهما لانه في التبليغ تأثير هو البيان المذكور وفي الكسر تأثير هو التفريق المذكور فتأمل فان الموضوع سهل دقيق (وهما) أي الطرف الذي هو التبليغ والجامع الذي هو التأثير (عقليان) فان قيل التبليغ اسماع فهو حسي باعتبار المتعلق قلت المراد بتبليغ المعاني ببيانها والبيان هو الانسيان بما يتبين من غير تقييد بكونه حسيا ومعلوم أن ذلك الانسيان عقلي لانه عبارة عن إيجاد شيء يبين من عبارة أو إشارة أو فعل فهو في أصله عقلي وان كانت مصادقه حسية لان المصادق اذا تعددت وقصد القدر المشترك بينها لا يكون ذلك المقصود بها حسيا اذالم يقصد القدر المشترك ليتأتى الجمع به من حيث انه كلي كما في سائر الجوامع وانما قصد لذاته فصارع عقليا تأمله ثم الصدع بمعنى الشق لا يتعدى بالبلاء فالباء في اصدع بما تؤمر

والسكا كي أخذ في التبليغ قيد بذل الامكان وهو قيد عقلي فهو أقرب من كلام المصنف * ومنه قوله تعالى ضربت عليهم الذلة أي جعلت كالقبة المضروبة عليهم أو ملصقة بهم حتى انها صارت منهم ضرورة

والزجاجة ونحوها مما لا يلبث بعد الكسر وجعل الكسر حسيا باعتبار متعلقه لا باعتبار ذاته وذلك لان الكسر مصدر والمعنى المصدري لا وجود له في الخارج لانه مقارنة القدرة الحادثة للفعل وأما متعلق الكسر وهو تفريق الأجزاء (١) فهو أمر وجودي يدرك بالحاسة (قوله والمستعار له التبليغ) أي تبليغ النبي صلى الله عليه وسلم ما أمر ببلاغه الى المبعوث اليهم أي بيانه لهم وفي القاموس التبليغ الايصال وهو أمر عقلي يكون بالقول والفعل وبالتقرير فمن قال ان التبليغ تكلم بقول مخصوص فهو حسي لم يأت بشيء اه عبد الحكيم (قوله وهما عقليان) أي والمستعار له الذي هو التبليغ والجامع الذي هو التأثير عقليان (١) وهو تفريق الأجزاء الخ من اضافة الصفة الى الموصوف والافالتفريق مصدر والمعنى المصدري لا وجود له في الخارج كتبه مصححه

والجامع الاحاطة أو اللزوم وهما عقليان وأما استعارة معقول لمحسوس فبقوله تعالى انالماطفي الماء فان المستعار له كثرة الماء وهو حسي والمستعار منه التكبر والجامع الاستعلاء المفرط وهما عقليان

(قوله والمعنى ابن الامر) أي أظهره ووضحه وأشار الشارح بهذا الى أن الباء في بما تؤمر للتعدية ومصدرية أي بأمرك وأن المصدر مصدر المبني للفعول قال في الكشف فاصدع بما تؤمر اجزبه وأظهره يقال صدع بالحجة اذا تكلم بها جهارا ويجوز أن تكون ما موصولة والعائد محذوف أي بما تؤمر به من الشرائع حذف الجار كقولك أمرتك الخير كذا في عبد الحكيم وفي المعنى تقلا عن ابن الشجري أن في قوله تعالى فاصدع بما تؤمر خمسة حذف الأصل بما تؤمر بالصدع به فحذفت الباء فصار بالصدع فحذفت ال لامتناع اجتماعها مع الاضافة فصار بصدعه ثم حذف المضاف كما في واسأل القرية فصار به ثم حذف الجار كما قال عمرو بن معدى كرب * أمرتك الخير فافعل ما أمرت به * فصار تؤمره ثم حذفت الهاء (١٠٧) كما حذفت في أهذا الذي بعث الله رسولا

وبهذا يعلم أن العائد انما حذف منصوبا لا مجرورا فلا يرد أن شرط حذف العائد المجرور بالحرف أن يكون الموصول مخفوضا بمثله لفظا ومعنى ومتعلقا ويحتاج للحجاب بأن اصدع بمعنى أوامر (قوله انالماطفي الماء) أي لما كثر حملناكم أي حملنا آباءكم وأتم في ظهورهم أو المراد حملناكم وأنتم في ظهور آباءكم في السفينة البحار على وجه الماء فشبه كثرة الماء بالتكبر المبرر عنه بالطغيان واستعبر اسم المشبه به وهو الطغيان لكثرة الماء واشتق من الطغيان طغى بمعنى كثر (قوله كثرة الماء وهو حسي) أي لان كثرة الماء مرجعها الى وجود أجزاء كثيرة للماء ولا شك

والمعنى ابن الأمر ابانة لا تنمحي كما لا يلتزم صدع الزجاجة (واما عكس ذلك) أي الطرفين مختلفان والحسي هو المستعار له (نحو انالماطفي الماء حملناكم في الجارية فان المستعار له كثرة الماء وهو حسي والمستعار منه التكبر والجامع الاستعلاء المفرط وهما عقليان

لا تخلو من تجوز بأن يضمن الصدع معنى يتعدى بالباء كالجهر بالشيء والبوح ببيانه والتصریح به وما أشبه ذلك (واما عكس ذلك) أي اذا اختلفا فاما أن يختلفا والحسي هو المستعار منه كما تقدم أو يكون العكس وهو أن يختلفا والحسي المستعار له (نحو) أي وذلك كالتطرفين في الاستعارة في نحو قوله تعالى (انا لما طغى الماء حملناكم في الجارية) ان طغى مشتق من الطغيان وهو استعارة أحد طرفيها عقي وهو المستعار منه والآخر حسي وهو المستعار له وذلك (أن المستعار له) أي لان الذي استعير له لفظ الطغيان وأخذ منه طغى هو (كثرة الماء) كثرة الماء مرجعها الى وجود أجزاء كثيرة وهي مشاهدة (هو) أي فهذا الطرف الذي هو كثرة الماء (حسي) فاذا كانت الكثرة وجود أجزاء كثيرة للماء فالوجود للأجرام حسي باعتبار ذاتها (والمستعار منه) أي الذي استعير منه لفظ الطغيان هو (التكبر) والتكبر عبارة عن عد التكبر نفسه كبير اذا رفعة امامع الاتيان بما يدل عليها أو باعتقادها ولولم تكن (وهو) بهذا الاعتبار (عقلي) بخلاف ما اذا اعتبرت آثاره (والجامع) بين التكبر وكثرة الماء (الاستعلاء المفرط) أي الزائد على الحد (وهما) أي وهذا الطرف الذي هو التكبر والجامع (عقليان) أما عقلية التكبر فظاهرة من تفسيره وأما عقلية الاستعلاء ففيل لان

لازب كما يضرب الطين على الحائط فيلزمه فالمتعار منه اما ضرب القبة على الشخص أو ضرب الطين على الحائط والمستعار له حالهم مع الذلة والجامع الاحاطة أو اللزوم وهما عقليان وقد يعترض على هذا بأن بعض أهل اللغة وهو صاحب ايراد المقاييس ذكر أن الصدع الاظهار فلي هذا يكون اصدع في الآية الكريمة حقيقة (قوله واماعكس ذلك) اشارة الى القسم السادس وهو أن يكونا مختلفين والحسي مستعار له والعقلي مستعار منه كقوله تعالى انالماطفي الماء حملناكم في الجارية فالمتعار له كثرة الماء

أن الوجود للأجرام حسي باعتبار ذاتها قاله اليعقوبي فاندفع قول بعض أرباب الحواشي في كون كثرة الماء حسيًا بحث لان الكثرة عقلية لكونها نسبة بين شيئين (قوله والمستعار منه التكبر) أي والذي استعير منه لفظ الطغيان هو التكبر وهو عد التكبر نفسه كبيرة ذات رفعة امامع الاتيان بما يدل عليها أو باعتقادها ولولم تكن ولا شك أن التكبر بهذا المعنى عقلي (قوله والجامع) أي بين التكبر وكثرة الماء الاستعلاء المفرط أي الزائد على الحد لعظمه (قوله وهما عقليان) أما عقلية التكبر فظاهرة من تفسيره المتقدم وأما عقلية الاستعلاء ففيل لان المراد به طلب العلو وهو عقلي وأما الوأريد به العلو بمعنى الارتفاع والذهاب في الجو فهو حسي وموجود في الماء دون التكبر فلا يشتركان فيه وفيه نظر لان الطلب الحقيقي في الماء فاسد فالأولى أن يقال ان عقلية الاستعلاء من جهة أن المراد به العلو المفرط في الجملة أي كون الشيء بحيث يعظم في النفوس اما بسبب كثرة كما في الماء واما بسبب وجود الرفعة ادعاء أو حقيقة كما في التكبر ولا شك أن الاستعلاء بهذا المعنى عقلي مشترك بين الطرفين اه يعقوبي

(قوله والاستعارة باعتبار اللفظ المستعار قسمان الخ) فيه ان الاستعارة هي اللفظ المستعار وحينئذ فتقسمها باعتبار اللفظ الذي هو نفسه الاصح لانه يلزم عليه ان يكون المعنى والاستعارة باعتبار الاستعارة قسمان ولا يحصل لذلك وأجيب بأن الاستعارة تطلق على استعمال اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة وتطلق على اللفظ المستعار أي المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة فيجوز ان يرد بالاستعارة المنقسة للقسمين الاستعارة بالمعنى الصوري وهو الاستعمال فيكون الاستعمال أصليا وتبعيا باعتبار اللفظ المستعار ويجوز ان يرد بالاستعارة اللفظ للمستعار ويكون قوله باعتبار اللفظ المستعار من وضع الظاهر موضع الضمرو كما أنه قال باعتبار نفسها أو يرد باللفظ المستعار المفهوم الكلي ويراد باللفظ في قوله باعتبار اللفظ ما صدقته وجزيئاته وحينئذ فينحل المعنى أن جنس اللفظ المستعار ينقسم باعتبار ما صدقته (١٠٨) الى أصلي وتبعي أي الى ما يسمى بذلك فتأمل ثم ان هذا التقسيم للصرحة

(و) الاستعارة (باعتبار اللفظ) المستعار (قسمان لانه) أي اللفظ المستعار (ان كان اسم جنس) حقيقة أو تأويلا

المراد به طلب العلو وهو عقلي وأمالو أر يده العلو فهو حسي في الماء فلا يشترك فيه وفيه نظر لان الطلب الحقيقي في الماء فاسديتين أن يراد به الذهاب في الارتفاع في الجو وهو حسي بل كونه عقليا من جهة أن المراد به العلو المفرط في الجملة أي كون الشيء بحيث يعظم في النفوس إما بسبب كثرة كما في الماء وإما بسبب وجود الرفة المعنوية ادعاء أو حقيقة كما في التكبر ولا شك أن الاستعلاء بهذا المعنى عقلي مشترك بين الطرفين وأمالو أر يده العلو المشاهد في الجو فليس قائما بالتكبر وكذا اذا أر يده العلو النفس في الباطن فليس في الماء تأمل ثم أشار الى تقسيم الاستعارة باعتبار اللفظ المستعار فقال (و) الاستعارة (باعتبار اللفظ) للمستعار (قسمان) فان قيل الاستعارة نفس اللفظ فكيف صح تقسيمها باعتبار اللفظ الذي هو نفسها قلت يحتمل أن يفرض هذا التقسيم في استعمال اللفظ فيكون الاستعمال أصليا وتبعيا على ما يأتي في التقسيم ويحتمل أن يفرض في اللفظ فيكون التقدير ان جنس اللفظ المستعار ينقسم باعتبار ما صدقته الى أصلي وتبعي أي الى ما يسمى بذلك باعتبار خصوصه فصح التقسيم على الوجهين تأمل (لانه) أي انما كان فيها باعتبار اللفظ قسمان لان اللفظ المستعار (ان كان اسم جنس) والمراد باسم الجنس هنا ما دل على الذات الصالحة للكثرة بأن كانت كلية كالاسد

وهو حسي والمستعار منه التكبر فان الطغيان حقيقة في التكبر والجامع الاستعلاء المفرط وهما عقليان وفي اطلاق أن الجامع عقلي نظر لان استعلاء الماء حسي واستعلاء التكبر عقلي وقدمثل السكاكي وابن مالك في المصباح لهذا القسم بقوله تعالى فنبذوه وراء ظهورهم وهو وهم لانه استعارة محسوس لمعقول على العكس مما ذكره فان النبذ حسي والتعرض للغفلة عقلي ص (و باعتبار اللفظ قسمان الخ) ش الاستعارة تنقسم باعتبار اللفظ قسمين أصلية وتبعية فالأصلية ما كان التجوز به بطريق الاصلية والتبعية ما كان التجوز به تبعيا وضابطه أن لفظ الاستعارة ان كان اسم جنس فهي أصلية والافتبعية والمراد باسم الجنس ما وضع للذات اما للاعيان كأسد ورجل أو للعاني كالقيام والعود وانما كانت الاستعارة أصلية لأسماء الاجناس لانها تعتمد التشبيه والتشبيه يعتمد كون المشبه موصوفا

كما يأتي قال الفناري ولا مانع من جريانه في المكنية ومثل الأصلية منها بأظفار اللنية نسبت بفلان ومثل التبعية منها بقولنا أراق الضارب دم فلان فشبه الضرب بالقتل واستعير القتل في النفس للضرب واشتق من الضرب الذي استعير له القتل ضارب بمعنى قاتل وطوى ذكر للتشبه به وهو القتل ورمز اليه بذكر شيء من لوازمه وهو الاراقة واعلمهم لم يتعرضوا لجر يان التبعية في المكنية لعدم وجدانهم اياها في كلام البلغاء (قوله ان كان اسم جنس) المراد باسم الجنس هنا كما في اللطول ما دل على ذات صالحة لان تصدق على كثيرين من غير اعتبار وصف من الاوصاف في

الدلالة انه وأراد بالذات الصالحة لان تصدق على كثيرين الماهية

الكلمية سواء كانت ماهية معنى أو عين كالضرب والاسد وخرج بقوله الصالحة الخ الأعلام والضممرات وأسماء الاشارة فانها كلها جزئيات لا تجري الاستعارة فيها وقوله من غير اعتبار وصف الخ خرج به المشتقات مثل ضارب وقاتل لانها انما وضعت باعتبار الاوصاف بخلاف لفظ أسد ونحوه فانه دال على الماهية من غير اعتبار وصف من أوصافه لانه وضع للحيوان المفترس من حيث هو لا باعتبار كونه شجاعا وذاجراء حتى لو وجد أسد غير شجاع صدق عليه اسم الاسد واحتزرت بقولي هنا عن اسم الجنس بالمعنى المصطلح عليه عند النحاة وهو :كرة الشاملة للمشتقات والجوامد لانه يلزم على ارادته أن يخرج من الاصلية نحو رأيت أسامة يرمى أو في الحمام مع أن ذلك منها وأن يدخل فيها الاستعارة في المشتقات كاسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة واسم الزمان والمكان والآلة مع أن الاستعارة فيها تبعية

(قوله كما في الأعلام المشتهرة) أي المشتهر مدلولها بنوع وصفية كاستعارة لفظ (١٠٩) حاتم لرجل كريم في قولك رأيت

كما في الأعلام المشتهرة بنوع وصفية

من غير اعتبار وصف في الدلالة فخرج المشتق لان الأسماء انما تدل على الذات والوصف بالجرأة لازم فيطلق على الذات ولو اتفقت وصف الجرأة بخلاف القتال يستعمل في الضارب وبخلاف الفعل وأما نحو حاتم فهو من هذا القبيل باعتبار تأويله بكلي يستلزم أي الرجل الذي يلزمه وصف الكرم وإنما قلنا كذلك لانه لو دخل في دلالاته وصف الكرم على أنه كالمشتق من الكرم كان كنفس الكريم ويكون من قبيل ما بعد من التبعية كما يأتي فما يقال هنا من أن الجنس اما أن تكون جنسيته حقيقية أو بتأويل كما في الأعلام المشهورة المتضمنة نوع وصفية يراد بذلك جعل الوصف المتضمن وسيلة لاتخاذها كليا بأن يجعل وجه شبهه على أنه لازم لادخال في مفهوم اللفظ كالمشتق فيجعل ملزومه كليا له فردان أحدهما هو المستلزم لذلك الوجه في غاية وهو متعارف والآخر كذلك غير متعارف وقد تقدم

بمشاركتيه للشبه به في وجه فلا بد أن يكون الشبه به أيضا موصوفا لان المشاركة تستدعي شيئا من الطرفين قال المصنف وإنما يصلح الموصوفية الحقائق كقولك جسم أبيض وبياض صاف دون معاني الأفعال والصفات المشتقة منها والحروف فان قلت فقد قيل في نحو شجاع باسل وجواد فياض وعالم تحرير ان باسلا وصف لشجاع وفياضا وصف لجواد ونحوه وصفا لعالم قلت ذلك متأول بأن التواني لا تقع صفات الالما يكون موصوفا بالاول انتهى كلام المصنف وهو معنى كلام المفتاح الا أنه لم يقل انما يصلح الموصوفية الحقائق بل قال الأصل في الموصوفية هي الحقائق وإنما قلنا الأصل ولم نقل لا يعقل الوصف الا للحقيقة قصر المسافة حيث يقولون في نحو شجاع باسل وذكر السؤال والجواب ووافقهما الخطيب وزاد أن قال لان معنى الموصوفية كون الشيء قائما به غيره ومعنى الوصفية كون الشيء قائما بغيره فالأصل في الموصوف أن يكون جوهره وفي الصفة أن تكون عرضا (قلت) قولهم ان الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه يعتمد كون المشبه موصوفا مسلم لكن ليس من شرط التشبيه أن يكون المشبه موصوفا بوصف قائم به بل أن يصح وصفه بأمر ما داخل فيه أو خارج عنه حقيق أو اضافي وقوله انما يصلح للوصفية الحقائق ان أراد قيام الصفة بالموصوف فمسلم بل لا يكون ذلك الا للجواهر فيلزم أن لا يتجاوز بأسماء الأجناس الموضوعات المعاني كالعالم والجهل لانها لا تقوم بها الصفات فان العرض لا يقوم بالعرض عند الجمهور وان أراد الصفة المحتاج لها في التشبيه فذلك لا يشترط فيها ما ذكره ثم قوله ان الوصف انما يكون للحقائق يقال عليه مسلم ذلك ولكن ما الذي صرف الصفات المشتقة عن أن تكون حقائق ومدلولها ليس هو الصفة بل الذات باعتبار الصفة قال ابن الحاجب في الذخيرة الصفة مدلول على ذات باعتبار معنى هو المقصود وقال في مختصره في الأصول الأسود ونحوه من المشتق يدل على ذات متصفة بسواد وقال الامام في المحصول في باب الاشتقاق مدلول المشتق مركب والمشتق منه مفرد وقال البيضاوي المشتق مدلول على ذي صفة فلا شك أن مدلول الضارب ذات متصفة بضرب واعتبار الوصف في مدلوله أو اعتبار الزمان لا ينبغي كون مدلوله الذات كما أن اعتبار الناطق في مدلول الانسان قيما في كونه حيوانا لا ينبغي كونه اسم الذات لا يقال المراد بالحقائق الذوات المتقررة والصفات غير ثابتة لانا نقول الذات بقيد الضرب المسماة بالضارب حقيقة متقررة في الذهن لا يقال فيها غير ثابتة انما الضرب اذا أخذ صفة للانسان هو الذي يقال فيه صفة غير ثابتة فلنقال أن يقول كل كلى يدخله المجاز وأطبق الأصوليون على قولهم اسم الجنس اذا دخلته الالف واللام هل يعم واسم الجنس كلى وغير ذلك لا يريدون به اسم الجنس المصطلح عليه في العربية بل الكلى مشتقا كان أم غيره وليت شعري اذا كان الرجل اسم جنس يصح أن يوصف والضرب القائم به اسم جنس يصح أن يوصف

اليوم حاتما فان حاتما علم لكنه أول باسم جنس وهو رجل يلزمه الكرم والجود بحيث يكون الجود غير معتبر في مفهومه وإنما قلنا ذلك لانه لو أول بجواد لدخل في دلالاته وصف الجود فيكون مثل كريم المشتق من الكرم والاستعارة فيه تبعية لأصلية والحاصل أن اسم الجنس بالتفسير المتقدم لا يتناول العلم الشخصي اذ ليس مدلوله ذاتا صالحة لان تصدق على كثيرين والا لكان كليا ولو تضمن نوع وصفية لان الوصف الذي اشتهرت به ذات الشخص خارج عن مدلوله كاشتهار الأجناس بأوصافها الخارجة عن المدلولات الأصلية لأسمائها بخلاف الأسماء المشتقة فان المعاني المصدرية المعتبرة فيها داخلية في مفهوماتها الأصلية فلذا كانت الأعلام المشتهرة بوصف ملحقة بأسماء الأجناس دون الصفات والحقاها بأسماء الأجناس يجعل الوصف المتضمن وسيلة لتأويلها بكلي ويجعل ذلك الوصف وجه شبه على أنه لازم لادخال في مفهوم اللفظ كالمشتق ويجعل ملزومه الكلى

فردين أحدهما الفرد المتعارف والا خر غير المتعارف فتأمل ذلك

(فأصلية) أي فالاستعارة أصلية (كأسد)

تحقيق ذلك وما فيه (فأصلية) جواب أن أي أن كان اللفظ اسم جنس فتلك الاستعارة أصلية وذلك (ك) لفظ (أسد) إذا استعير للرجل الشجاع فان ذلك اللفظ اسم جنس وهو حقيقة الحيوان

فأصلية كأسد

(قوله فأصلية) أي فتلك الاستعارة أصلية نسبة للأصل بمعنى الكثير الغالب ان قلت ان الأكثر هو التبعية لوجودها في الصفات والأفعال والحروف بخلاف هذه فانها انما تكون في أسماء الأجناس قلت المراد بالكثرة كثرة الأفراد لا كثرة الأنواع ولا شك أن الأصلية وان كانت لا تجري الا في نوع واحد الا أن الوجود من أفرادها في الكلام أكثر من الوجود من أفراد التبعية ويدل على ذلك أن كل استعارة تبعية معها أصلية ولا عكس ويحتمل أن أصلية نسبة للأصل بمعنى ما كان مستقلا وليس مبنيا على غيره ولا شك أن هذه الاستعارة تعتبر أولا من غير توقف على تقدم أخرى تبنى عليها بخلاف التبعية أو بمعنى ما تبنى عليه غيره ولا شك أنها أصل للتبعية لبنائها عليها

فالتركيب منهما وهو ضارب مأمونه من أن يوصف فيستعار منه بحسب المعنى المتركب منهما أو بحسب أحدهما * واعلم أن الصفة في المعنى غير الصفة في اللفظ فأنت اذا قلت مررت بزيد القائم فصفة زيد التي تضمنها كلامك في المعنى هي القيام وصفته في اللفظ هي لفظ قائم وانما أتينا باسم الفاعل لعدم امكان وصف الذات بالمصدر اذ لا يصح ان تقول مررت بزيد القيام فاحتجنا الى لانيان بالاسم الدال على الذات باعتبار الصفة وكما أن الصفة لا تقوم بنفسها وانما تقوم بوصفها كذلك الصفة في اللفظ لا يمكن اجراؤها على موصوفها الا بذكر ما يدل على ذاتها واذا تقرر هذا فالحقيقة والمجاز قد علمت أنهما لفظان فالحكموم بكونه مجازا انما هو اللفظ وكون المقصود انما هو الصفة لا يقضى بأن اللفظ لم يستعمل مدلوله أصالة لغيره فقد وضح بذلك استشكل ما ذكره من أن المشتق ليس مجازا بالاصالة ولم يبق الا أن يقال الناطق مثلا اذا كان مشتقا من النطق فلا بد أن يكون فرع له لان المشتق فرع المشتق منه ولا بد أن يكون مشتقا من النطق الحقيقي لان المشتق شرطه أن يوافق أصله بالمعنى والحروف فتعين أن يكون مشتقا من نطق مجازي لتكون استعارته تبعية بهذا الاعتبار وقد يعترض على هذا بمنع اشتغال المشتق على جميع معاني المشتق منه بل يكون فيه شيء من معناه وقد يكون بين الضارب المجازي والضارب الحقيقي اشتقاق في جزء المعنى بقى أن يقال اذا كان مدلول المشتق مركبا فالتجوز فيه يكون باعتبار الصفة فقط كما اذا أردت أن تكون الصفة التي اشتق الاسم منها هي الجامع وهذا هو الذي يتندر اليه الذهن لانك اذا شبهت زيدا بلقائم فالظاهر أن تشبيهه في القيام لان ترتيب الحكم على الوصف يشعر بالعملية فان كان المصنف يعني بكون الاستعارة فيه تبعية أن المقصود انما هو الصفة في الغالب فنحن نسلم ذلك وقد يكون التشبيه باعتبار الذات والصفة معا فيكونان مقصودين بأن يجعل الجامع تلك الصفة وأما آخر يشتركان فيه من جنس أو نوع أو غير ذلك على ما سبق في التشبيه ويحتمل أن يكون الجامع هو أمر ذاتي فقط ولا ينظر الى الصفة وجواز هذا بعيد ولا يكاد يقع وقد يكون التشبيه في المشتقات والاستعارة فيها بحسب الزمان كاطلاق الضارب على من وقع منه ضرب ماض لا باعتبار اطلاقه عليه لانه كان عليه فان ذلك مجاز مرسل بل باعتبار تشبيه حاله بعد الضرب بحالنه ضاربا فهو استعارة باعتبار الصفة وأما قولهم في جواد فياض ان فياضا صفة لجواد فالجواب عنه صحيح انما القول بأن فياضا صفة لجواد هو أحد القولين وقيل انهما صفتان للجامد قبلهما وعلى القولين فليس مما نحن فيه لان ذلك في الصفة النحوية وكلامنا في الصفة العنوية وأما تقرير الخطيب لمقاله المصنف وأتباعه بقوله لان الموصوفية للجواهر لا للعرض فكلام عجيب لانه يقتضى أن لا يتجاوز بأسماء الأجناس الموضوعات للمعاني وقدم مثل هو بها قبل ذلك في هذا الكلام والمصنف والسكاكي لم يقولوا انما تكون للجواهر وانما قالوا انما تكون للحقائق والحقائق أعم من الجواهر والأعراض وقول المصنف نحرير و بأسل لا يصح أن يكون مثالا للمشتق من الاستعارة لان بأسلا معناه شجاع ليس حقيقة في الأسد حتى يستعار لغيره والظاهر أن نحرير حقيقة قال الجوهري النحرير العالم ثم يرد على الجميع علم الجنس فانه يتجاوز به قطعا وكذلك يرد عليهم الأسماء التي أصلها صفات واستعمات استعمال الأسماء فانها لا اشكال أن الاستعارة فيها أصلية حتى ان منها ما لا يحتاج الى تقدير موصوف قبله بل مباشر العوامل بنفسه كقوله تعالى وله الجوار المنشآت في البحر كالأعلام فان الجوارى هنا لا تحتاج لموصوف قبلها كما صرحوا به فاذا سلمت ما ذكرناه فانقل منه الى الأفعال

(قوله اذا استعير للرجل الشجاع) أى فى نحو قولك رأيت أسدا فى الحمام (١١١) أى رجلا شجاعا فتسببه الرجل الشجاع بالحيوان

المفترس بجامع الشجاعة
فى كل وادعين أن الرجل
المذكور فرد من أفراد
الحيوان المفترس واستعير
اسم المشبه به للمشبه
على طريق الاستعارة
النصريحية الأصلية
لان اللفظ المستعار وهو
لفظ أسد اسم جنس
(قوله اذا استعير للضرب
الشديد) أى فى نحو قولك
هذا قتل أى ضرب عظيم
فتسببه الضرب الشديد
بالقتل بجامع نهاية الايذاء
فى كل واستعير اسم المشبه به
للمشبه على طريق الاستعارة
النصريحية الأصلية لان
القتل اسم جنس للفعل
الذى هو سبب لذهاب
الحياة (قوله الاول اسم
عين الخ) هذا إشارة لنسبة
تعداد المصنف المثال
للاستعارة الأصلية
(قوله أى وان لم يكن اللفظ
المستعار اسم جنس) أى
بعد تحقق كونه صالحا
للاستعارة فلا ينتقض
بما يكون معناه جزئيا
كالأعلام والضمائر
وأسماء الإشارة والموصولات
(قوله كالفعل) خبر
لحذف أى وذلك كالفعل
أى وذلك اللفظ المستعار
الذى هو ليس اسم جنس

اذا استعير للرجل الشجاع (وقتل) اذا استعير للضرب الشديد الاول اسم عين والثانى اسم معنى
(والا فتبعية) أى وان لم يكن اللفظ المستعار اسم جنس فالاستعارة تبعية (كالفعل وما يشق منه)
مثل اسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة

المعلوم المشهور باللازم الذى هو الجراءة فهى أصلية (و) ك(قتل) اذا استعير للضرب الشديد بجامع
نهاية الايذاء فانه اسم جنس لفعل سبب خروج الحياة فقل للضرب فهذه أصلية وسميت هذه أصلية
لجريانها واعتبارها أولا من غير توقف على تقدم أخرى تنبنى عايبها وأصالة الشيء كونه لا يبنى على غيره
بخلاف التبعية كما يأتى لابنائها على استعارة المصدر أول كثرتها وكثيرا ما يطلق الأصل على الأكثر فان
التبعية مخصوصة بما يؤخذ من المصدر على ما يأتى وهذه أكثر من ذلك (والا) يكن اللفظ
المستعار اسم جنس وقد تقدم المراد منه (ف) تلك (الاستعارة) التى ليس اللفظ فيها اسم جنس
(تبعية) وذلك (كالفعل وما) أى وكالوصف الذى (يشق منه) أى من الفعل مثل اسم الفاعل
واسم المفعول والصفة المشبهة

والحروف ما يمكن نقله وبالجمله نحن ماشون على ما ذكره الاثمة (قوله والا) أى وان لم يكن اسم جنس
يعنى والفرض أنها استعارة حتى لا يرد عليه الاعلام فانه ليست مجازات وواعلم أن الاستعارات الواقعة
ضمائر أو أسماء اشارات لها حكم ما يطابقه من مفسران كانت ضمائر ومشار إليه ان كانت أسماء
إشارة والظاهر أنها كلها داخله فى التبعية فان الاستعارة فيها باعتبار الاستعارة فيما ترجع اليه
أو يقال انها لا يتجاوز بها فان وضعها أن تعود على ما يراد بها من حقيقة ومجاز فاذا قلت رأيت أسدا
يرمى فأ كرمته فضمير المفعول حقيقة لعوده على مفسره وذلك وضعه واذا قلت بأيتها الأسد الراعى
بالنبل مشيرا الى الانسان فالضمير فى قولك الراعى حقيقة (قوله كالفعل) يشير الى أن الأفعال
استعارتها تبعية فانها انما تستعار باعتبار استعارة المصدر فاذا قلت نطق الحال فقد استعرت أولا
النطق للدلالة ثم أطلقت نقطة فالشبه الدلالة والشبه بالنطق والجماع حصول الفائدة ويرد
عليه ما سبق من أن المجاز لفظ المصدر الذى هو النطق ولم يلفظ به حتى يكون هو المستعار أولا ثم اشتق
منه النطق وجوابه أنه المستعار أو لا نقديرا لا تحقيقا ثم يلزم أن يكون نطق الفعل الملفوظ به مستعارا
من النطق المجازى والغزالى فى طائفة من الأصوليين يقولون ان المجاز لا يشتق منه ومراد المصنف
استعارة الفعل بحسب مصدره ولا شك أن الفعل يدل على حدث وزمان ودلالته على كل منهما بالنسبة
وعلى مجموعهما بالمطابقة وقيل يدل على الحدث بالمطابقة وعلى الزمان بالانترام وقيل يدل على كل منهما
بالمطابقة كالشترك وفيه مباحث ذكرناها فى شرح المختصر فالفعل اذا تجوز به تارة يتغير حديثه فقط
مثل نطق الحال بمعنى دلت وهو الذى ذكره المصنف وليس اللفظ فيه مستعملا فى غير موضوع
بالكلية (؟) فى بعض مدلوله وهو الزمان وغير مدلوله وهو الحدث وتارة يتغير زمانه فقط كقوله أتى زيد
بمعنى أنه يأتى فالمصدر لم يتجاوز به بل تجوز بالتعبير بالماضى عن المستقبل وهذا شبه بالمجاز المرسل وقوله
تعالى أتى أمر الله يحتمل أن يكون المراد قارب الاتيان أو أنت مقدماته فيكون من تحويل المصدر
ويحتمل أن يكون المراد يأتى فيكون من تحويل الزمان وتارة يقصد تحويل مدلولى الفعل فتقول
نطق الحال بمعنى أنها استدلت فهو دائر بين الاستعارة والمرسل بحسب مدلوله (قوله وما يشق منه) يشير

كالفعل الخ وظاهره ولو افترن بحرف مصدرى وفيه خلاف فقل انها تبعية نظر اللفظ وقيل أصلية نظرا للتأويل والحق الاول لان
الاستعارة ينظر فيها للفظ لا للتأويل كذا قيل وانظر مع ما مر فى الاعلام المشتهرة بنوع وصفية فانه قد نظر فيها للتأويل لاندات اللفظ
المستعار اذ لو نظر له فقط ماجرت الاستعارة فيه فتأمل (قوله وما يشق منه) أى من الفعل بناء على أن الاشتقاق منه كما هو المذهب

وغير ذلك (والحرف) إنما كانت تبعية لان الاستعارة تعتمد التشبيه .

والحروف لان الاستعارة
تعتمد التشبيه

الكوفي أو أن في الكلام
حذف مضاف أي وما
يشق من مصدره بناء على
مذهب البصريين (قوله
وغير ذلك) أي كالفعل
التفضيل واسم الزمان
واسم المكان واسم الآلة
نحو حال زيد أنطق من
عبارته ونحو مقتل زيد
لزمان ضربه أو مكانه ونحو
مقتال زيد لآلة ضربه
(قوله وإنما كانت تبعية)
أي وإنما كانت الاستعارة
في الحروف والفعل وسائر
المشتقات تبعية (قوله
تعتمد التشبيه) أي تعتمد
عليه وتنبني عليه إذ هي
اعطاء اسم المشبه به للمشبه
بعد ادخال الثاني في جنس
الاول

(١) قوله الذي هو مثل
ما كان كالتنصيص كذا في
الاصل ولعل وجه الكلام
الذي هو كالتنصيص
فتأمل كتبه مصححه

وغير ذلك كاسم التفضيل واسم المكان واسم الزمان والآلة وإذا علم مما تقدم أن المراد باسم الجنس الذي
كانت الاستعارة فيه أصلية ما دل على معنى من غير اعتبار وصف في ذلك في الدلالة علم أن الفعل وكل
ما يشق من المصدر تكون الاستعارة فيه تبعية (و) كذا (الحرف) إذ ليس اسما فضلا عن كونه اسم
جنس ووجه كونه تبعية في الحرف والفعل وسائر المشتقات أن الاستعارة تعتمد التشبيه أي تبنى على
التشبيه إذ هي اعطاء اسم للمشبه به للمشبه بعد ادخال الثاني في جنس الاول وإذا كانت الاستعارة تعتمد
التشبيه بين الطرفين لم يصح أن تكون الاستعارة في مفاد الحرف وفي مدلول الفعل أصلية لان التشبيه
يقتضي الانصاف بوجه الشبه بحيث يصح الحكم بذلك الانصاف و يقتضي للشاركة بين الطرفين في
وجه الشبه بحيث يصح الحكم بتلك المشاركة أما اقتضاؤه ذلك في الشبه فلا نك إذا قلت زيد كعمرو وفي
الشجاعة فمدلوله أن زيدا موصوف بالشجاعة ووجدت فيه كما وجدت في عمرو وأنه مشارك لعمرو
في تلك الشجاعة وأما في التشبيه فلاجل أنه لو لم توجد فيه الشجاعة لم يصح الحكم على زيد في المثال
بأنه ملحق بعمرو والذي هو التشبه في تلك الشجاعة ولم يصح الحكم بمشاركته لعمرو وفيها واذا اقتضى ذلك
وجود الوجه في التشبه به يصح الحكم به عليه فالتشبيه حالة تقتضي وجود وجه الشبه في الطرفين بحيث
يصح الحكم به عليهما الآن تلك الصحة في التشبه كالمصرح به في التشبيه على طريق اللزوم الاقتضائي
الضمني الذي هو مثل ما كان كالتنصيص (١) وذلك كاف في الصحة وإن كانت ليست بالاقتضاء في التشبه
وعلى هذا لا يرد أن يقال التشبيه إنما يقتضي الانصاف في التشبه وأما التشبه به فليس في الجملة حكم
بالانصاف لأننا نقول هو في التشبه كالصريح وفي التشبه به صحيح بطريق اللزوم ولو لم يكن كالصريح
وإذا كان التشبيه يقتضي صحة الحكم بثبوت وجه الشبه والمشاركة وصحة الوصف بهما فمدلول الحرف
والفعل لا يصح أن يحكم عليه فلا يصح التشبيه فيه فلا تصح فيه الاستعارة الأصلية المبنية على
التشبيه إذ كون الشيء موصوفا ومحكوما عليه إنما يصح فيه إن كان من الحقائق أي الامور الثابتة
المتقررة كالجسم والبياض بخلاف ما لا تقر له لكونه شيئا لا ثبات له كالمشتمل على الزمان فالجسم مثلا
متقرر في وصف فيقال فيه جسم أبيض أو أسود وكذا البياض فيقال فيه بياض صاف وناصع
بخلاف الفعل كقام فدلالة على الزمان السيل الذي لا قرار له لا يصلح مدلوله للموصوفية المصححة
للتشبيه المصحح للاستعارة الأصلية وبخلاف الوصف كقام فإنه لو لم يدل على الزمان بصيغته لكن
يعرض اعتباره فيه كثيرا فيمنعه من التقرر وكذا الحرف من باب أخرى لأنه لا يستقل بالمفهومية على
ما تقدم في وضع الحرف وأنه إنما وضع بمعنى نسبي لا يفهم لذاته بل ليتوصل به لغيره فكون غيره هو
المقصود في الافادة يمنع من الحكم عليه وإذا كان الفعل لا شتماله على ما لا ثبات له ولا استقلال له في
الثبوت يمنع من الموصوفية مع استقلاله بالمفهومية فأحرى الحرف الذي لا يكون معناه الا غير ثابت
الاستقلال بالمفهومية أصلا على ما سنزيده وضوحا فلا تصلح الاستعارة في الفعل والمشتقات والحروف
الا تابعة لماله ثبات واستقلال وهذا الدليل على لزوم التبعية فيما ذكر لا يتم لأوجه ثلاثة الوجه
الاول أنه إن أراد أن الذي يستقل بالموصوفية اللازمة للتشبيه هو الذات دون المعاني لما تقرر أن المعنى
لا يقوم بالمعنى لم يصح كما اعترف به المستدل في قوله بياض صاف فإنه معنى وقد وصف وان أراد أن
ما يستقل بالموصوفية هو مجرد ما يصح أن يقوم به وجه الشبه لم يتوقف على كونه ثابتا غير سيال بدليل

الى الصفات كالناطق فهو مستعار للدال وكقوله تعالى ذق انك أنت العزيز الكريم وقوله تعالى انك
لأنت الحليم الرشيد فالمستعار في الاصل هو المصدر وماقاله ضعيف فان الصحيح أن الصفات مشتقة من

والتشبيه يعتمد كون المشبه موصوفاً وانما يصلح للموصوفية الحقائق كما في قولك جسم أبيض وبياض صاف دون معاني الافعال والصفات المشتقة منها والحروف

(قوله يقتضى كون المشبه موصوفاً بوجه التشبه) أى بحيث يصح الحكم به عليه وكما ان التشبيه يقتضى كون المشبه موصوفاً بوجه التشبه يقتضى أيضاً أن يكون المشبه موصوفاً به بحيث يصح الحكم به عليه أما اقتضاؤه ذلك في المشبه فلا شك اذا قلت زيد كعمرو في الشجاعة فمدلوله أن زيدا موصوف بالشجاعة وأنها وجدت فيه كما وجدت في عمرو وأما في المشبه به فلا شك لو لم توجد فيه الشجاعة لم يصح الحكم على زيد في المثال بأنه ملحق بعمرو في الشجاعة وأنه مشارك له فيها واذا كان التشبيه مقتضيا لوجود وجه التشبه في الطرفين صح أن يحكم به على كل منهما (قوله أو بكونه الخ) انما ذكر لفظة أو إشارة الى أنه لا فرق بين التعبيرين في الدلالة على المقصود فهي للتنوع في التعبير فانت مخير في التعبير بكل من العبارتين لانهما متلازمان اذ يلزم من كون المشبه موصوفاً بوجه التشبه أن يكون (١١٣) مشاركاللشبه به في وجه التشبه وبالعكس

(قوله وانما يصلح الموصوفية)

أى لكونه موصوفاً بوجه التشبه أو بغيره (قوله أى الامور المتقررة الخ) هذا التفسير ذكروه العلامة في شرح المفتاح حيث قال المراد بالحقائق الذات الثابتة المتقررة كالجسم والبياض والطول لا غير الثابتة كمعاني الافعال فانها متجددة غير متقررة لدخول الزمان في مفهومها وكالصفات فانها غير ثابتة أيضاً وان كان الزمان عارضا لها فتبعه الشارح هنا توطئة لرد عليه بقوله وفيه بحث (قوله أى الامور المتقررة) أى التي اجتمع أجزاؤها في الوجود وقوله الثابتة أى في نفسها لاستقلالها بالمفهومية فقوله الثابتة مغاير لقوله

المتقررة (قوله كقولك جسم أبيض وبياض صاف)

أشار بالمثالين الى أنه لا فرق بين اسم العين واسم المعنى

والتشبيه يقتضى كون المشبه موصوفاً بوجه التشبه أو بكونه مشاركاللشبه به في وجه التشبه وانما يصلح الموصوفية الحقائق أى الامور المتقررة الثابتة كقولك جسم أبيض وبياض صاف دون معاني الافعال والصفات المشتقة لكونها متجددة غير متقررة

اننا شبه مدلول الفعل المضارع بمدلول الماضى في تحقق الثبوت فطلق اسم الماضى عليه مع ان الزمان موجود فيهما معا وهو سيال وكيف يستقيم أن الموصوفية لا تصح فيما لا تقرر له كالزمان والحركة مع صحة أن يقال الزمان ماض والحركة سريعة والوجه الثانى أن مقارنة الحدث بالزمان لا تقتضى تجدد ذلك الحدث بتجده كقولك أبيض الجير فعلى تقدير كون عدم الاستقرار والسيالية موجبا لنفي الموصوفية الموجبة لصحة الاستعارة فيلزم أن لا تصح نفي تلك الموصوفية لا يلزم عدم صحتها باعتبار الحدث لصحة دوامه مع تجدد أجزاء الزمان المقارن له والوجه الثالث ان هذا الدليل على تقدير تمامه لا يشمل اسم الآلة واسم الزمان والمكان اذ لا يصح نفي الموصوفية عنها مع الاتفاق على ان الاستعارة فساتبعية فالدليل لا يشملها لصحة الموصوفية فيها والدعوى أيضا لا تشملها لقولهم ان المراد بالمشتقات هو الصفات دون أسماء الاماكن والازمان والآلة فلا يمكن ادخالها في الدليل بتمحل ما به هذا التصريح بخروجها عن الدعوى فليس لاحد التزام عدم صحة الموصوفية فيها بأى تمحل كان لأمرين أحدهما صحة كونها موصوفة في نفس الامر والدليل انما يعنى ما لا يصح فيه الموصوفية والآخرة اقرار المستدل بأن المستدل عليه هو المشتق المفسر بوصف دون الآلة والزمان والمكان فاذا كانت الاستعارة في اسم الآلة والزمان والمكان لا يصح أن تكون أصلية للقطع بأنك اذا قلت هذا مقتل فلان الموضع الذى ضرب فيه ضربا شديدا أو زمانه وهذا مرقده لقبره ومضى مرقده لوقت موته وهذا مقتله لآلة ضرب به ضربا شديدا فالتشبيه في ذلك انما هو في المصدر أولا أعنى الموت والنوم والضرب الشديد والقتل ثم تبع ذلك اسم الآلة والزمان والمكان وجب المدول عن الدليل الذى لا يشملها الى ما يقتضى التسمية في جميع ما يؤخذ من المصدر فعلا كان أو وصفا أو آلة أو ظرفا ولو بأن بوجه بعضها بغير ما وجه به الآخر فنقول ان التحقيق في كون الاستعارة في الفعل تبعية كونه لا تصح فيه الموصوفية اللازمة للتشبيه الذى هو مبنى الاستعارة ونفى اللازم يقتضى نفي الملازم وتحقيق ذلك على ما نثرنا اليه في مبحث وضع الحرف أن الفعل وان دل على الحدث الذى يصح أن يحكم به ويوصف به لا يصح أن يحكم عليه لان وصفه اعتبر

المصدر لان الفعل وقد تقدم الكلام على كون استعارة المشتقات تبعية وقوله والحروف يشير الى أن استعارة الحروف تبعية قال السكاكى الاستعارة تقع في متعلقات معانيها ثم يسرى فيها وأعنى بمتعلقات

(١٥ - شروح التلخيص رابع)

وأن المدار على ثبوت المدلول وتقرره فكل من الجسم والبياض مدلوله متقرر أى ليس سيالا متجددا شيئا فشيئا وثابت في نفسه لاستقلاله بالمفهومية فلذا صح وصف الاول بالبياض والثانى بالصفاء والنمىل بالبياض للحقائق المتقررة بناء على التحقيق من بقاء العرض زمانين (قوله دون معاني الافعال والصفات الخ) هذا بيان لمحتز الاول أعنى قوله المتقررة وحاصله أن الفعل كقيام لدلالته على الزمان السىال لدخوله في مفهومه لا تقرر له فلا يصلح مدلوله للموصوفية فلا يصح التشبيه فيه فلا تصح الاستعارة الاصلية فيه المبنية على التشبيه والوصف كقيام فانه لو لم يدل على الزمان بصيغته لكن يعرض اعتباره فيه كثيرا فيمنه من التقرر فلا يصلح مدلوله للموصوفية المصححة للتشبيه المصحح للاستعارة الاصلية (قوله غير متقررة) تفسير لمتجددة

(قوله بواسطة دخول الزمان في مفهوم الافعال) أي لانه جزء مفهومها فدلالته عليه دلالة تضمنية بخلاف الصفات فان دلالته عليه دلالة التزامية (قوله وعروضه للصفات) أي لدالاتها على ذات ثبت لها الحدث والحدث لا بدله من زمان يقع فيه (قوله ودون الحروف) أي ودون معاني الحروف وهذا محترز القيد الثاني وهو قوله الثابتة (قوله وهو) أي عدم صلاحية معاني الحروف للموصوفية ظاهراً أي لان معانيها روابط وآلات للملاحظة غيرها فهي غير مستقلة بالمفهومية ولا مقصود لذاتها بل ليتوصل بها لغيرها وكون غيرها هو المقصود بالافادة يمنع من وصفها ومن الحكم عليها فمعاني الحروف بمنزلة المرأة للصورة المقصودة بها فانك مادمت قاصدا للصورة في المرأة لانستطيع الحكم على تلك المرأة ولو أدركتها (١١٤) لشغل النفس بغيرها وكذلك معنى الحرف واذا كان الفعل لاشتماله على

مالا تقرره ولا استقلال له في الثبوت يمنع من الموصوفية مع استقلاله بالمفهومية فأحرى الحرف الذي لا يكون معناه الا غير مستقل بالمفهومية وحيث فلا تصلح الاستعارة في الفعل والمشتقات والحروف لعدم صحة التشبيه فيها الا اذا كانت تابعة لماله ثبات واستقلال للفرق الظاهر بين التشبيه والاستعارة المقصودين والتشبيه والاستعارة الحاصلين ضمنا بطريق السراية (قوله كذا ذكره) أي كذا ذكره القوم في وجه كون الاستعارة في الافعال والمشتقات والحروف تبعية لأصلية (قوله وفيه بحث) أي وفي هذا الدليل الذي ذكره بحث وحاصله أنا لا نسلم أولا استقامته لان قوله انما تصلح للموصوفية الخ

بواسطة دخول الزمان في مفهوم الافعال وعروضه للصفات ودون الحروف وهو ظاهر كذا ذكره وفيه بحث لان هذا الدليل بعد استقامته لا يتناول اسم الزمان في المكان والآلة لانها تصلح للموصوفية

فيه نسبه الى الفاعل لذاتها بل ليتوصل بها الى حال الفاعل المخصوص فلم يمكن الحكم عليه كما أن الحرف لما وضعه الواضع ليفيد معنى نسبيا نحو الابتداء في من مثلاً ليتوصل به الى حال متعلقه المخصوص كالكوفاة والبصرة في ابتداء السير من أحدهما لا يصح الحكم على مداره لقصده لغيره وانما يحكم على الابتداء عند قطعه عما اعتبر في الحرف لانه لازم للمقصود بالحرف لزوم الاعمال للاخص ولذلك يقال المراد بمعاني الحروف التي تجري الاستعارة فيها ما اذا أفادت الحروف معاني ردت لها بنوع استلزام ولو صح الحكم على معاني الحروف عادت أسماء وقد تقدم تحرير ذلك في وضع الحرف وأن ذلك بمنزلة المرأة للصورة المقصودة بها فانك مادمت قاصدا للصورة في المرأة لانستطيع أن نحكم على تلك المرأة ولو أدركتها حينئذ لشغل النفس بغيره وكذا الحرف والفعل لما كان الغرض من معناهما التوصل الى معنى خاص لم يحكم على معناهما ولا به مادام كذلك لعدم استقلاله بالمفهومية لان النظر فيه لغيره وهذا يقتضي ان نسبة الفعل الى الفاعل لما كان القصد به في أصل الوضع استيضاح حال الفاعل لم يصح الحكم عليها وما لا يصح كذلك لا تجري فيه الاستعارة المقضية لصحة الحكم بوجه الشبه وهو كذلك وكان القياس أن لا يصح الحكم بها أيضاً ولكن صح الحكم بها باعتبار الحدث المقصود بالدلالة عليه على وجه الاستقلال وأما قولهم زيد قام أبوه فهو في تأويل قائم الاب فلم يخبر في الحقيقة بالنسبة الفعلية بل بالموصوفية فلا يتوهم انه مما أخبر فيه بالنسبة فقط اذ الحدث ليس لزيد فقد تبين بهذا أن الحاجة الى شيء آخر تجري فيه الاستعارة أولاً في الحرف والفعل انما هي لعدم استقلالهما بالمفهومية حيث قصد الواضع معناهما لغيره وقد تقدم هنالك تحقيقه وذلك لان عدم الاستقلال يستلزم عدم صحة الحكم والاستعارة تستلزم الصحة فتناهي وأما الوصف فالمقصود بالذات فيه افادة ذات موصوفة في الجملة وافادة حدث خاص فاذا قلت قائم فعناه ذات ما وحدث انصفت به وهو القيام فمن دلالته على الذات المطلقة بالقصد صح الحكم عليه وعلى الحدث المنسوب صح الحكم به وأما نسبه الى الفاعل فهو عرضي لتقييد به تلك الذات فلم يمنع من الحكم عليه كما في الفعل فالوجه في كون الاستعارة فيه

معانيها ما يعبر عنها عند تفسيرها كقولنا من لا ابتداء الغاية فليس الابتداء معناها اذ لو كان معناها كانت اسما وانما هي متعلقات معانيها فاذا أفادت هذه الحروف معاني رجعت الى هذه بنوع استلزام

بنوع اذ هو منتبض بقولهم حركة سريعة وحركة بطيئة وهذا زمان صعب فكل من الزمان وهم والحركة لا تقرر له مع صحة وصف كل منهما ولان قوله بواسطة دخول الزمان في مفهوم الافعال وعروضه للصفات يقال عليه أن دخول الزمان في مفهوم الفعل انما يقتضي تجدد مجموع مفهومه لتجدد الحدث الذي هو المقصود منه بتجدد الزمان ويقال عليه أيضاً ان عروض الزمان اذا منع جريان التشبيه في الصفات ينبغي أن يمنع جريانه في المصادر لعروض الزمان لمفهوماً أيضاً لان المصدر يدل على الحدث والحدث لا بدله من زمان يقع فيه فدلالة المصدر عليه بالالتزام كالصفات مع أن الاستعارة في المصدر أصلية سامنا استقامة ذلك الدليل فيقال عليه انه على تقدير استقامته لا يتناول اسم الزمان والمكان والآلة لانها تصلح للموصوفية نحو مقام واسع ومجلس فسيح ومنبت طيب ومفتاح معتدل وزمان صعب أو معتدل وحينئذ فقضية ذلك الدليل ان الاستعارة فيها أصلية مع أنها تبعية باتفاق

(قوله وهم أيضا صرحوا الخ) أي أنهم كما صرحوا بالدليل المذكور صرحوا بأن المراد بالمشتقات من الفعل التي تكون الاستعارة فيها تبعية هو الصفات دون اسم الزمان والمكان والآلة وهذا ترقى في الاعتراض على القوم خلاصه أن هذه الثلاثة لا يتناولها مدعاهم أيضا كما لا يتناولها الدليل وحاصل ما في المقام أن القوم ادعوا دعوة وهي أن الاستعارة في الحروف والأفعال وما يشتق منها تبعية وقالوا المراد بما يشتق منها الصفات دون اسم الزمان والمكان والآلة واستدلوا على تلك الدعوة بما تقدم للشارح نقله عنهم فاعترض الشارح عليهم بأن دليلهم هذا قاصر لا يشمل جميع الأمور التي تكون الاستعارة فيها تبعية لأنه لا يتناول اسم الزمان والمكان والآلة كما أن مدعاهم أيضا قاصر لا يتناولها فالاقتراض الأول منظور فيه لقصور الدليل والترقي منظور فيه لقصور الدعوى وقديقال للشارح أن نصريحهم بأن المراد بالمشتقات ماعدا اسم الزمان والمكان والآلة يدفع الاعتراض عن دليلهم بعدم تناوله للثلاثة لدلالته حينئذ على جميع مدعاهم فلا قصور فيه باعتبار مدعاهم والقصور إنما هو في مدعاهم فكأن الأولى قصر الاعتراض على الدعوى المصرحة باخراج الأمور الثلاثة دون الدليل كذا قرر شيخنا العلامة العدوي رحمة الله عليه (قوله فيجب الخ) هذا تفريغ على عدم تناول الدليل لما ذكرنا على ما صرحوا به (قوله ونحوه) المراد به اسم المكان والآلة (١١٥) (قوله وليس كذلك) أي وليس الواجب كذلك أي كونها أصلية بل الواجب كونها تبعية (قوله للموضع الذي ضرب فيه) أي أول الزمان الذي ضرب فيه ضربا شديدا (قوله فإن المعنى على تشبيه الضرب بالقتل) أي واستعارة القتل للضرب واشتق من القتل مقتل بمعنى مكان الضرب أو زمنه فهي تبعية لجريانها في المصدر أولا قبل جريانها في اسم المكان والزمان فجريانها فيهما بطريق التبعية لجريانها في المصدر وليس المعنى على تشبيه الموضع الذي ضرب فيه ضربا شديدا بالمقتل أي

وهم أيضا صرحوا بأن المراد بالمشتقات هو الصفات دون اسم المكان والزمان والآلة فيجب أن تكون الاستعارة في اسم الزمان ونحوه أصلية بأن يقدر التشبيه فيه نفسه لا في مصدره وليس كذلك للقطع بأننا إذا قلنا هذا مقتل فلان للموضع الذي ضرب فيه ضربا شديدا ومرة قتل فلان لقبره فإن المعنى على تشبيه الضرب بالقتل والموت بالرقاد وأن الاستعارة في المصدر لا في نفس المكان بل التحقيق أن الاستعارة في الأفعال وجميع المشتقات التي يكون القصد بها إلى المعاني القائمة بالذوات تبعية لأن المصدر الدال على المعنى القائم بالذات

تبعية مع صحة الحكم عليه وبه باعتبار الأمرين المقصودين بالذات في وضعه هو أن الذات فيه في غاية الإبهام وإنما المخصوص الحدث فاعتبر التشبيه فيه لأن التشبيه في المخصوصات أمكن وأسد وذلك لأن الأمور المبهمة العامة لا يطلب التشبيه فيها للجهل بأوصافها كالموصوف وأما أسماء الأماكن والأزمان والآلة فهي ولو دلت على خصوص هو المكان والزمان والآلة لكن المصدر فيها أخص فهو الأولى أن يقصد في التشبيه لأجل خصوصه لأن المكان والزمان والآلة لا يخلو كل منهما من العموم المنافي لطلب الوجه بينه وبين غيره للجهل بوصفه حتى لو أريد المكان أو الزمان أو الآلة من حيث هي لآتى بأسمائها الخاصة وبالجملة فأهمية المصدر لو انتفت فإن كانت الذات أهم آتى بلفظها الخاص وإن كانت مساوية في الأهمية فهما تشبهان فيجب الاتيان بلفظ كل منهما فنبت كون المصدر أهم فانصرف له الاعتبار لما ذكرنا أيضا إذا اشتمل الشيء على قيد فالغرض ذلك القيد كما قال عبد القاهر

فاذا أردت استعمال لعل اغير معناها قدرت الاستعارة في معنى الترجي ثم استعملت هناك لعل وهذا

بمحل القتل واستعارة المقتل أي محل القتل للضرب أي محل الضرب بحيث تكون الاستعارة أصلية (قوله والموت بالرقاد) أي واستعارة الرقاد للموت ثم اشتق من الرقاد مرقد بمعنى مكان الموت وهو القبر (قوله وإن الاستعارة في المصدر) أي أولا لا في نفس المكان فلا ينافي جريانها في اسم المكان بعد ذلك بطريق التبعية للمصدر (قوله بل التحقيق الخ) هذا إضراب انتقالي وقوله وجميع المشتقات يشمل اسم الزمان والمكان والآلة لأنها من المشتقات حقيقة ولا ينافي هذا ما تقدم للشارح من أن المشتقات الصفات دون اسم الزمان والمكان والآلة لأن ما تقدم بحسب المراد لا بحسب الحقيقة والحاصل أن القوم قصروا المشتقات التي تجري فيها التبعية على الصفات دون اسم الزمان والمكان والآلة وإن كانت في الحقيقة من المشتقات واستدلوا على ذلك بما تقدم فأضرب الشارح عن ذلك لقصوره إلى أن التحقيق خلافه وهو أن الاستعارة في الصفات وأسماء الزمان والمكان والآلة تبعية وذلك لأن المقصود الأهم في الصفات وما بعدها هو المعنى القائم بالذات لأنفس الذات فإذا كان المستعار صفة أو اسم مكان مثلا ينبغي أن يعتبر التشبيه فيها هو المقصود الأهم أولا وحينئذ تكون الاستعارة في جميعها تبعية فقول الشارح بل التحقيق أي في الدعوى والاستدلال لأنه كما حقق الدليل بقوله لأن المصدر الخ حقق الدعوى بقوله أن الاستعارة في الأفعال وجميع المشتقات الخ فآتى بالدليل شاملا لاسم الزمان والمكان والآلة وآتى بالدعوى كذلك

فان قلت فقد قيل في نحو شجاع باسل وجواد فياض وعالم تحرير ان باسلا وصف لشجاع وفياضا وصف لجواد وتحرير اوصف لعالم قلت ذلك متأول بأن الثواني لا تنفع صفات الاما يكون موصوفا بالاول فالتشبيه في الافعال والصفات المشتقة منها المعاني مصادرها وفي الحروف المتعاقبات معانيها

(قوله هو المقصود الاهم) أي لان الشيء اذا اشتعمل على قيد فالغرض ذلك القيد (قوله والا لذك كرت الخ) أي والا يكن المقصود الاهم من المعاني المشتقات القائمة بالذوات بل المقصود منها نفس الذوات لذ كرت الالفاظ الدالة على نفس الذوات دون المعاني القائمة بها بأن يذكر زيد أو عمرو بدل اللفظ الدال على ما قام بهما من الصفات كضارب وقاتل ومضروب ومقتول وأن يذكر مكان فيه الرقاد أو فيه الضرب بدل مرقدنا ومضروب وعمرو وهكذا فالمدلول عن مكان فيه الرقاد الى مرقدنا مثلا دليل على أن المقصود الاهم من المشتقات المعاني القائمة بذات الفاعل أو المفعول أو بذات (١١٦) المكان أو الآلة لان نفس الذات (قوله لمعنى المصدر) أي منصرف لمعنى

هو المقصود الاهم الجدير بأن يعتبر فيه التشبيه والا لذك كرت الالفاظ الدالة على نفس الذوات دون ما يقوم بهامن الصفات (فالتشبيه في الاولين) أي الفعل وما اشتق منه (لمعنى المصدر وفي الثالث) أي الحرف (لمتعلق معناه)

ووصى بالمحافظة عليه والقيدها هو المصدر ففيه ينبغي أن يجري التشبيه ومقتضى ما تقرر أن التبعية تجري في المرسل اذا كان فعلا أو حرفا أو مشتقا لانه يستلزم صحة الحكم بالمازومية فملا يستقل بالحكم لا يتجاوز فيه الاتبع والمشتق انما الغرض منه المصدر كما تقدم فيكون المرسل فيه تبعا قيل ان هذا لم يتقل عنهم ثم ان هذا في التصريحية وأما الكنى عنها كقولك دلت بلسان فصيح عند قيام القرينة على أن المراد الحال وان المراد بالدلالة النطق على وجه الكناية فلم يذكرها أيضا واذالم تصح الاصلية فيما ذكر (فالتشبيه) الواقع (في الاولين) أعنى الفعل وما اشتق منه ينصرف (لمعنى المصدر) أي للحدث المشمول للفعل وغيره دون الزمان في الاول والذات في الثانى وأعنى بالذات ملابس الحدث من موصوف أو زمان أو مكان أو آلة وذلك لما تقرر آتيا في الفعل من كونه لا يستقل بالمفهومية باعتبار نسبه للفاعل فلا يصح الحكم عليه وما يقع فيه التشبيه يصح أن يحكم عليه وفي غيره من كون الذات المدلوله فيها الابهام فلا ينصرف لها التشبيه المقتضى لادراك خصوص في المشبه بخلاف المصدر الذي هو الاصل فيهما (و) التشبيه (في الثالث) أعنى الحرف ينصرف (لمتعلق معناه) أي لما تعلق به معنى الحرف وقد تقدم أن الحرف ينبغي أن يجعل معناه مفاده عند الاستعمال وهو أمر جزئى فيكون المعنى الكلى لازم ذلك المعنى فمن مثلا ما وضعت لمطلق ابتداء لغاية ما مع اعتبار التوصل بها الى كل ابتداء مخصوص جعل الابتداء المخصوص كالابتداء من البصرة الى الكوفة هو معنى الحرف لانه هو المال وجعل المعنى الكلى لازمه مع قطع النظر عما اعتبر فيه من معنى قول المصنف (فالتشبيه في الاولين) يعنى الفعل والصفات (لمعنى المصدر وفي الثالث) أي

المصدر كما يدل عليه قوله بعد فيقدر التشبيه في نطق الحال والحال ناطقة للدلالة بالنطق وانما تعرض له شبه فقط ولم يقل لمعنى المصدر بمثله لان المشبه هو المقصود في التشبيه والاضافة في قوله لمعنى المصدر بيانية ان أريد بالمصدر الحدث أو من اضافة المدلول للدال ان أريد به اللفظ وعلى هذا الثانى فيعمم في المصدر أي المحقق أو المقدر كما في الافعال التي لا مصادر لها بل ذكر بعضهم أن الاستعارة في أسماء الافعال تبعية لتبعية لاستعارة المصدر المقدر من المعنى لامن اللفظ ولكن الظاهر من اطلاقاتهم أن

الاستعارة فيها أصلية فان قلت هل تجري الاستعارة في نسب الافعال تبعا على قياس الحروف قلت ذكر أي العلامة السيد أنها لا تجري لان النسبة المطلقة التي هي متعلق مدلول نسبة الفعل لم تشتهر بوصف يصلح أن يجعل جامعا بينها وبين نسبة أخرى مطلقة كنسبة الظرفية والآلية والعلية والجامع لابد أن يكون أخص أوصاف المشبه به وأشهرها اه كلامه وبحث فيه العلامة الفنارى بأن المعنى الكلى الذى يرجع اليه نسب الافعال ليس مطلق النسبة بل النسبة على جهة القيام ولها خواص وأوصاف يصح بها الاستعارة فاذا أسند الضرب الى المحرض للدلالة على قوة نسبته اليه وشبهت نسبته اليه باعتبار التحريض بنسبته الى من ينسب اليه على جهة القيام وقلت ضرب فلان لم يبعد عن الصواب وبالجملة يمكن الاستعارة في الافعال باعتبار نسبته بأن يشبه ما ترجع نسبته اليه بنوع استلزام كطلق الانصاف والقيام مثلا بما ترجع اليه نسبة أخرى كذلك كطلق الآلية مثلا فيقال قتلنى السيف أو السوط وعلى هذا التبعية في الافعال لا تختص باعتبار المصادر على ما هو المشهور فيما بينهم فتدبر (قوله وفي الثالث الخ) فيه العطف على معمولى عامل واحد وهو جائز (قوله لمتعلق) أي منصرف لمتعلق معناه

(قوله أي لما يتعلق به معنى الحرف) أي للمعنى الكلي الذي تعاق به معنى الحرف كالأبتداء المخصوص والظرفية المخصوصة من تعلق الجزئي بالكلي (قوله ما يعبر بها) أي معان كناية يعبر بدالها عن معاني الحروف التي هي معان جزئية وقوله عند تفسير معانيها أي معاني الحروف وهو أعلم أن ما ذكره الشارح ليس نص كلام المفتاح بل كلامه وأعني بمتعلقات الحروف ما يعبر عنها عند تفسيرها فظاهره يفيد أن تلك المتعلقات معبر عنها لا معبر بها مع أنه خلاف الواقع فكأن الشارح أشار بأفحام لفظ بها إلى توجيه عبارة المفتاح بأن المعاني محذوف والتقدير ما يعبر بها عنها ويحتمل أنه أراد بيان حاصل المعنى لأن في العبارة (١١٧) تقدير انظرا إلى أن الألفاظ

المذكورة عند التفسير كلفظ الأبتداء وأخواته عبارة عن تلك المتعلقات فهي بهذا الاعتبار معبر عنها (قوله مثل قولنا) أي على سبيل التسهيل وقوله ابتداء الغاية أراد بها الغاية وهو المسافة لأن الغاية هي النهاية والأبتداء لها (قوله الغرض) أي العلة الباعثة (قوله فهذه) أي الأبتداء والظرفية والغرض المطلقات ليست معاني الحروف أي ليست معانيها بالاستقلال بحيث تعتبر معاني لها حالة في ذاتها (قوله والألما كانت حروفا بل أسماء) أي والا لو كان الأبتداء والظرفية والغرض المطلقات معاني مستقلة لمن وفي وفي كانت من وفي وفي. أسماء لا حروفا (قوله إنما هي باعتبار المعنى) أي فإذا كان معنى الكلمة مستقلا بالمفهومية ملحوظا لذاته ولم يكن رابطة بين أمرين فإن اقترن بأحد الأزمئة

أي لما يتعلق به معنى الحرف قال صاحب المفتاح المراد بمتعلقات معاني الحروف ما يعبر بها عنها عند تفسير معانيها مثل قولنا من معناها ابتداء الغاية وفي معناها الظرفية وكذا معناها الغرض فهذه ليست معاني الحروف والألما كانت حروفا بل أسماء لأن الاسم والظرفية إنما هي باعتبار المعنى وإنما هي متعلقات لمعانيها أي إذا أفادت هذه الحروف معاني ردت تلك المعاني إلى هذه بنوع استلزام فقول المصنف في تمثيل متعلق معنى الحرف

التوصل به إلى غيره وإن كان هو الموضوع له لكن على أنه مقصود لغيره وتقدم أن قصده لذلك المخصوص هو الذي يمنع من صحة الحكم عليه أو به لأن ما يقصد لغيره لا يستطيع الحكم عليه أو به كالمراة عند قصدتها للصورة فلا يستطيع الحكم عليها ولا بها في تلك الحالة وتقدم أن الحمل على ذلك لزوم أحد الأمرين في غير ذلك الاعتبار إما كونه منقولا أو مجازا في غير المخصوص أن وضع له وإما كونه كالأسماء في صحة الحكم عليه أن وضع لكلي حال كونه يقصده لذاته وأما من قال معنى وضعه كونه مرصدا للدلالة وليس دالا بالفعل حتى يستعمل مع مدخوله فيلزمه خروجه عن حقيقة الوضع باعتبار ذاته وصحة الحكم عليه عند ذكر متعلقه فاختير فيه الاعتبار السابق ولذلك قال صاحب المفتاح المراد بمتعلقات معاني الحروف ما يعبر بها عنها عند تفسير معانيها مثل قولنا من معناها ابتداء الغاية وفي معناها الظرفية وكذا معناها الغرض فهذه ليست معاني الحروف يعني ليست معانيها على الاستقلال بحيث لم يعتبر معها حالة في ذاتها بل هي معانيها على أن يتوصل بها إلى المعاني المخصوصة قال والألما كانت حروفا بل أسماء يعني لو وضعت لها لتفيدها استقلالاً من غير قصد التوسط بها لغيرها وذلك الغير هو المعنى الخاص كما ذكرنا لصح الحكم عليها كالأسماء لأن الاسم والظرفية ليستا مختلفتين باعتبار اللفظ فقط لصحة أن يكون اللفظ الواحد حرفا واسما للمعنيين وإنما تختلفان باعتبار المعنى أي باعتبار أن معنى كل منهما مغاير لمعنى الآخر إذ لو كان مافسر به أحدهما ومافسر به الآخر من كل وجه لزم فيه ما لزم في الآخر لكن يتمتع صحة الحكم على معنى الحرف فعلم أنه اعتبر فيه التوسطية لغيره لأن ذلك هو المانع من الحكم كما ذكر في مثال المراة قال (وإنما هي) أي تلك الأمور التي تفسر بها الحروف تفسيراً يظهر بها أنها موضوعاتها من غير اعتبار حالة أخرى تفارق بها الأسماء في معانيها (متعلقات لمعانيها) أي تلك متعلقات أي ملازمة لمعانيها التي اعتبر التوصل إليها التي هي المخصوصة كتعلق الخاص بالعام بمعنى أن الحروف إذا أفادت معاني عند الاستعمال وهي التي قصد التوصل إليها عند الوضع ردت تلك المعاني إلى هذه بنوع من الاستلزام وهو استلزام الاختصاص لا عدم فمن مثلاً موضع لطلاق الأبتداء من غاية ما يتوصل بذلك إلى كل

الحرف (متعلق معناه)

الثلاثة فتلك الكلمة فعل وإن لم يقترن بواحد منها فتلك الكلمة اسم مثل مطلق ابتداء ومطلق ظرفية ومطلق غرض وإن كان المعنى غير مستقل بالمفهومية ملحوظا تبعاً لكونه رابطة بين أمرين كانت الكلمة الدالة على ذلك المعنى حرفاً وذلك كابتداء السير من البصرة وظرفية الماء في الكوز (قوله وإنما هي) أي تلك المعاني الكلية التي تفسر بها معاني الحروف على وجه التسهيل (قوله أي إذا أفادت هذه الحروف معاني) وهي الأبتداء المخصوص والظرفية المخصوصة والغرض المخصوص وهكذا (قوله إلى هذه) أي إلى هذه المتعلقات أعني الأبتداء المطلق والظرفية المطلقة والغرض الطاق ونحو ذلك (قوله بنوع استلزام) أي باستلزام نوعي وهو استلزام الخاص للعام لا العكس والحاصل أن من مثلاً موضوعاً للأبتداء الخاص والأبتداء الخاص لما كان يرد إلى مطلق ابتداء أي يستلزمه

كان مطلق ابتداء متملقا بالابتداء الخاص وهكذا (قوله كالجورور) أي كعني الجورور لان تقدير التشبيه في معناه (قوله ليس بصحيح) أي لان الجورور ليس هو المتعلق بل المتعلق هو المعنى الكلي الذي استلزمه معنى الحرف كما سبق فمتعلق معنى الحرف في المثال المذكور الظرفية المطلقة لا النعمة فقد التبس على المصنف اصطلاح علماء البيان باصطلاح علماء الوضع فان الجورور متعلق معنى الحرف عندهم وأما البيانون فقد علمت اصطلاحهم (١١٨) في معنى الحرف قال بعض الحواشي وقد يوجه كلام المصنف بالمصير الى حذف

(كالجورور في زيد في نعمة) ليس بصحيح واذا كان التشبيه لمعنى المصدر ومتعلق معنى الحرف

ابتداء مخصوص فعند الاستعمال في قولك مثلاً سرت من البصرة الى الكوفة يفيد ابتداء سيرك من البصرة الى الكوفة لانه هو المقصود ليتوصل اليه أو الى مثله من الخصوصيات فيرد هذا المعنى الى مطلق الابتداء بأن يقال هو لا ابتداء الغاية لان ذلك الأخص يستلزم هذا الأعم وقد تقدم تحقيق هذا غير ما مرة كررناه ليتضح ولان هذا محله فعلى هذا فقول المصنف في تمثيل متعلق معنى الحرف (كالجورور في) نحو قولك (زيد في نعمة) ليس بصحيح لان النعمة ليست متعلق معنى الحرف بهذا الاعتبار ضرورة أنه هو الظرفية والنعمة ليست نفس الظرفية وحمله على معنى كطابق متعلق الجورور في قولك زيد في نعمة وذلك ان هذا الجورور له متعلق خاص وهو ملابسة أعنى وصف النعمة أي ملابستها زيدا فيكون مطلق المتعلق مطلق ملابسة شيء بشيء ولا شك أن تلك الملابسة هي المشبهة بالظرفية التي هي متعلق معنى الحرف في وجه هو اختصاص شيء بشيء واشتماله عليه في الجملة فيعود الكلام الى ما تقدم من أن التشبيه في متعلق معنى الحرف بالمعنى السابق أولاً ثم تبع ذلك استعمال الحرف في المعنى الخاص بعد نقله عن المعنى الذي وضع له اصالته وتوضيح ذلك أن مقتضى قولك زيد في نعمة كون النعمة ظرفاً لزيد مع أنها ليست كذلك فامتنع حمل اللفظ على حقيقة نفسه فحمل على الاستعارة بأن يشبه مطلق ملابسة شيء بشيء بالظرفية المطلقة فسرى التشبيه للجزئيات فاستعير لفظه في

(قوله كالجورور في زيد في نعمة) مثال للاستعارة في الحرف قال الخطيب وفيه نظر لان الجورور هو قولنا نعمة وليست متعلق معناه وهو مطلق الظرفية ومعناه هو ظرفية النعمة للاستعارة فيها وقرره غير الخطيب بأن المعنى أن في معناها الظرفية وللظرفية متعلق بالفتح قام ذلك المعنى به وهو الدار مثلاً في الظرف الحقيقي فهنا وقع تشبيه النعمة المشتملة على زيد بالدار المشتملة عليه واستعمل في النعمة كلمة في التي من حقها أن تستعمل في الدار فالاستعارة في الحرف استعماله فيما لا يكون متعلق معناه بل هو شبهة بمتعلق معناه

الموضوعة للظرفية الخاصة للملابسة لزيد فملا بسة زيد للنعمة مستعاره والظرفية الخاصة مستعار منها (فيقدر) ولفظ في مستعار فلا خلل في كلام المصنف على هذا اه وأنت خبير بأن حمل كلام المصنف على ما ذكر مع ما فيه من التكلف ينافية سياق كلام المصنف الآتي فانه اعتبر التشبيه في العداوة والحزن الذي هو نفس الجورور فالأولى جمل كلامه باقياً على ظاهره (قوله واذا كان التشبيه لمعنى المصدر) أي واذا كان التشبيه في الأولين منصرفاً لمعنى المصدر وفي الثالث منصرفاً لمعنى الحرف فيقدر الخ وأشار الشارح بهذا الى أن الفاء في قول المصنف فيقدر واقعة في جواب شرط مقدر

فيقدر التشبيه في قولنا نطق الحال بكذا والحال ناطقة بكذا للدلالة بمعنى النطق وعليه في التهكمية قوله تعالى فبشرهم بعدذاب اليم بدل وأنذرهم وقوله تعالى انك لانت الحليم الرشيد بدل السفية الغوى

(قوله في نطق) أى في قولك نطق الحال وفي قولك الحال ناطقة بكذا (قوله للدلالة بالنطق) أى واقعا بين الدلالة والنطق (قوله أى يجعل دلالة الحال) أى يجعل دلالة حال انسان على أمر من الامور مشبها (قوله ايضاح المعنى وايصاله الى الذهن) الاولى للشارح أن يجعل وجه الشبه ايصال المعنى الى الذهن ويحذف ايضاح المعنى لانه نفس المشبه الذى هو الدلالة اللهم الا أن يجعل وجه الشبه داخل في مفهوم المشبه وخارجا عن مفهوم المشبه به بتكاف بأن يجعل المشبه (١١٩) ايضاح المعنى بالحال ووجه الشبه جنسه وهو مطلق ايضاح المعنى والنطق الذى هو المشبه به ملزوم للايضاح فوجه الشبه حينئذ داخل في مفهوم المشبه ولازم للمشبه به (قوله ثم يستعار للدلالة) افعظ النطق أى ثم يقدر استعارة لفظ النطق للدلالة فلا استعارة المذكورة أمر تقديرى لا تحقيقى اذ لا دليل على أنه لا بد أن يستعار لفظ المصدر أولا والحقق انما هو تقدير الاستعارة لجواز أن يسمع اطلاق المصدر على غير معناه مجردا عن الفعل (قوله أصلية) أى لاوليتها (قوله تبعية) أى لتأخرها وفرعيتها (قوله وان أطلق الخ) هذا مقابل المحذوف أى هذا اذا جعلت العلاقة المشابهة فان جعلت العلاقة اللازم بأن أطلق النطق على الدلالة لا باعتبار التشبيه بل باعتبار أن الدلالة لازمة له كان مجازا

(فيقدر التشبيه) في نطق الحال والحال ناطقة بكذا للدلالة بالنطق) أى يجعل دلالة الحال مشبها ونطق الناطق مشبها به ووجه الشبه ايضاح المعنى وايصاله الى الذهن ثم يستعار للدلالة لفظ النطق ثم يشتق من النطق المستعار الفعل والصفة فتكون الاستعارة في المصدر أصلية وفي الفعل والصفة تبعية وان أطلق النطق على الدلالة لا باعتبار التشبيه بل باعتبار أن الدلالة لازمة له يكون مجازا مرسلا وقد عرفت أنه لا امتناع في أن يكون اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد استعارة ومجازا مرسلا باعتبار العلاقتين

(فيقدر التشبيه) لاجل ذلك (في) نحو قولك (نطق الحال) بكذا (و) قولك (الحال ناطقة بكذا للدلالة بالنطق) أى يقدر التشبيه فيما ذكر واقعا بين الدلالة والنطق وذلك بأن تجعل دلالة حال انسان على أمر من الامور مشبها ويجعل نطق الناطق مشبها به ووجه الشبه بينهما ما لا بس كلامهما من ايضاح المدلول والمعنى للذهن بكل منهما ولم يجعل الوجه ايضاح المعنى لانه نفس الدلالة فلا يصح الا بتكاف بأن يجعل وجه الشبه داخل في مفهوم الدلالة وخارجا عن مفهوم النطق فيكون ايضاح المعنى بالحال هو المشبه ووجه الشبه جنسه وهو مطلق ايضاح المعنى والنطق الذى هو المشبه به ملزوم للايضاح وأكثر وجه الشبه ما يكون خارجا عن الطرفين فالجمل عليه مع الامكان أقرب ثم اذا قدر أن التشبيه كان أولا بين الدلالة والنطق قدر أن لفظ النطق استعارة أولا للدلالة بذلك التشبيه ثم يشتق من النطق المستعار الفعل وسائر المشتقات فتكون الاستعارة في المصدر أصلية لاوليتها وفي الفعل وسائر المشتقات تبعية لتأخرها وفرعيتها وانما قلنا قدر أن لفظ النطق استعارة لانه لا دليل على أنه لا بد أن يستعار لفظ المصدر أولا فالفعل المحقق هو تقدير الاستعارة لجواز أن لا يسمع اطلاق المصدر على غير معناه مجردا عن الفعل فان قيل الدلالة كما قررت لازمة للنطق فكيف تجعل الدلالة مشبهة بالنطق مع أنه ملزومها اذا فائدة في تشبيه الشيء بملزومه ولا في ادخال اللازم في جنس الملزوم الذى هو مبنى الاستعارة بل اطلاق النطق على الدلالة من اطلاق اسم الملزوم على اللازم مجازا

(قوله فيقدر) أى التشبيه في قولنا نطق الحال بكذا والحال ناطقة بكذا وهو مثال للصفة للدلالة بالنطق بجامع ما بينهما من الايضاح ثم يعبر عن ذلك بالفعل أو الوصف فتقول نطق الحال وهى ناطقة بكذا قلت وقولنا الحال ناطقة بكذا كيف يصح عده من الاستعارة وهو عند المصنف تشبيه فهذا مخالف لكلامه الماضى وموافق لما حققناه

مرسلا علاقته اللازم الخاص أعنى لزوم المسبب للسبب لا مطلق اللازم فلا يقال ان اللازم لازم لكل مجاز سواء كان استعارة أو مرسلا فاعتبار ذكر الملزوم واردة اللازم لا يكفي في بيان العلاقة بل لابد من بيان أنها من أى نوع من أنواعها ونحصل بما ذكره الشارح أن النطق اذا استعمل في الدلالة بطريق التشبيه بحيث يكون الانتقال من الملزوم الى اللازم بواسطة التشبيه وجعل وجه الشبه وسيلة للزوم بين المنتقل عنه واليه كان استعارة ويلزم أن تكون تبعية في الفعل وما يشتق منه وان استعمل فيها رعاية علاقة اللازم بالتشبيه ولا جعل وجه الشبه وسيلة كان مجازا مرسلا ويلزم أن يكون تبعيا في الفعل وما يشتق منه (قوله وقد عرفت) أى ما ذكره سابقا في المشفر (قوله اللفظ الواحد) أى كالنطق وقوله بالنسبة الى المعنى الواحد أى كالدلالة وقوله العلاقتين أى المشابهة واللازم العارى عن التشبيه

وفي لام التعليل كقوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا للعداوة والحزن الحاصلين بعد الالتقاط بالعلة الغائية للالتقاط وما يتصل بهذا أن يا حرف وضع في أصله لنداء البعيد ثم استعمل في مناداة القريب لتشبيهه بالبعيد باعتبار أمر راجع إليه أو إلى اللنادي أما الأول فكقولك لمن سها وغفل وان قرب يافلان وأما الثاني فكقول الداعي في جواره يارب يا الله وهو أقرب إليه من حبل الوريد فإنه استقصار له لنفسه واستبعادها من مظان الزلف وما يقرب به إلى رضوان الله تعالى ومنازل المقر بين هضم لنفسه وإقرارا عليها بالتفريط في جنب الله سعى مع فرط التهالك على استجابة دعوته والاذن لندائه واتباعه

(قوله وفي لام التعليل) أي في استعارة لام التعليل (١٢٠) للعاقبة والغاية فقوله في لام التعليل ليس متعلقا بالتشبيه لانه ليس

(و) يقدر التشبيه (في لام التعليل نحو فالتقطه) أي موسى (آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا للعداوة) أي يقدر تشبيه العداوة (والحزن) الحاصلين (بعد الالتقاط بعلة) أي علة الالتقاط (الغائية) كالحبة والتبني في الترتب على الالتقاط

مرسلا فلا يكون من الاستعارة التبعية قلنا لان لم أن النطق استعمل في لازمه الذي هو الدلالة به بل في دلالة الحال بخصوصها وجه الشبه بينهما متحقق كما تقدم وهو انضاح المعنى بكل منهما وان كان انضاحه في النطق بواسطة مطاق الدلالة وفي دلالة الحال بنفس دلالتها فيكون اللفظ استعارة وعلى تقدير تسليم أنه مستعمل في مطلق الدلالة فلان لم عدم صحة تشبيهه لازم الشيء به عند وجود وجه ملائمة لكل منهما يصح به التشبيه فنقول اعتبر التشبيه بين معنى النطق والدلالة في ملائمة الانضاح لانه بالنطق أشهر فاستعمل اللفظ وغايته ما في الباب أن لفظ النطق يصح أن يستعمل في الدلالة بطريق التشبيه فيكون الانتقال فيه من المألوم إلى اللازم بواسطة التشبيه وجعل وجه الشبه وسيلة للزوم بين المتقل عنه واليه كما تقدم فيكون استعارة وان يستعمل فيها رعاية علاقة لازم بلا تشبيه ولا جعل وجه الشبه وسيلة وهو صحيح اذ اللفظ الواحد يجوز أن يكون استعارة ومجازا مرسل باعتبار علاقته التشبيهية ومطابق لازم العاري عن التشبيه واذا كان الانتقال باللازم في كل منهما فلفظ النطق ان استعمل في مطلق الدلالة لكونها لازمة لدلوله فهو مجاز مرسل ويلزم كونه مجازا مرسلًا تبعيافي الفعل وما يشترك منه ولو لم يذكره كما تقدم وان استعمل في الدلالة لكونها تشبيه في انضاح المعنى بكل منهما لكون الانضاح في النطق أشهر كما هو المراد هنا على ما قرر كان استعارة ويلزم كونه استعارة تبعية في المشتقات واذا فهمت ما قررنا انضاح المراد وانكشف الالتقاد والله الموفق بمنه (و) كذا يقدر التشبيه حيث وجدت الاستعارة التبعية (في لام التعليل) وذلك (نحو) الاستعارة في قوله تعالى (فالتقطه) أي التقط موسى (آل فرعون ليكون) أي ليكون لهم موسى (عدوا وحزنا للعداوة والحزن) أي يقدر في استعارة اللام في الآية ان العداوة والحزن الحاصلين (بعد الالتقاط) شها (بعلة) أي بعة الالتقاط (الغائية) وعلة

(قوله وفي لام التعليل) أي ويقدر التشبيه في لام التعليل في نحو فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا للعداوة والحزن الحاصلين بعد الالتقاط على ارادة العلة الغائية للالتقاط لوجودها على وجود الالتقاط وليست اللام هنا للعرض لان حقيقة العرض ترتب أمر على أمر وهما مطلوبان ولا شك أن العداوة والحزن لم يكونا مطلوبين بالالتقاط وقول المصنف للدلالة أي التشبيه للدلالة يعني أن الدلالة هي المشبه وكذلك قوله للعداوة أي العداوة هي المحمولة كالعلة الغائية فالتجوز وقع في اللام هنا

منصرفا للام بل لمتعلقها كما تقدم (قوله للعداوة والحزن) أي منصرفا للعداوة والحزن أي يقدر التشبيه في استعارة لام التعليل في الآية واقما بين لعداوة والحزن الحاصلين بعد الالتقاط وهو متعلق معنى الحرف على كلامه وبين علة الالتقاط وهي الحبة والتبني وحاصل تقرير الاستعارة في هذه الآية على مذهب المصنف بناء على ما ذكره الشارح أن يقال قدر تشبيه العداوة والحزن الحاصلين بعد الالتقاط بالعلة الغائية كالحبة والتبني بجامع الترتب في كل على الالتقاط واستعمل اسم المشبه به للشبه ثم استعملت اللام للوضوعة لترتب العلة الغائية على معلولها كترتب الحبة والتبني على الالتقاط لترتب غير العلة الغائية كترتب العداوة والحزن عليه فلا استعارة في اللام

تابعة للاستعارة في الجرور الذي هو متعلق الحرف عنده (قوله بعلة الغائية) علة الشيء الغائية هي التي تحمل على تحصيله والحصول لتحصل بعد حصوله وذلك كمحبة موسى لآل فرعون وتبنيهم له أي اتخاذهم له ابنا فإنه انما حملهم على ضمهم له وكفالتهم له بعد الالتقاط ملرجوه في موسى من أنه يحبهم ويكون ابنهم يفرحون به فلما كان الحاصل بعد فعلهم ضد ذلك من العداوة والحزن شبه ذلك بالعلة الغائية بجامع ترتب كل على الالتقاط وان كان الترتب في العلة الغائية رجائيا وفي العداوة والحزن فعليا اه يعقوب ومن كلامه يعلم أن قول الشارح كالحبة أي محبة الملتقط بالفتح وهو موسى عليه السلام لا محبة الملتقط بالكسر وهو آل فرعون لانها متقدمة على الالتقاط وليست حاصلة بعده والذي في عبد الحكيم أن المراد بالحبة محبة الملتقط بالكسر وتبني لانها متقدمة في الذهن ومتربتان

على الالتقاط في الخارج وما قيل انه أراد بالحببة محبة موسى أو آثارها لاجبة للتلقط وهو آل فرعون لانها علة متقدمة عليه ليس بشيء (قوله والحصول بعده) عطف تفسير إشارة الى أنه ليس المراد بالترتب الارتباط والازوم اذ لا زوم هنا (قوله ثم استعمل في العداوة) أي في ترتب العداوة وقوله ما كان حقه أي اللام وقوله في العلة أي في ترتب العلة (قوله فيها) الضمير لما كان وأنت الضمير نظرا الى أن اللام بمعنى الكامة (قوله تبعا للاستعارة في المجرور) أي الذي هو متعلق معنى الحرف على ما قال المصنف ولا يخفى ما في قوله تبعا الخ من المسامحة اذ استعارة اللام تابعة للتشبيه على ما قال الآن يقال ان في كلامه حذف دل عليه ما هنا والأصل قدر تشبيه العداوة والحزن بعلة الغائية كالحببة والتبني واستعارة اسم المشبه به وهو الحببة والتبني المشبه وهو العداوة والحزن (١٢١) ثم استعمل في العداوة والحزن

اللام التي كان حقه أن تستعمل في العلة الغائية كالحببة والتبني فتكون الاستعارة في اللام تبعا للاستعارة في المجرور أي تبعا للاستعارة له لأنه مستعار لكن المأخوذ من كلام الايضاح وشرحه أن الاستعارة في الحرف على مذهب المصنف تابعة للتشبيه وأنه ليس هناك لفظ يستعار أولا تتبعه استعارة الحرف وحينئذ فقول الشارح تبعا للاستعارة في المجرور الأولى أن يقول بدله تبعا للتشبيه الواقع بين المجرور والعلة الغائية (قوله وهذا الطريق الخ) أي الذي سلكه المصنف وهو جعل العداوة والحزن مشبهين بالعلة الغائية فيما ذكر من الآية (قوله مأخوذ من كلام صاحب الكشاف) أي حيث قال في هذه الآية معنى التعليل في اللام وهو كون الالتقاط لأجل العداوة والحزن وارد على طريق المجاز لانه لم يكن داعيتهم الى الالتقاط

والحصول بعده ثم استعمل في العداوة والحزن ما كان حقه أن يستعمل في العلة الغائية فتكون الاستعارة فيها تبعا للاستعارة في المجرور وهذا الطريق مأخوذ من كلام صاحب الكشاف ومبنى على أن متعلق معنى اللام هو المجرور على ما سبق لكنه غير مستقيم على مذهب المصنف في الاستعارة المصروفة لان المتروك يجب أن يكون هو المشبه سواء كانت الاستعارة أصلية أو تبعية وعلى هذا الطريق

الشيء الغائية هي ما يحمل على تحصيله ليحصل بعد حصوله وذلك كحببة موسى آل فرعون وتبنيهم له أي اتخذهم له ابنا فإنه انما حملهم على ضدهم له وكفالتهم له بدلا للقطا ما رجوه في موسى من أنه يحبهم ويكون ابنا لهم يفرحون به فلما كان الحاصل بعد فعلهم ضد ذلك من العداوة والحزن شبهت العداوة والحزن بالعلة الغائية المذكورة وهي الحببة والتبني إما على طريق التهمك إشارة الى أن ذلك فعل الجاهل بالعواقب ويكون وجه الشبه منزعاً من التضاد بأن يجعل كالتماثل بواسطة التهمك وإما على طريق التشبيه الحقيقي ويكون وجه الشبه مطلق الترتب وان كان في العلة الغائية تقدير يا وفي العداوة والحزن حصولا بواسطة تخييل أن الحاصل كمقدر الحصول وتخييل أن القدر أقوى في الترتب لكونه أشهر وأكثر وقوعا باعتبار أصله ولما قرر تشبيه العداوة والحزن بالحببة والتبني فيما ذكر استعيرت اللام من أصلها وهي الحببة والتبني فاستعملت في العداوة والحزن وقد كان حقه أن تستعمل في الحببة والتبني اللذين هما العلة الغائية فلاستعارة الأصلية بين الحببة والتبني والعداوة والحزن اللذين حصولهما هو المجرور فكانت الاستعارة في اللام تبعا للاستعارة في المجرور لان اللام لا تستقل فيكون ما اعتبر فيها تابعا للمجرور وهذا الطريق أعني جعل التشبيه لعداوة والحزن بالعلة الغائية فيما ذكر مأخوذ من كلام صاحب الكشاف وفرضه المصنف بناء على مذهبه في الاستعارة التصريحية لان التبعية عنده من التصريحية وجعل متعلق معنى الحزن هو المجرور ليكون التشبيه فيه موافقة لصاحب المفتاح وذلك حيث قال أعني صاحب الكشاف معنى التعليل في اللام وأراد على طريق المجاز لانه لم تكن داعيتهم الى الالتقاط أن يكون لهم عدوا وحزنا ولكن الحببة والتبني غير أن ذلك لما كان نتيجة التقاطهم له وثمرته شبه بالداعى الذي يفعل الفاعل لأجله وهو غير مستقيم على ما ذهب اليه المصنف من أن الاستعارة في ذلك تصريحية وذلك لان المذكور في التصريحية يجب أن يكون هو المشبه به سواء كانت تبعية أو أصلية الا أن التبعية لا يكون التشبيه فيها في نفس المفهوم من اللفظ المستعمل بل في ملابسه كالمصدر المشتق منه الفعل والوصف ومقتضى ذلك حيث قدر التشبيه في متعلق معنى الحرف

باعتبار أن ما استقرت عليه عاقبة الالتقاط من العداوة صير الالتقاط كأنه علة الغائية بجامع ما بين العلة الغائية والعداوة التي صار اليها الالتقاط من شيء مترتب على فعل كان غايته في الواقع وان لم يكن غايته في الذهن عند وجدان الالتقاط والعداوة والحزن مشبهان والعلة الغائية وهي الانتفاع مشبه به وقال

(١٢١ - شروح التلخيص رابع) بأن يكون لهم عدوا وحزنا ولكن الحببة والتبني غير أن ذلك أي العداوة والحزن لما كان

نتيجة التقاطهم وثمرته شبه بالداعى الذي يفعل الفاعل لأجله (قوله لكنه) أي ذلك الطريق غير مستقيم على مذهب المصنف أي ولا على مذهب الجمهور أيضا وانما اقتصر على المصنف لكون الكلام معا وحاصل اعتراض الشارح أن سياق كلام المصنف يفيد أن في مدخول اللام هنا استعارة أصلية وأنه يرد عليه أن المذكور هو لفظ المشبه وذلك مانع من الحمل على الاستعارة الأصلية لانه يجب فيها ترك لفظ المشبه

(قوله للشبه أعني العداوة والحزن مذكور لا متروك) أي وحينئذ لاستعارة في اللام تبعاً ولا في الجور أصله قال العلامة عبدالحكيم أقول مفاد كلام المصنف هنا وفي الإيضاح أن الاستعارة في اللام تابعة لتشبيه العداوة والحزن بالعلة الغائية وليس في كلامه أن الاستعارة في اللام تابعة للاستعارة في الجور وإنما هذه زيادة من الشارح وتقول على المصنف وحاصل كلام المصنف أنه يقدر التشبيه أولاً للعداوة والحزن بالعلة الغائية ثم يسرى ذلك التشبيه إلى تشبيه ترتبها على الالتقاط بترتب العلة الغائية عليه فنستعار اللام للموضوعة لترتب العلة الغائية لترتب العداوة والحزن من غير استعارة في الجور وهذا التشبيه كتشبيه الربيع بالقادر المختار ثم اسناد الانبات إليه وهو المفاد من الكشف حيث قال بعدما سرقه من كلامه فاللام هنا حكمها حكم الأسد حيث استعيرت لما يشبه التعليل كما يستعار الأسد لما يشبه الأسد وهو الحق عندى لان اللام لما كان محتاجاً لذكر الجور كان اللائق أن تكون الاستعارة والتشبيه فيها تبعاً لتشبيه الجور لا تبعاً (١٢٢) لتشبيهه معنى كل معنى الحرف من جزئياته كما ذكره السكاكي وتبعه

الشارح اهـ ومثل ما قيل في الاستعارة في الآية المذكورة على مذهب المصنف يقال في قوله تعالى لأصلبكم في جذوع النخل فيقدر تشبيه الجذوع المستعلى عليها بالظروف فيسرى ذلك التشبيه إلى تشبيه تلبس المستعلى بالجذوع بتلبس الظرف بالمظروف فاستعيرت في الموضوعة لتلبس الظرف بالمظروف لتلبس المستعلى بالجذوع المستعلى عليها وكذا يقال في نحو زيد في نعمة شبت النعمة بالظرف الحسى فيسرى التشبيه لتلبس زيد بالنعمة بتلبس الظرف بالمظروف فاستعيرت في الموضوعة لتلبس الظرف بالمظروف لتلبس زيد بالنعمة وهكذا يقال في أمثال ما ذكر

المشبه أعني العداوة والحزن مذكور لا متروك بل تحقيق الاستعارة التبعية ههنا أنه شبه ترتب العداوة والحزن على الالتقاط بترتب علته الغائية عليه ثم استعمل في المشبه اللام الموضوعة للمشبه به أعني ترتب علة الالتقاط الغائية عليه

وأريد به الجور أن يذكّر المشبه به وهو العلة الغائية في المثال والظرف كالدار في نحوز يد في نعمة ولم يذكّر بل هو المتروك هنا نعم يستقيم على مذهب السكاكي الذي يجعل التبعية مكيناً عنها وسواء اعتبر في كونها مكيناً عنها ما اعتبره المصنف في الكناية وهو أن يضمر التشبيه في النفس ثم يذكّر لوازم المشبه به أو ما اعتبره السكاكي فيها وهو أن يطلق المشبه على المشبه به ادعاءً إذ يصح أن يعتبر أنه أضمر تشبيهه العداوة والحزن بالعلة الغائية في النفس ثم ذكر ما هو لازم المشبه به وهو اللام وأنه أطلقت العداوة والحزن على العلة الغائية ادعاءً ثم ذكر ذلك اللازم فالذي ينبغي أن يعتمد في استعارة الحرف والفعل وشبهه أن التشبيه حيث جعل في الجور تكون به الاستعارة مكيناً عنها كما قررنا ولا يستقيم حينئذ جعلها تبعية لأنها نصريحية على مذهب المصنف وقد علم أنه يجب أن يذكّر فيها المشبه به وهو متروك في المثالين فإن أريد جعلها تبعية على مذهب وجب أن يجعل التشبيه في متعلق معنى الحرف على ما قررناه في المراد بمتعلق معنى الحرف فيما تقدم فيجعل التشبيه في ليكون لهم عدواً وحزناً في متعلق معنى اللام وهو ترتب العلة الغائية بأن يقدر تشبيه ترتب العداوة والحزن بترتب تلك العلة على طريق التهمك بجعل التضاد كالتماثل كما تقدم والوجه هو حصول مطلق الترتب وإن كان في العلة الغائية رجائياً وفي العداوة والحزن فعلياً كما تقدم أو هو حصول بعد طلب النفع على التقدير أو الفعل أيضاً فلما شبه الترتب بالترتب جرت الاستعارة أولاً في ذلك الترتب اللازم للعلة أو لكون الشيء علة مع ما يشبهه وتبع ذلك نقل الحرف فيكون نقله واستعماله نظير الأسد حيث نقل إلى الشجاع لنقل الحرف إلى ترتب شبيهه بالترتب العلى الذي هو الأصل في الحروف وذلك كما مر في نطق الحال وهو أن الاستعارة جرت في المصدر ثم تبع ذلك استعارة الفعل المأخوذ عنه فيظهر بهذا جريان بعضهم أن الاستعارة في الآية ليست في اللام وأسند ذلك بأن ما تعلقت به هو الـكون المستفاد من أن ويكون لا العداوة والحزن قال بل الاستعارة في عدواً وحزناً وهي تهكمية أي ليكون لهم حبيباً وفرحاً

(قوله بل تحقيق الاستعارة التبعية ههنا) أي في هذه الآية والمراد بتحقيقها ذكرها على الوجه الحق الذي هو مذهب القوم فحرت (قوله شبه ترتب العداوة) أي ترتب مطلق عداوة وحزن سواء تعلقا بموسى أو غيره فالمراد العداوة والحزن السكيات وقوله على الالتقاط أي على مطلق النقاط (قوله بترتب علته الغائية عليه) أي علته المطلقة عليه بجامع مطلق الترتب في كل وفي الكلام حذف والأصل ثم استعيرت ترتب العلة الغائية على الالتقاط لترتب العداوة والحزن عليه فسرى التشبيه للجزئيات ثم استعمل الخ وإنما احتجنا لذلك لأجل قوله بعد فحرت الاستعارة أولاً في العلية والغرضية أي في ترتبها وتبعيتها الخ فاندفع ما يقال أن الاستعارة في الحرف على كلامه غير تابعة لاستعارة أصلاً وهذا يخالف قوله بعد فحرت الاستعارة أولاً في العلية الخ (قوله ثم استعمل في المشبه) أي جزئى المشبه وذلك الجزئى ترتب العداوة والحزن الخاصين أي المتعلقين بموسى وقوله الموضوعة للمشبه به وقوله أعني ترتب علة الالتقاط أي الخاصة وهي محبة الملتصق بموسى وتبنيه إياه وهذا بيان للجزئى المحذوف وهذا الذي قررناه كلام الشارح هو ما قرره به شيخنا العدوى

(قوله فجرت الاستعارة أولاً في العملية والغرضية) أي في ترتيبها وقوله وتبعيتها أي تبعية الاستعارة الأولى الجارية في ترتيب العملية والغرضية الاستعارة في اللام وفي نسخة وتبعيتها في اللام أي وجرت في اللام بسبب تبعيتها أي تبعية الاستعارة في ترتيب العملية والغرضية وقوله كما مر في نطق الحال أي فكما أن الاستعارة في الفعل تابعة للاستعارة في (١٢٣) المصدر كذلك استعارة اللام تابعة لاستعارة

العملية والغرضية للعداوة والحزن وهذا الكلام يقتضي أن التبعية في الحروف تابعة لاستعارة لفظ قبلها وأنا نشبه معنى كلياً بمتعلق معنى الحرف الذي هو معنى كلي ثم نستعير اسم المشبه به للمشبه فيسمى التشبيه للجزئيات فنستعير الحرف الموضوع لجزئ من جزئيات المشبه به لجزئ من جزئيات المشبه وهو طريقة لبعضهم وقال بعض أن الاستعارة في الحرف تابعة للتشبيه فأولا نشبه المعنى الكلي بمتعلق معنى الحرف الذي هو معنى كلي فيسمى التشبيه للجزئيات فنستعير الحرف الموضوع لجزئ من جزئيات المشبه به لجزئ من جزئيات المشبه والحاصل أن الاستعارة التبعية في الفعل وما يشق منه هي أن يقدر نقل المصدر أو ينقل بالفعل لغير معناه الأصلي ثم يشتق منه الفعل وشبهه فهي تابعة للاستعارة في المصدر بلا خلاف وأما الاستعارة التبعية في الحرف فعلى مذهب المصنف تابعة للتشبيه كما علمت وأما على

جرت الاستعارة أولاً في العملية والغرضية وتبعيتها في اللام كما مر في نطق الحال فصالح حكم اللام حكم الاسد حيث استعيرت لما يشبه العملية وصار متعلق معنى اللام هو العملية والغرضية لا الجورور على ما ذكره المصنف سهواً وفي هذا المقام زيادة تحقيق أو ردناها في الشرح

التبعية على طريق التصريحية حيث صرح باللفظ المنقول عن أصله من حرف أو فعل ثم استعمل في غير ذلك الأصل وهو ما يشبهه بمعنى فيجب أن يراد بمتعلق معنى الحرف العملية أي كون الشيء علة لترتب على غيره لأن ذلك معنى الحرف الذي إليه يرد بطريق الاستلزام على ما تقدم لا الجورور كما ذكره المصنف سهواً هكذا يقرر هذا المحل ولكن يجب أن يتنبه في هذا المقام للفرق بين التبعية في الفعل وشبهه وبين التبعية في الحرف فإن التبعية في الفعل وما يشق منه هي أن يقدر نقل المصدر أو ينقل بالفعل لغير معناه الأصلي ثم يشتق منه الفعل وشبهه ولا يمكن تصور مثل ذلك في الحرف إذ ليس هناك لفظ استعير أولاً وتبعه استعارة الحرف وإنما هناك تقدير التشبيه بين شيئين إما أن يكونا معنيين أحدهما الكلي الذي يرد إليه معنى الحرف الجزئي والآخر شبهه بذلك المعنى على ما اخترناه في متعلق معنى الحرف فيما تقدم ومعلوم أن أحدهما لم ينقل للآخر أو يكونا معنيين أحدهما هو الذي ينبغي أن يجز بالحرف في الأصل والآخر هو الجورور الآن ولم ينقل أحدهما إلى الآخر أيضاً فالتبعية في الحرف برعاية أنه لما كان التشبيه في معناه مادام معنى له متعذراً اعتبر فيما يمكن فيه فتبع ذلك التجوز في الحرف وعلى هذا فقد تعذرت الاستعارة التصريحية فيه باعتبار ما وقع فيه التشبيه إذ لا يصح نقل المشبه به إلى المشبه كما لا يخفى وإذا تقرر هذا فجعل الاستعارة في الحرف مكنياً عنها أقرب إلى ههنا لا إظهار التشبيه في النفس وجعلها في نفس الحرف على ما تقرر آنفاً فيجوز إذا أجريت الاستعارة على أصلها من بناءها على التشبيه إلى صحة التشبيه في معناه وهو متعذر اللهم إلا أن يكون ذلك على طريق التسميح وتسمية مطاق التجوز استعارة وإدعاء أن المراد بالاستعارة الأصلية المتبوعة للحرف هنا كون الجورورين مشبهين أو المعنيين كذلك فاستحق ملابس الحرف نقل اللفظ فيه وتبع ذلك نقل الحرف لغير أصله لا يجدي في كون الاستعارة تصريحية لاني الحرف ولا في التبعين أما في الحرف فلأن التشبيه لم يقع في معناه لتعذره كما تقدم وأما في الجورورين أو المعنيين فلأن الحاصل وجود التشبيه واضماره ولا تصريح فيه ثم لا يستقيم بل لا يصح نقل لفظ الجورور أو نقل لفظ أحدهما المعنيين والآخر جرت المسئلة عن التبعية في الحرف وما لا يصح لا تبني التبعية عليه فالاستعارة في الحرف كون الاستعارة مكنياً عنها على أن يكون التشبيه في الجورورين فما قيل وقررنا ما يفيد فيما تقدم من أن التشبيه إن قدر في متعلق معنى الحرف بالمعنى السابق كانت الاستعارة تصريحية وإن قدر في الجورورين كانت مكنياً عنها مستقيم في الجورورين غير واضح في غيرهما إذ ليس هناك استعارة حقيقية تبعها استعارة الحرف وإنما هناك تشبيه فقط نعم يفترق حال الاعتبارين في أن متعلق معناه بالاعتبار السابق أقرب لما استعمل فيه من الجورور فكان مفيد الأصل موضح به إذا الحرف أفاد الأصل والتابع معاً وقربت إلى التصريحية بذلك الاعتبار فتأمل في هذا المقام وكذلك حالهم قرينة لهذا المعنى ولو أريد حقيقة العداوة لقليل عليهم * ولما كانت التبعية لا بد لها من

مذهب الجمهور فقل إنها تابعة لاستعارة أصلية وهو ظاهر كلام الشارح وقيل إنها تابعة للتشبيه إذ لا حاجة لاستعارة اسم المشبه به الكلي للمشبه ولا تتوقف استعارة الحرف على ذلك وقد ارتضى العلامة العصام هذه الطريقة (قوله حكم الاسد) أي حيث استعير لما يشبه الحيوان المفترس (قوله حيث استعيرت) أي بعد سر بيان التشبيه للجزئيات (قوله هو العملية والغرضية) أي المطلقة

* واعلم أن مدار قرينة الـبـيـنة في الـادـمال والصفات المشتقة منها على نسبتها الى الفاعل كما مر في قولك نطقت الحال أو الى المفعول كقول ابن المعتز جمع الحق لنا في امام * قتل البخل وأحيا السباحا

(قوله ومدار قرينتها الخ) أي ودوران قرينتها على الفاعل والمراد بدورانها على الفاعل رجوع القرينة الى كونها نفس الفاعل لكون الاسناد الحقيقي له غير صحيح كما في المثال المذكور (١٢٤) (قوله في الاولين) انما قال في الاولين لان قرينة التبعية في الحروف

(ومدار قرينتها) أي قرينة الاستعارة التبعية (في الاولين) أي في الفعل وما يشتق منه (على الفاعل نحو نطقت الحال) بكذا فان النطق الحقيقي لا يستند الى الحال (أو المفعول نحو) جمع الحق لنا في امام * (قتل البخل وأحيا السباحا) فان القتل والاحياء الحقيقيين

ثم أشار الى قرينة التبعية فقال (ومدار) أي ودوران (قرينتها) أي قرينة الاستعارة التبعية اذا كانت تلك التبعية (في الاولين) أي في المذكورين أولاً وهما الفعل وما يشتق منه (على الفاعل) أي دوران جنس القرينة كائن على فاعل ذلك الفعل أو ما يشتق منه الذين وقعت فيهما التبعية ومعنى دورانها عليه عودها الى كونها نفس الفاعل ليكون الاسناد الحقيقي اليه لا يصح وذلك (نحو) قولك (نطقت الحال بكذا) فان النطق الحقيقي يستحيل اسناده للحال فدل كون المسند اليه وهو الفاعل نفس الحال المستحيل فيها النطق على أن المراد بالنطق ما يصح اسناده لها ومعلوم أنه هو الدلالة الشبيهة بالنطق في فهم المراد ولما كان دوران الشيء لا يقتضي الملازمة الابدية عرفا بل أكثرها لصحة انفساك الدوران كما يقال مدار عيش بنى فلان البر ويصح أن يعيشوا بغيره عبر بالمدار ليفيد أن ما ذكر من القرينة أكثر لصحة كونها حالية كأن يقال نطق لي فالمراد حيث يدل الحال على أن الفاعل المحذوف هو ما لا ينطق بل يدل (أو المفعول) أي تدور قرينتها على الفاعل أو على المفعول بأن يكون تسليط الفعل أو ما يشتق منه على المفعول غير مناسب فيدل ذلك على أن المراد بمعنىهما ما يناسب وذلك (نحو) قوله جمع الحق لنا في امام * (قتل البخل وأحيا السباحا)

فان تسليط القتل على نفس البخل والاحياء على السباح وهو الجود لا يصح فدل ذلك على أن المراد بكل منهما ما يصح تسلطه على متعلقاته مما يناسب والناسب الاول أن يراد به ازالة البخل والجامع بين الازالة والقتل اقتضاء كل منهما اعداها فيما تعاقب به بحيث لا يظهر ذلك المتعلق والمناسب للثاني أن يراد به أكثر السباح والجامع بين أكثر السباح واحياء ما في كل منهما من ظهور متعلقه

القرينة كسائر الاستعارات أخذ في بيان قرينتها فقال (ومدار قرينتها في الاولين) أي في الفعل والصفة المشتقة منه (على الفاعل) أي بأن لا يكون صالحاً لأن ينسب الفعل أو الوصف اليه على سبيل الحقيقة نحو نطقت الحال بكذا فان الحال ليست مما ينطق حقيقة وهذا مثال للفعل ومثال الوصف رأيت رجلاً ناطقاً حاله بكذا وكذلك قولك الحال ناطق بكذا فان الفاعل هو الضمير وهو قرينة على الاستعارة (أو) على (المفعول) بأن لا يكون الفعل أو الوصف قابلاً لأن ينسب اليه حقيقة كقول ابن المعتز

جمع الحق لنا في امام * قتل البخل وأحيا السباحا أي أزال البخل وأظهر السباح فالقرينة في هاتين الاستعارتين جعل البخل والسباح مفعولين وقد تكون القرينة كلاماً من الفاعل والمفعول كقوله تعالى يكاد البرق يخطف أبصارهم كذا قيل وفيه نظر لان وقوع الخطف على الابصار ليس هو متعذراً على سبيل الحقيقة هذا في المفعول الاول وتارة تكون

غير مضبوطة (قوله نحو نطقت الخ) فان قلت حاصل القرينة في هذه الامثلة استحالة قيام المسند بالمسند اليه وقد تقدم أن استحالة قيام المسند بالمسند اليه من قرائن المجاز العقلي قلت لا يضر ذلك لان المقصود بالقرينة ما يصرف عن ارادة المعنى الحقيقي وهذه كذلك وان صلحت للمجاز العقلي (قوله لا يستند الى الحال) أي لاستحالة وقوع النطق منه فدل استحالة وقوع النطق من الحال على أن المراد بالنطق ما يصح اسناده للحال ومعلوم أنه الدلالة الشبيهة بالنطق في افهام المراد (قوله أو المفعول) المتبادر أن المراد المفعول به أي بأن يكون تسلط الفعل أو ما يشتق منه على المفعول غير صحيح فيدل ذلك على أن المراد بمعنىهما ما يناسب ذلك المفعول (قوله جمع الحق الخ) هذا البيت لعبد الله بن المعتز بن المتوكل بن العتصم ابن الرشيد بويغ له

بالخلافة به دخل المعتز بالله ولقب بالمرتضى وكان واحد عصره في الكرم والفضل وقد أدركته حرفة الادب فاضطرب أمره ولم تكن خلافته الا ثلاث ساعات من نهار وهذا البيت من قصيدة له مدح بها أباه حين خلع المقتدر من الخلافة لفساده وتولى هو أي المعتز فقام بالخلافة كما ينبغي وبعد البيت

ان عفامات لله حقاً * أوسطا لم تخش منه جناحاً
ألف الهيجاء طفلاً وكهلاً * تحسب السيف عليه وشاحاً
(قوله السباحا) هو بالفتح والكسر الجود والكرم كما في القاموس

وقول كعب بن زهير
والفرق بينهما أن الثاني مفعول ثان ذون الاول ونظير الثاني قوله
أوالى للمفعولين الاول والثاني كقول الحريري
صبحنا الخرزجية مرهفات * أباد ذوى أرومتها ذووها
تقريهم لهذميات نقدها * ما كان خاط عليهم كل زراد
وأقرى السامع إما نطق * بيانا بقود الحرون الشموسا

(قوله لا يتعلقان بالبخل والجود) أى لانهما من اللغتين لا روح لهما والقتل والاحياء انما يتعلقان بالجسم ذى الروح فعدم صحة تسلط
القتل على البخل والاحياء على الجود دليل على أن المراد بالقتل معنى يناسب البخل وأن المراد بالاحياء معنى يناسب الجود والناسب
للاول الازالة أى أزال البخل فشبّه بالاحياء بالامانة بجماع اقتضاء كل منهما اعدا ما يتعلق به بحيث لا يظهر ذلك المتعلق فى كل
واستعير اسم الشبهه للمشبّه واشتق من القتل قتل بمعنى أزال والناسب للثاني الاكثر أى وأكثر الشبهه الاكثر بالاحياء بجماع
ظهور المتعلق فى كل واستعير اسم الشبهه للمشبّه واشتق من الاحياء أحياء بمعنى أكثر على طريق الاستعارة التصريح بحية التبعية (قوله
ونحو تقريهم الخ) هذا البيت للقطامي بالضم من قصيدة أولها
(١٢٥)

معتاد

لا يتعلقان بالبخل والجود (ونحو)

تقريهم لهذميات (نقدها * ما كان خاط عليهم كل زراد

وانتشار آثاره (ونحو) أى وما كانت فيه البقرينة هى المفعول قوله (تقريهم) أى
نجعل قراهم وهو الطعام المقدم للضيف أول نزوله (لهذميات) وتعدي قوله تقريهم الى
اللهذميات التى هى بمنزلة الطعام يدل على أنه يصح أن يقال تقريهم الطعام ولا يخلو من وجودنا كيد
مضمون الفعل لان القرى هو الطعام المقدم للضيف وفى القاموس قراه أضافه وهو يدل على عدم
تعديه بنفسه وكأنه على اسقاط الجار واللهذميات نسبة الى اللهذم وهو القاطع من الاسنة والمنسوب
الى اللهذم هو الطعنات أى نجعل قراهم عند اللقاء الطعنات باللهذم ويحتمل أن يراد باللهذم
نفس الاسنة وتكون ياء النسبة زائدة للمبالغة كما يقال رجل أحمى أى أحمى فزيدت الياء لافادة

القرينة المفعول الثانى نحو قوله

تقريهم لهذميات نقدها * ما كان خاط عليهم كل زراد

قال فى الايضاح أوالى للمفعولين الاول والثانى كقول الحريري

وأقرى السامع إما نطق * بيانا بقود الحرون الشموسا

ولا تقضى بواقى دهم الطادى

بيضاء محطوطة المتنين

بهكنة

ريا الروادى لم تغل بأولاد

ما لكواعب ودعـن

الحياة كما

ودعنى واتخذن بالشيب

ميعادى

أبصارهن الى الشبان مائلة

يقودأراهن عنى غير صداد

(١) بانوا وكانت حياتى

فى اجتماعهم

وفى تفرقهم قتلى واقصادى

الى أن قال

تقريهم الخ

لم تلق قوما هم شر لاخوتهم * مناعشية يجرى بالدم الوادى

والظرف أعنى قوله منا متعلق بشر والعشية ما بين المغرب والعشاء والمراد هنا مطلق الوقت وهى منصوبة على الظرفية ومضافة للجملة
بعدها والوادى فاعل يجرى على طريق الاسناد المجازى والمراد بجريان الوادى بالدم فى العشية ظهور الشر وكثرة الفتن وضمير تقريهم
للاخوة بمعنى الاعداء وجملة تقريهم استئناف متعلق بقوله لم تلق والمعنى لم تجد قوما أقوى منا فى اىصال الشر لاخوتنا أى أعدائنا فى
عشية جرى الدم فى الوادى لانا تقريهم لهذميات أى نجعل قراهم ذلك والقرى الطعام الذى يقدم للضيف عند نزوله وتعدي قوله تقريهم
الى اللهذميات التى هى بمنزلة الطعام يدل على أنه يصح أن يقال تقريهم الطعام ولا يخلو من وجودنا كيد مضمون الفعل أوارتكاب
التجريد لان القرى هو الطعام المقدم للضيف كما علمت وفى القاموس قراه أضافه وهو يدل على عدم تعديه للمفعول الثانى بنفسه وكأنه
على اسقاط الجار أى تقريهم بلهذميات (قوله تقريهم) بفتح النون من قرىب الضيف قرى وقراء اذا كسرت القاف قصرت واذا
فتحتها مددت (قوله لهذميات) بفتح الذال (٢) وكسرها وكذا يقال فى مفردة وهو لهذمى وضم من خاط معنى قدر فعدها بهلى أو أن على
للتعليل والمعنى نقدون قطع بها الزرديات التى خاطها ونسجها لاجلهم كل زارد أى نساج

(١) بانوا الخ ترك المحشى قبله بيتين بهما ينتظم هذا البيت اذ فيه امرجع ضمائرهما كما علم بمراجعة معاهد التنصيص (٢) قوله
وكسرها لوجه للسكسر فان الذنوب اليه كجعفر فقط كفى القاموس وغيره وليس فى الصحاح أنه كزبرج كما نسب اليه المحشى فيما
بأنى كتبه مصححه

أولاً إلى الجور كقوله تعالى فبشرهم بعذاب أليم قال السكاكي أولاً إلى الجميع كقوله الآخر

تقرى الرياح رياض الحزن مزهرة * إذا سرى النوم في الاجفان إيقاظا وفيه نظر

(قوله اللهم) أي للنسب إليه لهدى مفرد لهدميات وفي القاموس لهدم كجعفر وفي الصحاح لهدم كزبرج (قوله فأراد بلهدميات طعنات) أي فالمني نجعل قراهم عند اللقاء الطعنات باللهم أي بالالسة القاطعة (قوله منسوبة إلى الالسة) أي من نسبة الشيء لآلته والالسة جمع سنان وهو نصل الرمح (قوله أوأراد) أي باللهميات نفس الالسة أي فالمني أنا نجعل تقديم الالسة إليهم قراهم (قوله والنسبة) أي على الثاني للبالغة وهذا جواب عما يقال إذا كان المراد باللهميات الالسة كان فيه نسبة الشيء إلى نفسه وهي ممنوعة وحاصل الجواب أن النسبة هنا للبالغة في النسب وكأنه لم يوجد ما هو أعلى منه حتى ينسب إليه فنسب إلى نفسه كما يقال للرجل شديد الحمة أحمري فزيدت الياء فيه (١٣٦) لإفادة البالغة في وصف الحمة فقوله أن نسبة الشيء إلى نفسه ممنوعة أي

ما لم يكن المقصود بتلك النسبة للبالغة والأفلا منع (قوله وزرد الدرع وسردها) هو بصيغة الفعل أو المصدر وكذا قوله نسجها (قوله قرينة على أن تقرهم استعارة) وذلك لأن الالهذميات لا يصح تعلق القرى الحقيقي بها إذ هو تقديم الطعام للضيف فلم أن المراد به هنا ما يناسب الالهذميات وهو تقديم الطعنات عند اللقاء أو الالسة فشبه تقديم الطعنات أو الالسة عند اللقاء بالقرى وهو تقديم الأطعمة الشهية للضيف بجامع أن كلا تقديم ما يصل من خارج لداخل واستعير اسم القرى لتقديم الطعنات أو الالسة واشتق من القرى تقرهم بمعنى

الالهذم من الالسة القاطع فأراد بلهدميات طعنات هذموا إلى الالسة القاطعة أو أراد نفس الالسة والنسبة للبالغة كأحمري والقصد القطع وزرد الدرع وسردها نسجها فالفعول الثاني أعني لهدميات قرينة على أن تقرهم استعارة (أو الجور ونحو فبشرهم بعذاب أليم) فإن ذكر العذاب قرينة على أن بشر استعارة تبعية تهكمية

البالغة في الوصف بالحمة فيكون المعنى أنا نجعل تقديم الالسة إليهم قراهم والمآل في المعنى واحد فالفعول الثاني وهو قوله لهدميات لا يصح تعلق القرى به على أصله إذ هو تقديم الطعام فلم أن المراد به ما يناسب وهو تقديم الطعنات عند اللقاء أو الالسة ووجه الشبه إعطاء ما يصل من خارج لداخل عند أول اللقاء فكان تقرهم استعارة تبعية لكونها فعلا وقد كانت أصلية للمصدر وتام البيت قوله نسجها ما كان خاط عليهم كل زراد والقصد القطع وزرد الدرع هو سردها أي نسجها والدرع مثل القميص ينسج من حلقات الحديد (أو الجور) أي مدار قرينتها على الفاعل والمفعول والجور لكونه تعلق ذلك الجور به لا يناسب (نحو) قوله تعالى (فبشرهم بعذاب أليم) فإن التبشير إخبار يسر فلا يناسب تعقله بالعذاب فلم أن المراد به ضده وهو الإخبار بالحزن ووجه الشبه منتزع من التضاد بواسطة التهكم كما تقدم في التشبيه فصار ذكر العذاب الذي هو الجور قرينة على أنه أريد بالتبشير ضده فإن قيل إذا كان التبشير إخبارا بمفروح به والعذاب هنا بمنزلة المفروح به تضيمن الكلام نوعا من التكرار إذ لو استعمل في المفروح به وقيل بشره بقدم أي به كان التقدير أخبره بمفروح به بقدم أي به فيكون كالتكرار أو كالبديل

(قوله أو الجور) أي قد يكون الجور قرينة في صرف الفعل للاستعارة نحو فبشرهم بعذاب أليم فذكر العذاب قرينة في صرف فبشرهم بعذاب أليم إلى الاستعارة التكهنية وكان المصنف مستغنيا عن ذكر هذا فإن الجور هنا مفعول في المعنى قال السكاكي أو تكون القرينة للجميع قال الشيرازي يعني الفاعل والمفعول الأول والثاني والجور كقوله

تقرى الرياح رياض الحزن مزهرة * إذا سرى النوم في الاجفان إيقاظا

قال المصنف وفيه نظر قيل وجه النظر أن مجموع ذلك ليس قرينة بل كل واحد منهما قرينة مستقلة ورد

وأما

تقديم لهم الطعنات أو الالسة على طريق الاستعارة التبعية (قوله أو الجور) أي أو أعلى للجور

بأن يكون تعلق الفعل أو ما يشتق منه بالجور غير مناسب فبذل ذلك على أن المراد بمعناها ما يناسب ذلك الجور (قوله نحو فبشرهم بعذاب أليم) أي فإن التبشير إخبار بما يسر فلا يناسب تعلقه بالعذاب فلم أن المراد به ضده وهو الانذار أعني الإخبار بما يحزن فنزل التضاد منزلة التناسب تهكما فشبه الانذار بالتبشير ووجه الشبه منتزع من التضاد بواسطة التهكم كما مر في التشبيه واستعير التبشير للانذار واشتق من التبشير بشر بمعنى أنذر على طريق الاستعارة التصريحية التبعية التهكمية فصار ذكر العذاب الذي هو الجور قرينة على أنه أريد بالتبشير ضده (قوله تبعية تهكمية) فيه أن ذكر العذاب إنما يدل على أن بشر استعارة وأما كونها تبعية وتهكمية فأنما هو معلوم من خارج فكونها تبعية إنما علم من كون بشر فعلا وكونها تهكمية فمن نزول التضاد منزلة التناسب ووضع البشارة موضع الانذار

• وأما باعتبار الخارج فثلاثة أقسام أحدها المطلقة وهي التي لم تقترن بصفة ولا تفرع كلام

(قوله وإنما قال ومدار قرينتها على كذا) أي ولم يقل وقرينتها الفاعل والمفعول والمجرور (قوله لان القرينة لا تنحصر) أي ولو قال قرينتها الفاعل والمفعول والمجرور لا يقتضي أن قرينة التبعية منحصرة فيما ذكر لان الجملة المعروفة الطرفين تفيد الحصر بخلاف قوله ومدار قرينتها على كذا فإنه لا يفيد الانحصار فيما ذكر لان دوران الشيء على الشيء لا يقتضي ملازمته أبداعا عرفا لصحة انفكاك البوران كما يقال مدار عيش بني فلان البر ويصح أن يمشوا بغيره فقوله ومدار قرينتها على كذا بمنزلة قوله والأكثر في قرينتها أو الأصل في قرينتها أن تكون كذا (قوله غير اعتبار الطرفين والجامع واللفظ) بل باعتبار (١٢٧) وجود الملائم لأحد الطرفين وعدم وجوده (قوله لأنها إما أن

وجوده) (قوله لأنها إما أن لا تقترن بشيء يلائم الخ) أي بعد تمام القرينة إذ هي مما يلائم المستعار له فلو اعتبر لم توجد مطلقة كذا قيل وفيه أنه لا حاجة لذلك لان القرينة من جملة الاستعارة فبدونها لا يقال لها استعارة (قوله يلائم المستعار له أو المستعار منه) أي يناسبه بحسب اللفظ أو المعنى كما قال سم (قوله الأول مطلقة) أي الاستعارة التي تسمى مطلقة لاطلاقها عن وجود الملائم ثم ان تقدير الأول والثاني والثالث يشعر بأن قوله مطلقة ومجردة ومرشحة أخبار لمقدرات ثلاثة وهو بعيد ويمكن أنه حل معنى والقريب الإبدال أو أن الثلاثة خبر مبتدأ محذوف أي هي مطلقة ومجردة ومرشحة وملاحظة العطف سابقة على الأخبار ليصح جعلها خبرا عن

وإنما قال ومدار قرينتها على كذا لان القرينة لا تنحصر فيما ذكر بل قد تكون حالية كقولك قلت زيدا إذا ضربته ضربا شديدا (و) الاستعارة (باعتبار آخر) غير اعتبار الطرفين والجامع واللفظ (ثلاثة أقسام) لأنها إما أن لا تقترن بشيء يلائم المستعار له أو المستعار منه أو تقترن بما يلائم المستعار له أو تقترن بما يلائم المستعار منه الأول (مطلقة وهي ما لم تقترن بصفة ولا تفرع) أي تفرع كلام بما يلائم المستعار له والمستعار منه

وجعل ما بمنزلة قرينة يدل على خروجه عن معنى الفعل قلنا التبشير أخبار يسر في الجملة والمتعلق وهو المجرور خاص زائد على ذلك فاذا قيل مثلا بشره فعناؤه أوقع له السرور في خبرك وقولك بعده بقدم أبيه زائد على هذا المعنى فصح كونه خارجا عن معنى الفعل فيصح كون ما بمنزلة قرينة زائدة على الفعل ولو سلم فلا مانع من كون المتعلق كالنأ كيد للفعل وما بمنزلة يكون قرينة ولو كان جزأ أو الأول أظهر وقد تقدم أن قوله ومدار يفيد أن القرينة قد تكون غير الفاعل والمفعول والمجرور فلذلك عبر به كالقرينة الحالية كقولك قلت زيدا عند دلالة حال التكلم على أن المراد بقتلت ضربت ضربا شديدا ثم أشار إلى تقسيم آخر في الاستعارة فقال (و) الاستعارة ينظر فيها (باعتبار آخر) غير اعتبار الطرفين والوجه الجامع واللفظ المستعار وإذا نظر فيها بذلك الاعتبار وهو وجود الملائم لأحد الطرفين وعدمه فهي (ثلاثة أقسام) أما أن لا تقترن بشيء يلائم أحد الطرفين وهما المستعار منه واليه أو تقترن بما يلائم المستعار منه فهذه ثلاثة أقسام أوها (مطلقة) أي التي تسمى مطلقة لاطلاقها عن وجود قيد الملائم (وهي) أي المطلقة (ما) أي الاستعارة التي (لم تقترن بصفة) تلائم أحد الطرفين (ولا تفرع) يلائم أحدهما ولا عبرة بوجود صفة أو تفرع في الكلام لا يلائم أحدهما والمراد بالتفرع ذكر حكم يلائم أحد الطرفين

عليه بأن السكاكي ما قصد الاذلك ويحتمل أن يكون مراد المصنف بالنظر أن لا نسلم أن في الأجفان هو قرينة لانه ليس مجرورا معلوما للاستعارة التي هي تقرى بل هو محمول لقوله تقرى واعتراض على المصنف في قوله مدار قرينتها على الفاعل الخ بأن مدار على الشيء غيره فيقتضي أن مدار القرينة غير الفاعل والفرض أنه هو واجب عنه بأنه تجريد كأنه مجرد من الفاعل حقيقة جعلت مدارا وإن كان الفاعل نفسه هو المدار والأحسن في الجواب أن مدار القرينة والقرينة نفسها غير الفاعل إنما الفاعل شيء تكون القرينة حوله والقرينة مسبب عن الفاعل ونحوه وقد استحسن الطيبي ذلك ص (وباعتبار آخر ثلاثة أقسام الخ) ش هذا هو التقسيم الخامس والمراد ما كان باعتبار غير الطرفين والجامع واللفظ أي باعتبار أمر خارج عن ذلك وفيه نظر لان انقسام الاستعارة لثلاثة هو باعتبار

ضمير الأقسام الثلاثة (قوله وهي ما لم تقترن) أي وهي الاستعارة التي لم تقترن بصفة أي بصفة تلائم أي تناسب أحد الطرفين ولا تفرع كلام يناسب ويلائم أحد الطرفين ولا عبرة بوجود صفة أو تفرع في الكلام لا يلائم أحدهما فقوله بما يلائم الخ بيان لكل من الصفة والتفرع والمراد لم تقترن بصفة ولا تفرع حقيقة أو حكما فيشمل ما إذا اشتملت الاستعارة على تجريد وترشيح والفرق بين الصفة والتفرع أن الملائم ان كان من بقية الكلام الذي فيه الاستعارة فهو صفة وان كان كلاما مستقلا جيء به بعد ذلك الكلام الذي فيه الاستعارة مبنيًا عليه كما في قوله تعالى فارجع تجارتهم بعد قوله أو تلك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فهو تفرع سواء كان بحرف التفرع أولا قال الشارح في شرح المفتاح في قولنا رأيت بحرا ما أكثر علومه ان جعل صفة في تقدير القول وان جعل تفرع كلام

والمراد المعنوية لا النعت وثانيها المجردة وهي التي قرنت بما يلائم المستعاره كقول كثير

كان كلاما مستقلا وكذا نحورأت أسدا يرمى ان جعل جملة يرمى مستأنفة كأنه قيل ماشأنه فمقل يرمى كان تفر يعاوان جعلت نعتا لاسد كان صفة (قوله نحو عندي أسد) هذا مثال للاستعارة التي لم تقترن بشيء وعندى قرينة (قوله والمراد بالصفة) أي والمراد هنا بالصفة التي قلنا ان الاستعارة قد لا تقترن بها ولا بالتفريع فتكون مطلقة (قوله معنى قائم بالغير) أي سواء كان مدلول النعت نحوي أولا وقوله لا النعت النحوي أي فقط واعلم أن بين ذاتيهما (١٢٨) التباين لان النحوي من قبيل اللفظ والمعنوية من قبيل المعنى وبين

نحو عندي أسد (والمراد بالصفة (المعنوية) التي هي معنى قائم بالغير (لا النعت) النحوي الذي هو أحد التوابع (و) الثاني (مجردة وهي ما قرن بما يلائم المستعاره كقوله

سواء كان بصفة التفريع والترتب بالفاء أولا مثال ما لم يقترن بأحد هما قولك عندي أسد عند قيام القرينة الحالية على أن المراد بالاسد الذي عندك الرجل الشجاع (والمراد) بالصفة هنا التي قلنا انها قد لا تقترن الاستعارة بها ولا بتفريع فتكون مطلقة الصفة (المعنوية) أعني ما دل على معنى من شأنه أن يقوم بالغير (لا) الصفة التي هي (النعت) النحوي فقط الذي هو أحد التوابع وقد تقدم مثل هذا الكلام في باب القصر وتقدم بسطه وبيانه (و) الثاني من أقسام هذه الاستعارة المنظور اليها باعتبار وجود الملائم وعدمه (مجردة) أي التي تسمى مجردة لتجردها عما يقويها من اطلاق أو ترشيح (وهي) أي المجردة (ما) أي الاستعارة التي (قرن) لها (بما يلائم المستعار له) وهو المشبه سواء كان الملائم تفر يعا كقولك رأيت أسدا يرمى فلجأت الى ظل رمح أو كان صفة حسية كقولك رأيت أسدا راميا مهلكا أقرانه أو صفة معنوية (كقوله

الطرفين لان المرشحة اعتبر فيها المستعار منه والمجردة اعتبر فيها المستعار والمطلقة لم يعتبر واحد منهما وحاصله أن الاستعارة ثلاثة أقسام لان الاستعارة اما أن تقترن بشيء أولا واذا اقترنت فاما بما يلائم المستعار والمستعار منه وسيأتي نظري في أن هذا التقسيم حاصر * الاول تسمى مطلقة وهي ما لم تقترن بصفة ولا بتفريع كلام والمراد بالصفة هنا المعنوية لا النعت كقولك رأيت أسدا ومثل له الطيبي بقولك رأيت أسدا يرمى بالشاب قال وان كان يرمى صفة ملائمة للمستعار له فلا يخرجها ذلك عن كونها مطلقة لان يرمى قرينة صارفة عن الحقيقة لولاها لما حصلت الاستعارة والتفريع والتعقيب إنما يكونان بعد تمام الاستعارة (قلت) وفيما قاله نظرفان القرينة لا مانع أن يحصل بها التجريد وقوله إنما يحصل التفريع بعد تمام الاستعارة صحيح ولكن تمام الاستعارة ليس بالقرينة فان القرينة كاشفة عن الاستعارة لاجزء منها لا يقال فيلزم أن تكون كل استعارة مجردة فان كل استعارة لا بد لها من قرينة لا نأقول ليس من شرط القرينة أن تكون لفظية فقد تكون الحالية فتكون الاستعارة مطلقة فمضى كانت القرينة لفظية كانت الاستعارة غير مجردة ويحتمل أن تكون لفظية والاستعارة مجردة بأن تكون القرينة ليست من أوصاف المستعار ولا المستعار منه * الثاني تسمى مجردة وذلك ما قرن بما يلائم المستعاره كقول كثير

غمر الرءاء اذا تبسم ضاحكا * علقته لضحكته رقاب المال

المستعار هنا هو الرءاء استعير للمعروف بجامع الصون والسرفان المعروف يستعرض صاحبه ستر الرءاء

دال المعنوية والنحوي وكذا بين المعنوية ومدلول النحوي عموم من وجه تصادقهما في أعجبن هذا القائم وتفارقهما في العلم حسن فالحسن صفة معنوية لانت نحوي وفي مررت بهذا الرجل فان للرجل نعت نحوي لصفة معنوية (قوله والثاني) أي من أقسام هذه الاستعارات المنظور اليها باعتبار وجود الملائم وعدمه (قوله مجردة) أي تسمى مجردة لتجردها عما يقويها من اطلاق أو ترشيح لان المشبه الذي هو المستعار له صار بذكر ملائمه بعيدا من دعوى الاتحاد التي في الاستعارة ومنها تنشأ المبالغة (قوله وهي ما قرن) أي وهي الاستعارة التي قرنت بما يلائم المستعاره فذكر الفعل نظرا للفظ ما أو نظرا الى أن الاستعارة لفظ والمراد أنها قرنت

بذلك الملائم زيادة على القرينة اذ بدونها لا تسمى استعارة وسواء كان ذلك الملائم تفر يعا نحورأت أسدا يرمى فلجأت الى ظل رمح أو كان صفة نحوية نحورأت أسدا يرمى فلجأت الى ظل رمح أو كان صفة معنوية كافي مثال المصنف (قوله كقوله) أي كقول كثير عزة بن عبد الرحمن الخزاعي الشاعر المشهور أحد عشاق العرب وإنما صفوه لشدة قصره قال الوقاص رأيت كثيرا يطوف بالبيت فمن حدثك أنه يزيد على ثلاثة أشبار فلا تصدقه وكان اذا دخل على عبد الملك بن مروان أو على أخيه عبد العزيز بقول له طأطأ رأسك لا يصبه السقف .

غمر

غمر الرداء اذا تبسم ضاحكا * غلقت لضحكته رقاب المال

فانه استعار الرداء للمعروف لانه يصون عرض صاحبه كما يصون الرداء ما يلقى عليه ووصفه بالغمر الذي هو وصف المعروف لا الرداء فنظر الى المستعار له وعليه قوله تعالى فأذاقها الله لباس الجوع والخوف حيث قال أذاقها ولم يقل كساها فان المراد بالاذافة أصابته بما استعير له اللباس كأنه قال فأصابها الله بلباس الجوع والخوف قل الزمخشري الاذافة جرت عندهم بحرى الحقيقة لشيوعها في البلايا والشدائد وما يمس الناس منها فيقولون ذاق فلان البؤس والضرر واذافة العذاب شبه ما يدرك من أثر الضرر والألم بما يدرك من طعم المر والبشع فان قيل الترشيح أبغ من التجريد فلا قيل فكساها الله لباس الجوع والخوف قلنا لان الادراك بالذوق يستلزم الادراك باللمس من غير عكس فكان في الاذافة اشعار بشدة الاصابة بخلاف الكسوة فان قيل لم يقل فأذاقها الله طعم الجوع والخوف قلنا لان الطعم وان لام الاذافة فهو مفوت لما يفيد لهفظ اللباس من بيان أن الجوع والخوف عم أثرهما جميع البدن عموم الملابس

(قوله غمر الرداء) بفتح الغين خبر لمبتدأ محذوف تقديره هو أى المدحج في الايات السابقة غمر الرداء (قوله أى كثير العطاء) أراد بالعطاء الاعطاء الذى هو بذل المال فهو اسم مصدر بمعنى المصدر وليس المراد بالعطاء الاخذ للمال (قوله لانه يصون الخ) بيان للجامع وحاصله أن وجه الشبه مطلق الصون عما يكره اذ هو مشترك بينهما لان الرداء يصون ما يلقى عليه من كل ما يكره حسا والاعطاء يصون عرض صاحبه (قوله ثم وصفه) أى الرداء وصفه معنويا (قوله الذى يناسب العطاء) أى اذا (١٢٩) كان من غمر الماء غمارة وغمورة اذا

كثروا وما اذا كان من قولهم ثوب غامر أى واسع فهو ترشيح قاله عبد الحكيم (قوله دون الرداء) أى لأن الذى يلثم الرداء سابع دون كثير لان الرداء شأنه الاتحاد وعدم التعدد بخلاف الاعطاء فان شأنه التعدد والكثرة (قوله والقرينة) أى على أن الرداء مستعار للاعطاء لأنه مستعمل فى معناه الحقيقى وهو الثوب (قوله سياق الكلام) أى الكلام

غمر الرداء) أى كثير العطاء استعار الرداء للعطاء لانه يصون عرض صاحبه كما يصون الرداء ما يلقى عليه ثم وصفه بالغمر الذى يناسب العطاء دون الرداء تجريدا للاستعارة والقرينة سياق الكلام أغنى قوله (اذا تبسم ضاحكا) أى شارعا فى الضحك آخذا فيه وتماه * غلقت لضحكته رقاب المال * أى اذا تبسم غلقت رقاب أمواله فى أيدي السائلين يقال غلق الرهن فى يد المرتهن

غمر الرداء اذا تبسم ضاحكا * غلقت لضحكته رقاب المال

فالرداء وهو الثوب مستعار للعطاء وجه الشبه صون كل منهما صاحبه عما يكره فالثوب يصون ما يلقى عليه من كل ما يكره حسا والعطاء يصون عرض صاحبه ومطلق الصون عما يكره مشترك بينهما وقد أضاف اليه الغمر الملائم للعطاء الذى هو المستعار له اذ الغمر هو المحيط بالشيء المتراكم عليه وكونه يلثم العطاء يقتضى كون استعماله فى العطاء أرجح ولو كان قد يستعمل فى الثوب أيضا اذ لو كان مشتركا بينهما

لما يلقى عليه والصفة هى قوله غمر لانها صفة تلائم المعروف لا الرداء ثم فرع على ذلك قوله اذا تبسم ضاحكا فانه صفة صاحب الرداء وليس صفة للرداء * قال المصنف وعليه قوله تعالى فأذاقها الله لباس الجوع والخوف حيث قال أذاقها ولم يقل كساها فان المراد بالاذافة أصابته بما استعير له اللباس كأنه قال فأصابها الله بلباس الجوع والخوف قال الزمخشري الاذافة جرت عندهم بحرى الحقيقة

(١٧ - شرح التلخيص - رابع) المسوق والمذكور بعد (قوله أغنى قوله) أى أغنى سياق الكلام قوله اذا تبسم أى انه اذا تبسم ضاحكا أخذ الفقهاء ما له فهذا يدل على أن المراد بالرداء الاعطاء لاحقيقته التى هى الثوب الذى يجعل على الكتفين وقال العلامة عبد الحكيم ويؤخذ منه أنه اذا كان فى الكلام ملائمتان للمستعار له كل منها يعين المعنى المجازى يجوز أن يكون كل واحد منها قرينة وتجريدا الا أن اعتبار الاول قرينة أولى لتقدمه والبقية تنمى للاستعارة فعلى هذا كون الغمر تجريدا وسيلق الكلام قرينة محل نظر (قوله أى شارعا فى الضحك) لما كان التبسم دون الضحك على ما فى الصحاح ولم يكن الضحك مجامعاه فسر به شارعا فى الضحك فجعلها حالا مقارنة لان الشروع فيه عبارة عن الاخذ فى مبادئه وهو مقارن للتبسم فى الوقوع وقوله آخذا تفسيرا لقوله شارعا ويصح حمل الضحك على حقيقته فتكون الحال منتظرة وفى قوله تبسم ضاحكا مدح بأنه وقور لا يهقهه وأنه باش بسام بالسائلين (قوله غلقت لضحكته رقاب المال) غلق بفتح الغين المعجمة وكسر اللام كطرب بمعنى تمكن والضحكة بفتح الضاد المرة من الضحك (قوله أى اذا تبسم غلقت رقاب أمواله فى أيدي السائلين) أى تمكنت من أيديهم ولا يقدر على زعها منهم وحاصل المعنى على ما قاله الفري أن السائلين يأخذون أموال ذلك المدحج من غير علمه ويأتون بها الى حضرته فيتبسم ولا يأخذها منهم فضحكته موجب لتمكنهم من المال بحيث لا ينفك من أيديهم فكأنه يباح لهم بضحكته قال العلامة عبد الحكيم وفى قوله غلقت اشارة الى أن المدحج يعلم أن للسائلين حقاعليه بواسطته صارت الاموال مرهونة عندهم وأنه عاجز عن أداء ذلك الحق فلذلك لم يقدر على انفكاك الاموال منهم

* وثالثها المرشحة وهي التي قرنت بما يلائم المستعار منه كقوله

ينازعني ردائي عبد عمرو * رويدك يا أخاعمر وبن بكر

فانه استعار الرداء لل سيف لندوم سبق ووصفه بالاعتجار الذي هو وصف الرداء فنظر الى المستعار منه وعليه قوله تعالى أولئك الذين

اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم فانه استعار الاشتراء للاختيار وقفاه بالرجح والتجارة الذين هما من متعلقات الاشتراء فنظر

(١٣٠)

الى المستعار منه

اذا لم يقدر على انفسكا كه (و) الثالث (مرشحة وهي ما قرنت بما يلائم المستعار منه نحو أولئك الذين
اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم) استعير الاشتراء للاستبدال والاختيار

على السوية لم يكن قسيما يلائم المستعار منه والارجحية بكثرة الاستعمال فيه دون الثوب وهي تصح مع
كونه في الاصل مجازا فيه كالاداقة في الشدائد ولما كان ملائما للعطاء صار تجريدا للاستعارة عما يقويها
من ترشيح واطلاق اما التقوية في الترشيح فظاهرة وأما في الاطلاق فلعدم ظهور ما يشعر بالاصل لفظا
والقرينة على الاستعارة ماسبق في الكلام وهو قوله اذا تبسم ضاحكا * غلقت اضحكته رقاب المال *
لان معناه انه اذا تبسم ضارعا في الضحك عرف السائلون أنهم تمكنوا من أخذ المال كيف أرادوا والكونه
صار من عادته أنه اذا تبسم فقد أذن في ماله بلا تحجير يقال غلق الرهن اذا لم يمكن انفسكا كه فيجعل ضحكته
موجبا للتمكن من المال بحيث لا ينفك من أيدي السائلين وقولنا في تفسير ضاحكا شارعا في الضحك
يحتمل أن يراد بالضحك فيه ما زاد على التبسم فككون الحال مؤسسة ويتوسع في التقارن بين التبسم
والضحك بأن يجعل متقارن في الوقوع في الزمن الواسع ويحتمل أن يراد بالشروع نفس التبسم والاخذ
في مبادئ الضحك فتكون الحال مؤكدة ومعلوم أن الغمر ليست صفة نهتية في التركيب (و) الثالث
من هذه الأقسام (مرشحة) بفتح الشين (وهي ما قرنت بما يلائم المستعار منه) دون ما يلائم المستعار له
وسميت بذلك لان الاستعارة مبنية على تناسي التشبيه حتى كأن الموجود في نفس الامر هو المشبه به
دون المشبه وان اسمه هو الذي يطلق على معنى الطرفين لكونهما من حقيقة واحدة وذكر ما يلائم المشبه
به دون المشبه يزيد في افادة قوة ذلك التناسي فتقوى الاستعارة بتقوى مبنائها لوقوعها على الوجه الاكمل
أخذ من قولك رشحت الصبي اذا ربيته بالابن قليلا قليلا حتى يقوى على المص ومنه المرشح للوزارة
أي المرابي لها حتى تقوى عايمها والترشيح أيضا كما تقدم في التجريد اما أن يكون بذكر صفة كقولك رأيت
أسدا ذا لبد يرمى وإما أن يحضل بتفريع (نحو) قوله تعالى (أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما
ربحت تجارتهم) وما كانوا مهتدين فان الاشتراء مستعار من استبدال مال بآخر الى استبدال الحق

(قوله اذا لم يقدر على انفسكا كه) أي اذا لم يقدر
الراهن على انفسكا كه لمضي
أجل الدين وحاصله أن
عادة الجاهلية اذا حل أجل
الدين الذي له رهن ولم يوف
فان المرهن يملك الرهن
ويمكن منه ولا يباع
قاله في الاطول (قوله
مرشحة) من الترشيح وهو
التقوية سميت الاستعارة
التي ذكر فيها ما يلائم
المستعار منه مرشحة لانها
مبنية على تناسي التشبيه
حتى كأن الموجود في نفس
الامر هو المشبه به دون المشبه
فاذا ذكر ما يلائم المشبه به
دون المشبه كان ذلك موجبا
لقوة ذلك المبنى فتقوى
الاستعارة بتقوى مبنائها
لوقوعها على الوجه الاكمل
أخذ من قولك رشحت
الصبي اذا ربيته بالابن قليلا
قليلا حتى يقوى على المص
(قوله وهي ما قرنت بما
وهي استعارة قرنت بما
يلائم المستعار منه أي
زيادة على القرينة فلا تعد
قرينة المكنية ترشيحا

لشيوعها في البلايا وما عس منها يقولون ذاق فلان البؤس وأذاقه العذاب شبه ما يدرك من أثر الضر
والآلم بما يدرك من طعم المرفان قيل الترشيح أبلغ من التجريد فلهذا قيل كساها الله لباس الجوع قلنا لان
الادراك بالذوق يستلزم الادراك باللمس من غير عكس فكان في الاداقة اشعار بشدة الاصابة فان قيل
ما الحكمة في أن لم يقل فأذاقها الله طعم الجوع قلنا لان الطعم وان لاءم الاداقة فهو مفوت لما يفيد
لفظ اللباس من بيان أن الجوع والخوف عم أثرهما جميعا على البدن عموم اللباس اه وحاصله أن تجريد
الاستعارة ههنا احتاج الى ايضاح لان الاداقة لا تلائم المستعار له وهو انزال العذاب اذ الذوق حقيقة في
الطعم فلذلك احتاج الى أن يجعل الذوق استعارة عن اصابة العذاب ثم أوقع على اللباس فصار

وسواء كان ما يلائم المستعار منه الذي قرنت به الاستعارة صفة كقولك رأيت أسدا ذا لبد يرمى وجاوت
اليوم بحراز اخر متلاطم الامواج أو كان تفريعا كما في الآية التي مثل بها المصنف (قوله استعير الاشتراء للاستبدال) أي أنه شبه
استبدال الحق بالباطل واختياره عليه بالشراء الذي هو استبدال مال بآخر بجامع ترك مرغوب عنه عند التارك والتوصل لبدل
مرغوب فيه عنده واستعير اسم المشبه به للمشبه والقرينة على أن الاشتراء ليس مستعملا في حقيقة استحالته ثبوت الاشتراء
الحقيقي للضلالة بالهدى

بالباطل واختياره عليه بدليل تعلقه بالضلالة والهدى بجامع ترك ما هو أخص بالتارك للاتصال ببذله
المرغوب عند التارك ولما استعير الاشتراء للاستبدال المذكور فرع عليه ما يلائم الشراء من نفي الربح
في التجارة ونفيه يلائم الشبه به وذلك مما يزيد في قوة تناسي التشبيه حتى كأن الشبه به هو الوجود
فكان ترشيحا أي تقوية للاستعارة فتكون الاستعارة مرشحة ثم إن الربح المنفي عنهم ينبغى أن يعلم
أنه استعير للشواب والاتضاع الاخرى وأن التجارة استعيرت لاتخاذهم ارتكاب الضلالة بدلا عن الهدى
دأبا فكونهما ترشيحا إنما هو باعتبار أصل اطلاقهما لا باعتبار المعنى المراد في التركيب وبهذا يعلم أن
الترشيح وكذا التجريد قد يكونان باعتبار المعنى المراد في الحين كما في قوله غمر الرداء بالنسبة للتجريد وقد
يكونان باعتبار الأصل كما في هذا المثال بالنسبة للترشيح ثم إن هذا التقسيم إنما هو بعد وجود القرينة
الدالة على الاستعارة والالم توجد تجريدية بدون الترشيح ويلزم أيضا أن لا توجد مطلقة أصلا وذلك
لأن الاستعارة لا بد لها من القرينة والقرينة تلائم الشبه به فلم يعتبر التقسيم بعد وجودها كانت
ترشيحية دائما إما مع وجود التجريد أم لا ويلزم عدم وجود المطلقة ويحتمل أن يعتبر مطلقة فتكون المطلقة
الحالية من التجريد والترشيح هي التي قرينتها غير لفظ بأن تكون خالية كما مثلنا لها بذلك فيما تقدم
ولا يشترط كون التفرع بصيغته كما ذكرنا فلا يرد أن نحو قولك اشترى فلان صحبة الظلمة بصحبة
الساكين ولا ربح له فيها خارج عن التفرع والوصف مع أنها مرشحة لأن ذلك تفرع ولو لم يكن

اللباس استعارة تجريدية لأنها وإن كان ما قرنت به لا يلائم الاستعارة على سبيل الحقيقة فإنه يلائم على
سبيل الاستعارة فعلم بذلك أن قولنا في الاستعارة التجريدية والترشيحية الاقتران بما يناسب المستعار
أو المستعار منه إنما يريد ما يلائم سواء كانت ملاءمته له حقيقة أم مجازا ونظير الآية الكريمة في أن
تجريد الاستعارة وقع بما يلائمها مجازا بيت كثير السابق فإن الغمر حقيقة في الماء الكثير فاطلاقه
على الكثير من المعروف وتجريده لاستعارة الرداء للمعروف تجريد بما يلائم المستعار له مجازا الحقيقة
والقسم الثالث الرشحة وهي المقرونة بما يلائم المستعار منه كقوله تعالى أولئك الذين اشتروا
الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم فإنه استعير الشراء للاختيار فرشح بالربح والتجارة للذين هم من
متعلقات الشراء وقال الطيبي إنه اجتمع في هذه الآية الكريمة الترشيح والتجريد فالترشيح في قوله
تعالى اشتروا والتجريد في قوله تعالى وما كانوا مهتدين وفيه نظر ومنه قول الشاعر:

ينازعني ردائي عبد عمرو * رويدك يا أخا عمرو بن بكر

لي الشطر الذي ملكت يميني * ودونك فاعتجر منه بشطر

فقد استعار الرداء للسيف ووصفه بالاعتجار الذي هو وصف الرداء رعاية للمستعار وقوله وقد يجتمعان
أي يجتمع التجريد والترشيح كما في قول زهير:

لدى أسد شاكي السلاح مقذف * له لبد أظفاره لم تقلم

(تنبيهات) أحدها علم أن المراد بقولنا الوصف اللائم في هذا الباب ما كان مناسباً سواء كان بالحقيقة
أم المجاز يمكننا أم مستحيلاً فإن المستحيل قد يوصف به باعتبار التخيل وغير اللائم ما لم يكن مناسباً سواء
أكان ممكناً أم مستحيلاً وأعني بالمناسب ما يذكر معه غالباً ويختص به إذا قرر ذلك فاعلم أن الوصف
المذكور مع الاستعارة على أقسام الأول ما يلائم واحداً من الطرفين لأحقيقة ولا مجازاً مثل رأيت
أسداً بجراً فإن بجراً استعارة ثانية لا يحصل بها ترشيح لقولك أسداً لأن البحر ليس مناسباً للشجاع ولا
مناسباً للحيوان المفترس الثاني ما يلائم واحداً منهما باعتبار الحقيقة ويلائمهما باعتبار المجاز كقوله

(قوله ثم فرع عليها) أي على

الاستعارة المذكورة

(قوله من الربح والتجارة)

الأولى من نفي الربح في

التجارة أي ولا شك أن

نفيه يلائم الشبه به وذلك مما

يزيد في قوة تناسي التشبيه

حتى كأن الشبه به هو

الموجود فكان ترشيحا أي

تقوية للاستعارة فتكون

الاستعارة مرشحة ثم

ينبغي أن يعلم أن الربح

المنفي عنهم مستعار للاتضاع

الاخرى وأن التجارة

مستعارة لارتكابهم الضلالة

واتخاذهم إياها بدلا عن

الهدى فكونهما ترشيحا

إنما هو باعتبار أصل اطلاقهما

لا باعتبار المعنى المراد من

التركيب وبهذا يعلم أن

الترشيح وكذا التجريد

قد يكونان باعتبار المعنى

المراد في الحين كما في قوله غمر

الرداء بالنسبة للتجريد وقد

يكونان باعتبار الأصل كما

في هذا المثال بالنسبة

لترشيح

(وقد يجتمعان) أى التجريد والترشيح

بصيغته ثم أشار إلى أن التجريد والترشيح لا مانع من اجتماعهما بقوله (وقد يجتمعان) أى التجريد والترشيح في استعارة واحدة بأن يذكر معها ما يلائم المشبه فقط وما يلائم المشبه به فقط وأما ذكر ما يلائمهما

غمر الرداء فإن لفظ غمر لا يلائم باعتبار الحقيقة الرداء الحقيقي ولا المعروف وباعتبار المجاز يناسب كلامهما فتقول ثوب غمر ومعروف غمر على سبيل المجاز وبهذا يتبين لك أن ما ادعاه المصنف وغيره من أن قول كثير غمر الرداء متعين لأن يكون مقرونا بما يلائم المستعار له فيه نظر نعم قد تكون ملاءمة ذلك الوصف المجازي للمستعار له أو للمستعار منه أوضح من ملاءمته لآخر حينئذ يترجح ذلك مثل قوله تعالى فأذاقها الله لباس الجوع والخوف فإن استعارة الأذاقة للحوادث والدواهي أوضح من استعارتها للباس * الثالث أن يكون الوصف يلائم كل واحد منهما حقيقة كقولك رأيت أسدا قويا أو بأسلا فهذا وصف يلائم كلامهما فيصدق عليه أنها استعارة مجردة مرشحة ولفظ القوى والباسل حقيقة والمراد بهما لرجل الشجاع * الرابع أن يكون الوصف ملائما للمستعار له حقيقة ولا يلائم المستعار منه كقولك رأيت أسدا يرمى بالنشاب تريد حقيقة الرمي فهذه استعارة مجردة لا مرشحة خلافا للطبي فانه زعم أنها مطلقة وقد ردنا عليه فيما سبق * الخامس أن يكون الوصف ملائما للمستعار له حقيقة ولكنه تجوز فيه فذكر على وجه يلائمهما معا كقولك رأيت أسدا ترمى هيته القلب بالنبل فهذا وصف يلائمها أيضا لكن على سبيل المجاز فهم ما فقد يقال إن هذه تسمى مرشحة ومجردة أيضا * السادس أن يكون الوصف ملائما للمستعار منه بأن يكون وصفا حقيقيا ولا يلائم المستعار له حقيقة ولا مجازا فهذا القسم متعذر لأن ذلك الوصف مالم يلائم المستعار له لا مدخله في الكلام لأن المراد بالاستعارة انما هو المستعار له فالأوصاف لا بد أن تكون له معنى اذ لا يصح أن تقول رأيت أسدا يمشى على أربع يريد حقيقة المشي على أربع ومريدا بالأسد الرجل الشجاع * السابع أن يكون الوصف ملائما للمستعار منه حقيقة ويلائم المستعار له مجازا وهذه هي المرشحة فلا يمكن أن يراد بقوله تعالى ربحت تجارتهم حقيقة الربح والتجارة الموجودين في حقيقة الشراء بل المراد بهما الربح والتجارة الواقعتان في الاختيار على سبيل المجاز فلينبه لذلك ولا يمكن أن يراد في قوله يودودونك فاعتجر منه بشرط حقيقة الاعتجار وقد أوضح بهذا أن الأوصاف في قوله لدى أسد البيت كلها يلائم المستعار له بعضها يلائم المستعار له حقيقة ويلائم المستعار منه مجازا كقوله شاكي السلاح غير أننا نقول استعماله حقيقة لأن شاكي السلاح لا يمكن أن يراد به الحيوان المفترس حتى يكون مجازا بل هو صفة واقعة على المستعار له فكان حقيقة وانما أردنا بلاءمتها للمستعار منه جواز استعمالها في الحيوان المفترس مجازا وبهذه يلائم المستعار منه حقيقة ويلائم المستعار له مجازا كقوله أظفاره لم تقل فإن المراد به المستعار له ولم يقصد حقيقة أظفاره ولا حقيقة القلم وانما قصد شجاعته فهو وصف يلائم الشجاع مجازا لا يقال هو وصف يلائمها أيضا باعتبار الحقيقة لأن للشجاع أظفارا لا نأقول حقيقة تقليم الأظفار لا تقصد في الشجاعة أصلا وبهذا يصح قولهم أن لدى أسدا مرشحة ومجردة لأنها قرنت بما يلائم المستعار منه حقيقة ويلائم المستعار له مجازا وبما يلائم المستعار له حقيقة وإذا تأملت ما ذكرناه ظهر لك أن كلام المصنف وغيره في هذا الباب غير محرر وأن غالب ما أطلقوه يحتاج إلى تقييد وفي كثير منه منع وأما قول الخطيب أن لدى أسدا يلائم المستعار منه فغريب لأن أسد نفسه الاستعارة لا ملائم لها * التنبيه الثاني وهو كالفرع عما قبل قد علم بما ذكرناه أن التحقيق خلاف ما ذكره المصنف وغيره من وجوه: منها قوله إن الاستعارة بهذا الاعتبار ثلاثة أقسام وانما هي أربعة مطلقة ومجردة ومرشحة ومجردة معافان قيل إذا ثبت أنها تكون مرشحة وتكون مجردة ثبت

وقد يجتمع التجريد والترشيح

(قوله وقد يجتمعان) أى في استعارة واحدة بأن يذكر معها ما يلائم المشبه فقط وما يلائم المشبه به فقط وأما ذكر ما يلائمهما معا فليس من قبيل اجتماعهما كما قاله سم قيل والأقرب أن هذا القسم أى قسم اجتماعهما لا يسمى بأحدهما ولا بهما وأنه في مرتبة الإطلاق لتساقطهما بتعارضهما

(قوله كقوله) أي قول الشاعر وهوزهير بن أبي سلمى (قوله شاكي السلاح) أي تامه (قوله هذا تجريد) أي لان إضافة لدى إلى الأسد قرينة وقوله لدى أسد خبر محذوف تقديره أنا لدى أسد وأخبار كان المحذوفة مع اسمها أي أنا كنت لدى أسد (قوله مقذف) يحتمل أن المراد قذف به ورمى به في الوقائع والحروب كثيرا ولا شك (١٣٣) أن المقذف بها المعنى مخصوص

بالمستعار له فيكون تجريدا

مثل الوصف الذي قبله

وهو شاكي السلاح ويحتمل

أن يراد به قذف باللحم ورمى

به فيكون ملائما لهما فلا

يكون تجريد أو لا ترشيحا

بل هو في معنى الإطلاق وقوله

له لبد جمع لبدة وهي ما تلبد

وتضام من شعر الأسد

المطروح على منكبيه ولا

شك أن هذا من ملائمت

المستعار منه وهو الأسد

الحقيقي فيكون ترشيحا

وقوله أظفاره لم تقلم يحتمل

أن المراد ليس ذلك الأسد

من الجنس الذي تقلم أظفاره

فيكون ترشيحا أيضا لان

الأسد الحقيقي هو الذي

ليس من شأنه تقليم الأظفار

ويحتمل أن المراد مجرد نفي

تقليم أظفاره وحينئذ

فيحتمل أن يكون النفي

منصبا على المبالغة لان

التقليم مبالغة القلم أي أن

أظفاره انتفت المبالغة في

تقليمها ولا شك أن هذا

ملائم للأسد المجازي وهو

(كقوله لدى أسد شاكي السلاح) هذا تجريد لانه وصف يلائم المستعار له أعني الرجل الشجاع (مقذف * له لبد أظفاره لم تقلم) هذا ترشيح لان هذا الوصف مما يلائم المستعار منه أعني الأسد الحقيقي واللبد جمع لبدة وهي ما تلبد من شعر الأسد على منكبيه والتقليم مبالغة القلم وهو القطع

معافليس مراد أو سنده كره وذلك (كقوله لدى أسد شاكي) أي تام (السلاح) ولا شك أن تمام السلاح مما يلائم المشبه وهو المستعار له الذي هو الرجل الشجاع فهو أعني شاكي السلاح تجريد (مقذف) أي مرمى به في الوقائع والحروب ولا شك أن المقذف بهذا المعنى مخصوص بالمستعار له فيكون تجريدا أيضا ويحتمل أن المراد به مجرد الوقوع في المقاتلة أو القذف باللحم والرمي به فيكون ملائما لهما معا فلا يكون تجريدا ولا ترشيحا بل هو في معنى الإطلاق (له لبد) جمع لبدة وهي ما تلبد وتضام وتطرح من شعر الأسد على منكبيه ولا شك أنها مما يلائم المستعار منه وهو الأسد الحقيقي فهي ترشيح (أظفاره لم تقلم) أي ليس ذلك الأسد من الجنس الذي تقلم أظفاره فعلى هذا يكون هذا القيد ترشيحا لان الأسد الحقيقي هو الذي ليس من شأنه تقليم الأظفار ويحتمل أن يراد مجرد نفي تقليم الأظفار فيكون مشتركا ولا يكون ترشيحا وإنما قلنا مشتركا كالصحة نفي التقليم في بعض أفراد الأسد المجازي وهو الرجل الشجاع والتقليم مبالغة في القلم ونفي المبالغة يرد كثيرا في كلام العرب للمبالغة في النفي الذي لا يبقى معه شيء من النفي كقوله تعالى ومار بك بظلام للعبيد فإنه للمبالغة في نفي الظلم لاستحالة نفي حقه تعالى لا نفي المبالغة فيه الذي يصح معه ثبوت شيء منه ثم ان إثبات اللبد للرجل الشجاع ان استعماله في معنى صحيح كان استعارة فيه وكان الترشيح فيه باعتبار الأصل كما تقدم في الرمح والتجارة وان لم ينقل المعنى كان ترشيحا باعتبار معناه بلا نقل فيؤخذ منه جواز الترشيح بلا معنى معتبر سوى مجرد المبالغة بد كر لوازم المشبه

جواز كونها مرشحة مجردة لان مانعة الحلول لا تمنع الجمع مطلقا قلت الامر كذلك ولكن هلا فعل ذلك في أقسام الاستعارة بحسب الطرفين ولم يفعل بل ذكر أن الجامع حسي وعقلي وبعضه حسي وبعضه عقلي مريدا بما بعضه حسي وبعضه عقلي ما كان له جامعان أحدهما حسي والآخر عقلي وأورد على السكاكي كونه أسقط هذا القسم فما أورد على السكاكي وأورد على نفسه والحق أنه لا يرد عليهما الأعلى الطريق السابقة ثم ومنها قوله ان المطلقة ما تقرن بوصف وليس كذلك مطلقا بل تقرن بوصف ملائم للمعنى الذي به الاستعارة بالنسبة إلى أحد الطرفين احترازا من قولك رأيت أسدا بجرا فان الاستعارة الأولى اقترنت بوصف ولم تخرج بذلك عن كونها مطلقة مقرونة باستعارة أخرى ومنها أن قوله في بيت كثير وهو غمر الرداء البيت أنها مجردة قد يمنع على ما سبق ومنها أن اجتماع الترشيح والتجريد ليس من شرطه أن تذكر أو صنف بعضها يلائم المستعار له وبعضها يلائم المستعار منه بل قد يكون بوصف واحد يلائمهما * التنبيه الثالث قول المصنف في هذا الباب الافتران بما يلائم المستعار له أو المستعار منه أحسن من

الرجل الشجاع فيكون تجريدا ويحتمل أن يكون هذا من قبيل المبالغة في النفي لان نفي المبالغة يرد كثيرا في كلام العرب مراد منه المبالغة في النفي وحينئذ فالمعنى أظفاره انتفى تقليمها انتفاء مبالغا فيه ولا شك أن هذا مما يلائم المستعار منه وهو الأسد الحقيقي نظير ما قيل في قوله تعالى ومار بك بظلام للعبيد ان هذا من المبالغة في النفي أي انتفى الظلم عن المولى انتفاء مبالغا فيه لا من نفي المبالغة والا لافتضى ثبوت أصل الظلم لله وهو محال فيكون هذا ترشيحا اذا علمت هذا فنقول الشارح هذا ترشيح المشار إليه ما بعد مقذف بقرينة عدم تفسيره أما جعل له لبد ترشيحا فظاهر وأما جعل قوله أظفاره لم تقلم ترشيحا فبالنظر لاحتمال الأول أو الاحتمال الأخير وأما قوله مقذف فقد علمت أنه

والترشيح أبلغ من التجريد لاشتماله على تحقيق المبالغة ولهذا كان مبناه على تناسي التشبيه

لا يصلح أن يكون ترشيحاً بل هو ما تجر يد أو مشترك فلا يجعل تجريداً ولا ترشيحاً (قوله والترشيح) أي الذي هو ذ كر ملائم المستعار منه (قوله أبلغ) أي أقوى في البلاغة وأنسب بمقتضى الحال وليس المراد أنه أقوى في المبالغة في التشبيه لأنه معلوم من ذ كر حقيقة فلا يحتاج للنص عليه وإنما كان أقوى في البلاغة لأن مقام الاستعارة هو حال إيراد المبالغة في التشبيه والترشيح أقوى تلك المبالغة فيكون أنسب بمقتضى حال الاستعارة (١٣٤) وأحق بذلك المقتضى من الإطلاق ومن التجريد لعدم تأكد مناسبتها لحال

الاستعارة اه يعقوب وحاصله أن الترشيح أقوى في بلاغة الكلام بمعنى أنه موجب لزيادة بلاغته لأنه أنسب بمقتضى الحال على ما بينه وهذا معنى قول بعضهم الترشيح أبلغ كلامه أي أنه موجب لزيادة بلاغة الكلام المشتمل عليه فكلامه بالجر بإضافته لا يبلغ لا بالرفع بدل من الضمير في أبلغ كما قيل فتأمل وذ كر بعضهم أن المراد بكون الترشيح أبلغ أنه أعظم بلوغاً ووصولاً للمقصود الذي هو اتحاد المستعار منه والمستعار له (قوله لاشتماله على تحقيق المبالغة) أي تقويتها فأصل المبالغة جاء من الاستعارة بجعل المشبه فرداً من أفراد المشبه به وتقويتها حصلت بالترشيح (قوله لذلك) أي لما ذكر من المبالغة وقوله وتقوية تفسير للتحقيق

(والترشيح أبلغ) من الإطلاق والتجريد ومن جمع التجريد والترشيح (لاشتماله على تحقيق المبالغة) في التشبيه لأن في الاستعارة مبالغة في التشبيه فترشيحها بما يلائم المستعار منه تحقيق لذلك وتقوية (ومبناه) أي مبني الترشيح (على تناسي التشبيه) وادعاء أن المستعار له نفس المستعار منه لا شيء شبيه به

كما يأتي في الاستعارة التخيلية وتناسي التشبيه يقتضي الاعتبار الثاني كما يأتي في قوله ويصعد الخ تأمله فقد ظهر أن استعارة الأسد في البيت مقارن للتجريد والترشيح قيل والاقرب أن هذا القسم لا يسمى بأحدهما ولا بهما وأنه في مرتبة الإطلاق لتساوقهما بتعارضهما كالسنتين لأن كلا منهما يشهد في أمر تناسي التشبيه بخلاف ما يشهد به الآخر والخطب في مثل هذا سهل (والترشيح) الذي هو ذ كر ما يلائم المستعار منه (أبلغ) أي أقوى في البلاغة وأنسب بمقتضى الحال وليس المراد به أقوى في المبالغة في التشبيه لأنه معلوم من ذ كر حقيقة وإنما كان أقوى في البلاغة لأن مقام الاستعارة هو حال إيراد المبالغة في التشبيه والترشيح أقوى تلك المبالغة كما لا يخفى فيكون أنسب لمقتضى حال الاستعارة وأحق بذلك المقتضى من التجريد والإطلاق لعدم تأكد مناسبتها لحال الاستعارة وكذا يكون أبلغ من الجمع بين الترشيح والتجريد لأنه في رتبة الإطلاق كما تقدم (ومبناه) أي وبناء الترشيح بمعنى إيجاده وتفريعه إنما يكون (على تناسي) أي اظهار نسيان (التشبيه) ولو كان موجوداً في نفس الأمر ويحصل ذلك التناسي بادعاء أن المستعار له هو نفس المستعار منه لا شيء شبيه به فإن هذا الادعاء يقتضي أن الموجود في الخاطر هو المستعار منه فيتفرع على ذلك لوازمه لالوازم المستعار له المقتضية لبقائه في الخاطر وما ذ كر المصنف من بناء الترشيح على التناسي لا يقتضي أنه لا يبنى على التناسي غيره بل يبنى عليه أيضاً غيره كما تقدم في التعجب والنهي عنه بل نفس الاستعارة مبنية على التناسي وإنما خص الترشيح بالذكر في هذا البناء لما فيه من شدة ظهور الدلالة على التناسي كما بينا وإن كان التعجب والنهي عنه

قول السكاكي فانه جعل المرشحة والمجردة ماعقبت بما يلائم وهو يقتضي أن الوصف الملائم لا بد أن يكون متأخراً وهو فاسد فانه لا فرق بين أن يتأخر أو يتقدم كقوله غمر الرداء ولم أر أي الشيرازي هذا الكلام ظاهر الفساد أوله على أن المراد بالتعقيب الزيادة على معنى الاستعارة سواء كان المعقب قبل المستعار أم بعده أم كان بعضه بعده وبعضه قبله قال كلاً مثلاً التي ذكرها المصنف فأنها كلها من هذا القبيل قلت وجميع الأمثلة التي ذكرها السكاكي كلها ليس فيها ترشيح إلا بعد الاستعارة بخلاف ما قاله الشيرازي ص (والترشيح الخ) ش الترشيح أبلغ من التجريد فتكون الاستعارة المقرونة بما يلائم المستعار منه أبلغ من المقرونة بما يلائم المستعار له وإنما كان الترشيح أبلغ من التجريد لاشتماله على

(قوله ومبناه) أي والأمر الذي بني عليه الترشيح تناسي التشبيه أي اظهار نسيان التشبيه الكائن في (حتى) الاستعارة وإن كان موجوداً في نفس الأمر وما ذ كره المصنف من بناء الترشيح على التناسي لا يقتضي أنه لا يبنى على التناسي غيره بل يبنى عليه أيضاً غيره كالاستعارة فأنها مبنية عليه أيضاً وإنما خص الترشيح بالذكر في هذا البناء لما فيه من شدة ظهور الدلالة على التناسي ولو قال المصنف ومبناه على كمال تناسي التشبيه أي كمال اظهار نسيانه كان واضحاً (قوله وادعاء) عطف تفسير للتناسي أو أنه عطف سبب على مسبب أي ويحصل ذلك التناسي بسبب ادعاء الخ ولا شك أن هذا الادعاء يقتضي تفرع لوازم المستعار منه على المستعار له واثباتها له (قوله نفس المستعار منه) الأولى جزئي من جزئيات المستعار منه أو من أفراد المستعار منه لكنه نظر لتحقيق الماهية في الفرد فلذا جعله نفس المستعار منه تأمل

حتى انه يوضع الكلام في علو المنزلة وضعه في علو المكان كما قال أبو تمام:

ويصعد حتى يظن الجهول * بأن له حاجة في السماء

فلولا أن قصده أن يتناسى التشبيه ويصمم على انكاره فيجعلها صاعدا في السماء من حيث المسافة المكانية لما كان لهذا الكلام وجه
وكما قال ابن الرومي: يا آل نوبخت لا عدتمكم * ولا تبدلت بعدكم بدلا

ان صح علم النجوم كان لكم * حقا اذا ما سواكم اتحلا
أعلاكم في السماء مجدهم * فليستهم تجهلون ما جهلا
شافهم البدر بالسؤال عن الـ * أمر الى أن بلغتم زحلا
وكما قال أبو الطيب: أنتنى الشمس زائرة * ولم تك تبرح الفلكا (١٣٥) وكما قال أبو الطيب:

كبرت حول ديارهم لما بكت
منها الشموس وليس فيها
المشرق
وكما قال غيره

ولم أرقبلى من مشى البدر
نحوه
ولا رجلا قامت تعانقه
الاسد

(حتى انه يبني على علو القدر) الذى يستعار له علو المكان (ما يبني على علو المكان كقوله:

ويصعد حتى يظن الجهول * بأن له حاجة في السماء)

استعار الصعود لعلو القدر والارتقاء

قريبين منه * ثم أشار الى جزئية من جزئيات ما فيه الترشيح لظهور البناء فيه على تناسى التشبيه بقوله
(حتى انه) أى فان الشأن لأجل ذلك التناسى هو هذا وهو أنه (يبني على علو القدر) الذى يستعار له لفظ
علو المكان (ما يبني على علو المكان) الاستعار منه حتى هنا ابتدائية وذلك (كقوله ويصعد) ذلك الممدوح
ومعلوم أن ليس المراد بالصعود معناه الاصلى وهو الارتقاء في المدارج الحسية والطلوع في الجو اذ لا معنى
له هنا وإنما المراد به الارتفاع في مدارج السكك والارتقاء في الاوصاف الشريفة فهو استعارة من الطلوع
الحسى الى الطلوع المعنوى والجامع مجرد الارتفاع المستعظم في النفوس أى كون الشيء رفيعا أى
بعيد التوصل اليه ثم رتب على هذا العلو المستعار له ما يبني على الارتفاع الحسى تناسيا تشبيها بذلك
الحسى وأنه ليس ثم الا الارتفاع الحسى الذى وجه الشبه به أظهر فقال (حتى يظن الجهول) أى يصعد
في تلك المدارج الى أن يبلغ الى حيث يظن الجهول (بأن له حاجة في السماء) لبعده عن الارض وقربه
من السماء ولا شك أن القرب من السماء وظن أن له حاجة فيها مما يختص بالصعود الحسى فقد

تحقيق المبالغة ولهذا كان مبناه على تناسى التشبيه قال الصنف حتى انه يبني على علو القدر ما يبني
على علو المكان كقوله وهو أبو تمام:

ويصعد حتى يظن الجهول * بأن له حاجة في السماء

فانه قصده تناسى التشبيه والتصميم على انكاره فجعله صاعدا في السماء من حيث المسافة للمكانية
ومنه قول ابن الرومي:

شافهم البدر بالسؤال عن الـ * أمر الى أن بلغتم زحلا

وكقول بشار

أنتنى الشمس زائرة * ولم تك تبرح الفلكا

وقول غيره

ولم أرقبلى من مشى البدر نحوه * ولا رجلا قامت تعانقه الاسد

(قوله حتى انه الخ) حتى
تفريعية وضميرانه للحال
والشأن وقوله يبني أى
يجرى وصيغة المضارع
لحكاية الحال الماضية
أى فان الحال والشأن
لأجل ذلك التنامى بنى
وأجرى على علو القدر الذى
يستعار له لفظ علو المكان
ما يبني على علو المكان الذى
يستعار منه والحاصل أنه
لما وجد تناسى التشبيه في
الاستعارة صح لك الاتيان
بالترشيح كما صح أن يبني على
علو القدر المستعار له علو
المكان ما يبني على علو

المكان المستعار منه وصح التعجب والنهي عنه في البيتين الآتين فلولا وجود التناسى ما صح شيء من ذلك (قوله كقوله) أى كقول
أبي تمام من قصيدة يرثي بها خالد بن يزيد الشيباني ويذكر فيها مدح أبيه وهذا البيت في مدح أبيه وذكر علو قدره (قوله ويصعد)
أى ويرتقى ذلك الممدوح في مدارك السكك فليس المراد بالصعود هنا معناه الاصلى الذى هو الارتقاء في المدارج الحسية اذ لا معنى
له هنا وإنما المراد به الارتفاع في مدارج السكك والارتقاء في الاوصاف الشريفة فهو استعارة من الارتفاع الحسى الى الارتفاع المعنوى
والجامع مطلق الارتفاع المستعظم في النفوس بحيث يبعد التوصل اليه والى هذا أشار الشارح بقوله استعار الخ (قوله حتى يظن) أى
الى أن يبلغ الى حيث يظن الجهول وهو الذى لا ذكاء عنده أن له حاجة في السماء لبعده عن الارض وقربه من السماء

(قوله في مدارج) أى مراتب (قوله ثم بنى عليه) أى ثم رتب عليه أى على علو القدر المستعار له وقوله ما يبنى على علو المكان أى وهو الارتفاع الحسى الذي هو المستعار منه وذلك البناء بعد تناسي تشبيه علو القدر بالعلو الحسى وادعاء أنه ليس ثم الا الارتفاع الحسى الذى وجه الشبهة أظهر (قوله من ظن (١٣٦) الجهول الخ) بيان لما ولا شك أن القرب من السماء وظن أن له حاجة فيها بما

يختص بالصعود الحسى ويرتب عليه لاعلى علو القدر ثم ان ظن الجهول أن له حاجة في السماء لم ينقل من معناه الاصلى الملائم للمستعار منه بمعنى ملائم للمستعار له وانما هو ذكرا لازم من لوازم المشبهة لظاهر أنه الموجود في التركيب لاشئ شبيه به وبهذا يعلم أن الترشيح قديس تعمل في معناه الاصلى الملائم للمستعار منه وليس ذلك من الكذب لان الغرض افادة المبالغة وتقوية الاستعارة بذكرا لازم وذلك كاف في نفي الكذب كما أنه قد ينقل من معناه الاصلى لمعنى ملائم للمستعار له (قوله الى أن هذا) أى كونه له حاجة في السماء (قوله انما يظنه الجهول) أى لانه الذى لا كمال لعقله (قوله لانصافه بسائر الكمالات) أى فلم يكن هناك كمال لم يتصف به حتى انه يحتاج له فيطلبه من جهة السماء وحيث كان العاقل يعرف انه لا حاجة له في السماء لانصافه بسائر الكمالات كان عالما بأن افراطه في

في مدارج الكمال ثم بنى عليه ما يبنى على علو المكان والارتفاع الى السماء من ظن الجهول أن له حاجة في السماء وفي لفظ الجهول زيادة مبالغة في المدح لما فيه من الاشارة الى أن هذا انما يظنه الجهول وانما العاقل فيعرف أنه لا حاجة له في السماء لانصافه بسائر الكمالات وهذا المعنى بما خفي على بعضهم فتوهم أن في البيت تقصيرا في وصف علوه حيث أثبت هذا الظن للكمال الجهل بمعرفة الاشياء (ونحوه) أى مثل البناء على علو القدر ما يبنى على علو المكان لتناسي التشبيه (ما من من التعجب) في قوله

بنى على علو القدر المراد ما يبنى على علو المكان الحسى المستعار منه لفظ الصعود وذلك المبنى هو قربه من السماء وظن الجهول أن سفره نحو السماء الحاجة لان السفر أصله قضاء الاوطار ومعلوم أن ظن الجهول أن له حاجة في السماء لم ينقل لمعنى في المستعار له وانما هو ذكرا لازم من لوازم المشبهة لظاهر انه الموجود في التركيب لاشئ شبيه به وبه علم أن الترشيح قد يكون للمعنى حاصل في الحالة الراهنة يكون غير معناه الاصلى وایس ذلك من الكذب لان الغرض افادة المبالغة بذكرا لازم وذلك كاف في نفي الكذب وهذا الكلام يحتمل وجهين أحدهما أن يكون المراد بيان بمد هذا الصعود في الجولاشئ آخر ويكون للرد على من عسى أن يزعم أن الصعود قريب فكأنه يقول له صعود عظيم وعلوه هو بحيث يظن فيه الجهول القرب من السماء ويرد عليه أيضا أن صيغة الجهول التي هي للمبالغة لا تناسب لانه اذا كان بعده يظن فيه الجهول القرب من السماء أفاد أنه قاصر لان الصعود حينئذ باعتبار ذى النظر الصحيح ليس بحيث يظن أن له حاجة في السماء لعدم قر به منه فذلك النظر الصحيح ويلزم على هذا أن يكون الجهل وعدمه باعتبار الانتهاء في الصعود وعدمه فبالجهل يرى الانتهاء في ذلك الصعود والقرب من السماء فيظن ما ذكر وذو النظر الصحيح لا يرى ذلك فلا يظن فعلية يكون الصعود قاصرا في نفسه لان العبرة بالنظر الصحيح وقصره لا يناسب المدعى وهذا هو الذى اعتبره بعضهم فأورد البحث المذكور والآخر أن يكون المراد الاشارة الى كمال المدوح وانصافه بجميع ما يحتاج اليه ويكون الانتهاء في الصعود مساهما من كل أحد وانما النزاع في أنه هل بقيت له حاجة في السماء أم لا فذكر أن كثير الجهل هو الذى يتوهم بذلك الارتفاع المفرط أن ذلك الحاجة وأما ذو النظر الصحيح فهو يعلم أن ذلك الافراط في العلو مجرد التعالى على الأقران الحاجة له في السماء السكالة فيتضمن جميع الحوائج وهذا هو المراد و به تعلم مناسبة ذكر الجهول بصيغة المبالغة وأن فيه زيادة مدح فلا يرد كون الارتفاع قاصرا لانه مسلم وانما النزاع في الحاجة وعدمها فبين أنه انما يتوهم بقاءه في السماء كثير الجهل والاراد بالحاجة هنا المعتادة للطب في الارض فلا يرد أن في حاجة السماء سوء أدب لما فيه من نفي الحاجة الى الرحمة السماوية والتوجه له بالدعاء على أن المراد المبالغة المجوزة في المستحيلات لا الاخبار بالحقائق حتى يكون هناسوء أدب أو غيره تأمله (ونحوه) أى ونحو ما ذكر وهو أنه يبنى على علو القدر المستعار له ما يبنى على علو المكان المستعار منه لأجل تناسي التشبيه حتى كأنه لا يخطر غير المشبهة به (ما من) في صدر هذا الباب (من التعجب) في قوله :

(وقوله ونحوه) أى في البناء على تناسي التشبيه ما من (من التعجب والنهي عنه) في قوله

قامت

العلو مجرد التعالى على الأقران وفي قوله لانصافه الخ اشارة الى أن المراد بالحاجة المنتفية هنا المعتادة

للطلب في الارض فلا يرد أن نفي حاجة السماء سوء أدب لما فيه من نفي الحاجة الى الرحمة السماوية والتوجه لها بالدعاء لا بالصعود (قوله وهذا المعنى) أى التفصيل بين العاقل والجاهل (قوله فتوهم أن في البيت الخ) منشأ ذلك التوهم أن القصد من البيت الاشارة بمزيد صعوده المشار له بقوله حتى يظن الخ الى علو قدره واذا كان مزيد الصعود انما هو في ظن كامل الجهل لا العارف بالاشياء فلا يكون له

والنهي عنه غير أن مذهب التعجب على عكس مذهب النهي عنه فإن مذهب اثبات وصف يمنع ثبوته للمستعار منه ومذهب النهي عنه اثبات خاصة من خواص المستعار منه

ثبوت فلا يحصل كبير مدح بذلك وحاصل الرد أن مزيد الصمود مجزوم به ومسلم من كل أحد وإنما النزاع في أنه هل له حاجة في السماء أم لا فذكر أن كثير الجاهل هو الذي يتوهم أن ذلك الارتقاء المفرط لحاجة وأما العاقل ذو النظر الصحيح فيعلم أن ذلك الإفراط في العلو مجرد الزعالي على الأقران لا الحاجة له في السماء لا تصافه بسائر الكمالات واستغنائه عن جميع الحاجات (قوله قامت تظللني ومن عجب الخ) إنما كان هذا التعجب نحو ما ذكر من البناء لأن إيجاد هذا التعجب لولا (١٣٧) تناسي التشبيه لم يوجد له مساع كما أن إيجاد

ذلك البناء لولا التناسي لم يكن له معنى وتحقيقه في التعجب ما تقدم من أنه لا عجب من تظليل إنسان جميل كالشمس من الشمس الحقيقية وإنما يتحقق التعجب من تظليل الشمس الحقيقية من الشمس المألومة لأن الاشراف مانع من الظل فكيف يكون صاحبه موجبا للظل ومعلوم أنه لولا التناسي ما جعل ذلك الإنسان الجميل نفس الشمس ليتعجب من تظليله بل شبه بها (قوله لا تعجبوا الخ) من المعلوم أن القمر الحقيقي هو المعتاد لا تعجبوا الخ) من المعلوم أن القمر الحقيقي هو المعتاد لبلى الغلالة فلا يتعجب من بلاها معه لا الإنسان المشبه بالقمر وكونه جعل المستعار له قرا حقيقيا إنما هو لتناسي التشبيه حتى كأن الموجود في الخارج هو لتناسي التشبيه حتى كأن الموجود في الخارج والحاظر في القلب هو القمر الحقيقي والافتقار منه مادام متذكرا ينفي النهي عن

قامت تظللني ومن عجب * شمس تظللني من الشمس (والنهي عنه) أي عن التعجب في قوله

لا تعجبوا من بلى غلالته * قد زر أزراره على القمر
اذلوم يقصد تناسي التشبيه وانكاره لما كان للتعجب والنهي عنه جهة على ما سبق ثم أشار إلى زيادة تقرير لهذا الكلام فقال

قامت تظللني ومن عجب * شمس تظللني من الشمس
وإنما كان هذا التعجب نحو ما ذكر من البناء في وجهه وهو أن إيجاد هذا التعجب لولا تناسي التشبيه لم يوجد له مساع كما أن إيجاد ذلك البناء لولا التناسي لم يكن له معنى كما تقدم بيانه وتحقيقه في التعجب كما تقدم ما علم من أنه لا عجب في تظليل إنسان كالشمس من نفس الشمس الحقيقية وإنما يتحقق التعجب في تظليل الشمس الحقيقية من الشمس المألومة لأن الاشراف مانع من الظل فكيف يكون صاحبه موجبا للظل ومعلوم أنه لولا التناسي ما جعل ذلك الإنسان نفس الشمس ليتعجب من تظليله بل شبه بها (و) نحو ما ذكر من البناء أيضا من (النهي عنه) أي عن التعجب في نحو قوله

لا تعجبوا من بلى غلالته * قد زر أزراره على القمر

فإن القمر الحقيقي هو المعتاد لبلى الغلالة فلا يتعجب من بلاها معه لا الإنسان المشبه بالقمر وكونه جعل المستعار له قرا حقيقيا إنما هو لتناسي التشبيه حتى كأن الموجود في الخارج والحاظر في القلب هو القمر الحقيقي والافتقار منه مادام متذكرا ينفي النهي عن التعجب من بلى غلالته عن الإنسان كالقمر إن كان ذلك سريرا فلا معنى للنهي عن التعجب مادام التشبيه متذكرا لا نبأه عن الأصل الذي تقرر فيه التعجب ثم إن التعجب هنا سببه اثبات ما لا يناسب الفرع الذي هو المستعار منه والنهي عنه سببه كون المثلث مناسبه فاختلفا في ثبوت النسبة ونفيها وهو ظاهر ولما كان هذا مظنة أن يقال حاصل ما ذكر بناء ما للفرع على الأصل و بناء ما للفرع على الأصل من باب جعل ما ليس بالواقع واقعا وهو كالكذب فواجه صحته احتاج إلى مزيد تقرير لما تقرر بهذا الكلام فأشار إلى أن البلاء اعتبره لقصد المبالغة وأنه أحرى بالنسبة إلى ما وقع لهم من تفرع ما هو للفرع على الأصل وهو المشبه مع

قامت تظللني ومن عجب * شمس تظللني من الشمس
لا تعجبوا من بلى غلالته * قد زر أزراره على القمر وقوله

(١٨ - شرح التلخيص - رابع) التعجب * واعلم أن مذهب التعجب هنا عكس مذهب النهي عنه لأن التعجب هنا سببه اثبات ما لا يناسب المستعار منه والنهي عنه سببه اثبات ما هو مناسب للمستعار منه ألا ترى أنه في الأول قد أثبت التظليل للشمس وهو ممتنع فلذا تعجب من تظليلها وفي الثاني قد أثبت لبلى الغلالة والقمر وهو من خواصه فلا يصح حينئذ أن يتعجب منه فلذا نهى عن التعجب من ذلك (قوله وانكاره) عطف لازم وقوله جهة أي وجه وقوله على ما سبق أي من أنه لا معنى للتعجب من كون ذات جميلة تظلل شخصا من الشمس ولا معنى للنهي عن التعجب من كون ذات جميلة تبلى غلالة (قوله ثم أشار إلى زيادة تقرير لهذا الكلام) أي قوله ومبناه على تناسي التشبيه حتى أنه يبنى على علو القدر ما يبنى على علو المكان وقوله لهذا الكلام فيه حذف أي لما تضمنه هذا الكلام وهو صحة البناء على تناسي التشبيه

واذا جاز البناء على المشبه به مع الاعتراف بالمشبه كما في قول العباس بن الأحنف

هي الشمس مسكنها في السماء * فمز الفؤاد عزاء جميلا * فلن نستطيع اليها الصعود * ولن نستطيع اليك النزولا

(قوله واذا جاز الخ) حاصل ذلك أنه اذا جاز البناء على الفرع أعني المشبه به في التشبيه ففي الاستعارة أولى وأقرب لان وجود المشبه الذي هو الأصل كأنه ينافي ذلك البناء فاذا جاز البناء مع وجود منافيته فالبناء مع عدمه أولى وأقرب (قوله واذا جاز البناء على الفرع الخ) المراد بالبناء عليه ذكر ما يلائمه والمراد بالاعتراف بالأصل ذكره وحينئذ فالمعنى واذا جاز ذكر ما يلائم المشبه به في التشبيه الخالي عن الاستعارة وهو الذي ذكر طرفاه (١٣٨) (قوله وذلك) أي وبيان ذلك أي كون المشبه به فرعاً والمشبه أصلاً وهذا جواب عما يقال

(واذا جاز البناء على الفرع) أي المشبه به (مع الاعتراف بالأصل) أي المشبه وذلك لان الأصل في التشبيه وان كان هو المشبه به من جهة أنه أقوى وأعرف إلا أن المشبه هو الأصل من جهة أن الغرض يعود اليه وأنه المقصود في الكلام بالنفي والاثبات (كما في قوله هي الشمس مسكنها في السماء * فمز) أمر من عزاء حملة على العزاء وهو الصبر (الفؤاد عزاء جميلا

ذكرهما معاً على طريق التشبيه رعاية لكون التشبيه روعى فيه الاتحاد بين الطرفين فقرر ذلك بذكر بعض ما وقع لهم بقوله (واذا جاز البناء على الفرع) أي المشبه به (مع الاعتراف بالأصل) أي المشبه وأراد بالبناء على الفرع ذكر ما يلائمه وإنما سمي المشبه به فرعاً مع أنه أقوى من المشبه غالباً في وجه الشبه وأعرف به ومع أنه هو الأصل المقيس عليه وسمى المشبه أصلاً لان المشبه هو المقصود في التركيب وهو المنجذبت عنه اذ هو المخبر عنه في المعنى فان النفي والاثبات في الكلام يعود اليه أي الى شبهه فانك اذا قلت زيد كالأسد فقد أثبت للمشبه شبهه بالأسد وهو المقصود بالذات واذا قلت ليس كالأسد فقد نفيت شبهه به أيضاً بالقصد الأول وان كان ثبوت الشبه أو نفيه للمشبه به حاصل أيضاً لكن تبعاً وحيث كان هو المقصود لا فائدة أحواله في التراكيب عاد الغرض من التشبيه اليه وهو بيان حاله أو مقدارها أو امكانه أو تزيينه أو تشييده كما تقدم وذلك لانه هو المحجول أمره ولما كان المشبه بهذه المنزلة سماه أصلاً وسمى المشبه به فرعاً لان ما يستفادله في التركيب تابع لما يستفاد للمشبه كتبعية الفرع للأصل (كما في قوله) أي ومثال ما بنى فيه على الفرع الذي هو المشبه به مع الاعتراف بالأصل الذي هو المشبه قوله (هي الشمس) أي هذه المحبوبة نفس الشمس فقد اعترف بالأصل وهو الضمير وبنى على الفرع وهو الشمس قوله (مسكنها في السماء) واذا كان مسكنها في السماء (فمز الفؤاد) أي فاحمل فؤادك على العزاء وهو الصبر فقوله عز فعل أمر من عزاء حملة على الصبر (عزاء جميلا) وهو العزاء الذي لا قلق معه ولا تطلب وذلك بالنسبة لعدم امكان الوصول فان طلب ما لا يمكن ليس من العقل في شيء ثم أكد بيان

(قوله واذا جاز) يريد أن مذهب التعجب على عكس مذهب النهي عنه فان مذهبه اثبات وصف يتمتع نبوته المستعار منه ومذهب النهي عنه اثبات خاصة من خواص المستعار منه واذا جاز (البناء على الفرع) أي بناء الكلام على الفرع وهو المشبه به سماه فرعاً لانه مجاز في الاستعارة والمجاز فرع الحقيقة ولان الغرض من التشبيه في الاستعارة في الغالب عائد الى المشبه لا المشبه به (مع الاعتراف بالأصل) أي مع ذكر المشبه ليكون الكلام تشبيهاً لاستعارة كقوله وهو العباس بن الأحنف هي الشمس مسكنها في السماء * فمز الفؤاد عزاء جميلا

كيف سمي المصنف المشبه به فرعاً والمشبه أصلاً مع أن المعروف عندهم عكس هذه التسمية لان المشبه به هو الأصل المقيس عليه ولانه أقوى من المشبه غالباً في وجه الشبه وأعرف به وحاصل ما أجاب به الشارح أن المصنف إنما سمي المشبه أصلاً نظراً لكونه هو المقصود في التركيب من جهة أن الغرض من التشبيه يعود اليه كبيان حاله أو مقدارها أو امكانه أو تزيينه وغير ذلك مما مر في باب التشبيه والكونه هو المقصود في الكلام بالنفي والاثبات فان النفي والاثبات في الكلام يعود اليه أي الى شبهه فانك اذا قلت زيد كالأسد فقد أثبت للمشبه شبهه بالأسد وهو المقصود بالذات واذا قلت ليس زيد كالأسد فقد نفيت شبهه به أيضاً بالقصد الأول وان كان ثبوت الشبه أو نفيه

للمشبه به حاصل أيضاً لكن تبعاً وتوصل من هذا أن المشبه أصل باعتبار رجوع الغرض اليه وكونه المقصود بالنفي والاثبات والمشبه به أصل باعتبار كونه أقوى وأعرف بوجه الشبه فشكل من المشبه والمشبه به أصل باعتبار وفرع باعتبار وحينئذ فلا معارضة بين ما ذكره المصنف من التسمية وبين ما هو معروف عندهم (قوله وان كان الخ) جملة حالية وقوله الا أن الخ هذه الجملة دالة على خبر أن والأصل لان الأصل في التشبيه هو المشبه من جهة أن الغرض الخ وان كان المشبه به أصلاً من جهة أنه أقوى الخ (قوله كما في قوله) أي قول الشاعر وهو العباس بن الأحنف (قوله هي الشمس) مبتدأ وخبر أي هذه الحبيبة هي الشمس وقوله مسكنها في السماء خبر بعد خبر أو صفة للشمس لان تعريفها للعهد الذهني (قوله أمر من عزاء الخ) أي وحينئذ فالمعنى فاحمل فؤادك على الصبر (قوله عزاء جميلا) أي لا قلق معه ولا تطلب وذلك بالنسبة لعدم امكان الوصول لان طلب ما لا يمكن ليس من العقل في شيء

وقول سعيد بن حميد قلت زوري فأرسات * أنا آتيك سحره قلت فالليل كان أخفى وأدنى مسره فأجاب بحجة زادت القلب حسره
أنا شمس وإنما * تطلع الشمس بكرة فلائن يجوز مع حججه في الاستعارة أولى ومن هذا الباب قول الفرزدق

(قوله فلن تستطيع الخ) أي لآنك لا تستطيع الوصول إلى تلك الشمس اذهي في السماء الممتنع الوصول إليها إعادة (قوله هو المصدر
بعدهما) أي وهو الصعود والنزول (قوله ان جوزنا تقديم الظرف على المصدر) أي على عامله المصدر وهو الحق على ما سبق له في
شرح الخطبة عند قوله أكثرها للاصل جميعا (قوله والافمحذوف) أي وان لم نجوز تقديم الظرف على عامله المصدر فيكون العامل
في إليها وفي اليك محذوفاً والتقدير فلن تستطيع أن تصعد إليها الصعود ولن تستطيع الشمس أن تنزل اليك النزول ويكون المصدر
المذكور مفسراً لذلك الماثل المحذوف (قوله تشبيهه) أي بليغ بحذف الاداة والاصل هي كالشمس خذفت الاداة للبالغة في التشبيه
بجمل المشبه عين المشبه به (قوله لاستعارة) أي لانه يشترط فيها ان لا يذكر (١٣٩) الطرفان على وجه ينبيء عن التشبيه وهما

هنا المذكور ان كذلك
المشبه بضميره والمشبه به
بلفظه الظاهر (قوله
اعتراف بالمشبه) أي
ذكره (قوله ومع ذلك) أي
ومع الاعتراف بالمشبه
(قوله فقد بنى الكلام على
المشبه به) أي ذكر
ما يناسبه وهو قوله مسكنها
في السماء وقوله أعني أي
بالمشبه به قال الفهرى
ان قلت الاستشهاد على ما
ذكره من جواز ذكر ما
يناسب المشبه به مع ذكر
المشبه بهذا البيت ممنوع
لجواز أن يحمل الضمير
المنفصل أعني هي على
ضمير القصة لا على المحبوبة

فلن تستطيع) أنت (إليها) أي إلى الشمس (الصعود * ولن تستطيع) الشمس (إليك النزول)
والعامل في إليها وإليك هو المصدر بعدهما ان جوزنا تقديم الظرف على المصدر والافمحذوف يفسره
الظاهر فقوله هي الشمس تشبيهه لاستعارة وفي التشبيه اعتراف بالمشبه ومع ذلك فقد بنى الكلام على
المشبه به أعني الشمس وهو واضح فقوله واذا جاز البناء شرط جوابه قوله (فمع حججه) أي حجب الاصل
كما في الاستعارة البناء على الفرع (أولى) بالجواز لانه قد طوى فيه ذكر المشبه أصلاً

عدم امكان الوصول بسبب كونها في السماء بقوله (فلن تستطيع إليها الصعود) أي فانك لا تستطيع أنت
الصعود إلى تلك الشمس اذهي في السماء الممتنع الوصول إليها إعادة فقوله إليها مجرور متعلق بالمصدر
(وهو الصعود بناء على جواز تقديم المجرور على المصدر وان بناه على امتناعه فيتعلق بتقدير والتقدير
لن تستطيع أن تصعد إليها الصعود ويكون المذكور مفسراً للمحذوف (ولن تستطيع) تلك الشمس
(إليك النزول) والمجرور في تعلقه بالمصدر الذي هو النزول كما قبله واذا جعل الضمير كما تقدم عائداً
على محبوبته فقد اعترف بالاصل بأن ذكره بنى على الفرع ما تقدم فاذا جاز البناء على الفرع مع ذكر
الاصل المنافي ذكره لتناسي التشبيه الذي يبنى عليه البناء (فمع حججه) أي حجب الاصل الذي هو
المشبه بأن يذكر المشبه به فقط وذلك في الاستعارة (أولى) بالجواز لانه عند الاعتراف بالاصل يبعد

فلن تستطيع إليها الصعود * ولن تستطيع إليك النزول

فمع حججه أولى) أي اذا جاز البناء على تناسي التشبيه بذكر التفريع على المشبه به في التشبيه ففي
الاستعارة التي فيها حججه جوازه أولى وقد يعترض على هذا بأن يقال البناء على المشبه به في الاستعارة

قلت قوله فعز الفؤاد عزاء جميلاً يدل على أن الضمير راجع للحبيبة لأنها المأمور بالعزاء عنها وأيضاً شرط ضمير القصة أن يكون ما بعده من
النسب المشكوك في الجملة حتى يفيد التأكيد وكون الشمس الحقيقية في السماء جلي لكل أحد ويحجب أيضاً بأن الفرض التمثيل وهو
يكفي فيه الاحتمال (قوله فمع حججه أولى) مع ظرف المحذوف أي فالبناء على الفرع مع حجب الاصل وانكاره وعدم ذكره أولى بالجواز
ووجه الاولوية أنه عند الاعتراف بالاصل قد وجد ما ينافي البناء لان ذكر المشبه يمنع تناسي التشبيه المقتضى للبناء على الفرع ومع
حجب الاصل يكون الكلام قد تقلل للفرع الذي هو المشبه به لطي ذكر المشبه فيناسبه التناسي المقتضى أنه لا خطور للمشبه في العقل ولا
وجود له في الخارج وذلك مناسب لذكر ما يلائم ذلك الفرع فاذا جاز البناء في الاول مع وجود ما ينافي فجوازه مع عدم المنافي أخرى
وأولى فان قلت اذا كان البناء على الفرع أي ذكر ما هو له موقوفاً على تناسي التشبيه كما تقدم والتناسي ينافية الاعتراف بالاصل كما
قررت كان البناء على الفرع عند ذكر الاصل ممتنعاً فكيف يدعى جوازه قلت تناسي التشبيه عند حجب الاصل ظاهر وأما عند ذكره
فنقول المنافي للبناء على الفرع هو ذكر المشبه مع الاشعار بأنه باق على أصله وهو أنه لم يقو قوة المشبه به ومجرد ذكر الطرفين لا اشعاراً
بما ذكر فيتأتى معه تناسي التشبيه بأن يجعل الطرفان ولو ذكرهما متحدثين ويدعى أنهما شيء واحد في الحقيقة وإنما اختلفا بالحوادث
التي لا ينافي بناؤها هذا التناسي لاصل التشبيه وهذا ظاهر في التشبيه الخالي عن الاداة وأما عند ذكرها ففيه بعد لان الاداة تشر

أبي أحمد الفيزيائي صمعة الذي * متى تخلف الجوزاء والدلو بظن أجاز بنات الوائدين ومن يحجر * على الموت فاعلم أنه غير مخفر ادعى لاييه اسم الفيت ادعاء من سلم له ذلك ومن لا يخطر بباله أنه متناول له من طريق التشبيه وكذا قول عدى بن الرقاع يصف حمارين وحشين

يتجاوزان من الغبار ملاءة * بيضاء محكمة همانسجاها (١٤٠) تطوى اذا وردا مكانا محزنا * واذا السنا بك أسهلت نشرها

بضعف للشبه عن المشبه به وقد يقال يمكن دعوى الاتحاد فيه أيضا اذا مانع من تشبيه أحد المتحددين في الحقيقة بالآخر بآلة التشبيه وتحصل مما تقدم أن الاعتراف بالاصل للنافي للبناء على الفرع بحسب الظاهر فقط وأما عند جحد الاصل فليس هناك مناف للبناء على الفرع لا بحسب الظاهر ولا في الواقع فتأمل (قوله وجعل الكلام خلوا عنه) أي لانه تنوسى التشبيه وادعى دخول المشبه في جنس للمشبه به وأنه فرد منه (قوله وقد وقع الخ) هذا مغاير لما سبق في المتن لان ما سبق فيه البناء على الفرع وهو المشبه به مع الاعتراف بالاصل من غير ذكر لاداة التشبيه وما هنا فيه البناء على الفرع مع الاعتراف بالاصل والتصريح بأداة التشبيه وهذا مما يقرر الكلام

وجعل الكلام خلوا عنه ونقل الحديث الى المشبه به وقد وقع في بعض أشعار المعجم النهي عن التعجب مع التصريح بأداة التشبيه وحاصله لا تعجبوا من قصر ذوائبه فانها كالليل ووجهه كالربيع والليل في الربيع مائل الى القصر وهذا المعنى من الغرابة والملاحة بحيث لا يخفى

التناسي يقتضى لعدم خطوره وأن الموجود الفرع فيبنى عليه ما يناسبه ومع جحد يكون قد نقل الكلام للفرع وهو المشبه به حيث طوى ذكر المشبه فناسبه التناسي يقتضى أن لا يطور ولا وجود للمشبه في الخارج والعقل وذلك مناسب لذكر ما يلائم ذلك الفرع فاذا جاز البناء في الاول مع وجود ما يناسب بحسب الظاهر فلا يجوز في التناسي لعدم النافي أخرى وأولى فقوله فمع جحد أول جواب اذا كما قدرناه بقره لبعده ما بينه وبين الاول فان قلت اذا كان البناء أعني ذكر ما هو للفرع موقوفا كما تقدم على تناسي التشبيه والتناسي كما قررت ينافية الاعتراف بالاصل امتنع البناء على الفرع عند ذكر الاصل فكيف يدعى جوازه قلت تناسي التشبيه عند جحد الاصل ظاهر وأما عند ذكره فنقول النافي للبناء على الفرع هو ذكر التشبيه مع الاشعار بأنه باق على أصله وهو أنه لا يقوى المشبه قوة المشبه به ومجرد ذكر الطرفين لا اشعار فيه بما ذكر فيتناسي معه تناسي هذا التشبيه الاصل بأن يجعل الطرفين ولو ذكر المتحددين ويدعى أنهما شيء واحد في الحقيقة وإنما اختلفا بالعوارض التي لا تنافي للبناء فهنا تناسي لاصل التشبيه أيضا ونقول المشبه به ذكر عند ذكر الطرفين معاملا لازمه ولكن هذا فيه مغز لان ذلك لا يقتضى العراء عن المشبه في المثال اذ يمكن الوصول اليه حينئذ وإنما امتنع الوصول الى المشبه به وان كان يمكن تصحيحه بتكاف لا يقال تقدم ما يقتضى أن مثل ما ذكرنا فيه بناء ما للمشبه به على المشبه في قوله حتى انه يبنى على علو القدر ما يبنى على علو المكان وهذا الكلام يقتضى أن الواقع بناء ما للفرع وهو المشبه به على نفس ذلك الفرع لانا نقول ما تقدم باعتبار ما في نفس الامر لان المراد في الحقيقة هو المشبه وما هنا على الادعاء لان المشبه به هو المراد ادعاء فتأمل وهذا الذي تقرر قد ظهر أنه مبنى على أن المراد بالضمير هو المحبوبة وأما الوأريد به القصة والجملة بعده خبر لم يكن هذا البيت شاهدا على المدعى وإنما يحمل على ارادة القصة فينتفى الاستشهاد بالبيت بل حمل على ارادة المحبوبة لوجهين أحدهما أن قوله فجز الفؤاد يعين ارادة المحبوبة لأنها هي المأمور بالعزاء عنها والآخر ما ذكرنا من أن ضمير القصة تكون الجملة بعدها مما يشك فيه ايفيد الاخبار تأكيذا لاثبات والجملة هنا متعينة المعنى

أولى من البناء على المشبه به في التشبيه أما البناء على المشبه في التشبيه فلا يدل على جواز البناء عليه في الاستعارة وما ذكره من الدليل هو شامل لصورتي البناء على كل منهما فلا يصح ذلك بل إنما يدل على جواز البناء على المشبه به في الاستعارة بما يلائم المستعار منه

للكور (قوله لا تعجبوا من قصر ذوائبه) أي شعره وقوله كالربيع أي في البهجة والنضارة (قوله والليل في الربيع مائل الى القصر) من المألوم أن المائل الى القصر في الربيع الليل الحقيقي والذي لا يتعجب من قصر ليله هو الربيع فلما تنوسى التشبيه وادعى أن الذوائب نفس الليل الحقيقي وأن وجه المحبوب نفس الربيع الحقيقي نهى من التعجب من قصر الذوائب التي هي الليل الحقيقي الكائن في زمان الربيع فقد بني على الفرع ما يناسبه مع الاعتراف بالاصل والتصريح بالأداة فتأمل (قوله وهذا للمعنى الخ) اسم الإشارة مبتدأ وقوله بحيث الخ خبر أي وهذا المعنى وهو البناء الواقع في كلام بعض المعجم ملتبس بحالة كائنه من الغرابة والملاحة لا تخفى

وأما المجاز المركب فهو اللفظ المركب المستعمل فيما شبه بمعناه الأصلي تشبيه التمثيل

(قوله وأما المركب) عطف على قوله أما للفرد من قوله سابقا والمجاز أمام فرد أو مركب أما المفرد فهو الكلمة الخ ثم قال وأما المركب فهو اللفظ الخ (قوله فهو اللفظ) أى المركب كفى الايضاح وترك المصنف التقييد هنا اعتمادا على أن تقييد المعرف بالتركيب يفيد فخرج عن الجنس وهو اللفظ المجاز العقلي (قوله المستعمل) (١٤١) خرج به اللفظ قبل الاستعمال وقوله

فما أى فى معنى شبه ذلك
المعنى بمعنى اللفظ الأصلي
أى من حيث انه شبه بمعناه
الأصلى فخرج المجاز
المرسل الذى ليس بمعناه
مشبه بمعناه الأصلى قبل
الاستعمال لعدم وجود
الشبه بين المعنيين وكذا
المرسل الذى استعمل فيما
شبه بمعناه قبل ذلك لوجود
الشبه لكن انما استعمل
املاقة غير الشبه لانه لم
يستعمل من حيث الشبه
(قوله أى بالمعنى الذى يدل
عليه ذلك اللفظ بالمطابقة)
أى بالوضع وهذا بيان
للمراد بمعنى اللفظ الأصلى
وما ذكره الشارح مثله
فى الاطول ثم قال بقى أن
كون الصورة المنتزعة معنى
مطابقا للفظ المستعار غير
ظاهر اه (قوله بالمطابقة)
هذا يقتضى أن دلالة
اللفظ على المعنى المجازى
ليست بالمطابقة وهو
خلاف ما صرح به
الشارح فى شرح الشمسية
وغيره وأجيب بأن مراد
الشارح بالمطابقة المطابقة
التي لا يحتاج معها الى
توسط قرينة وهذا انما

(وأما) المجاز (المركب) فهو اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الأصلي) أى بالمعنى الذى يدل عليه ذلك اللفظ بالمطابقة (تشبيه التمثيل) وهو ما يكون وجهه منتزعا من متعدد واحترز بهذا

لايجرى فيها شك لاحد وهو أن مسكن الشمس السماء ثم هذا حيث حذفت أداة التشبيه كما فى المثال لان الاتحاد الذى ذكرنا أنه منشأ تناسى أصل التشبيه ظاهر فيه وأما عند ذكر الاداة ففيه بعد لان الاداة تشعر بضعف المشبه عن مرتبة المشبه به ولكن يمكن الاعتبار المذكور فيه أيضا وهو ادعاء الاتحاد اذ لا مانع من تشبيه أحد المنحدين فى الحقيقة بالآخر بآلة التشبيه وقد وقع فى كلام المعجم النهى عن التعجب بناء على الاتحاد مع التصريح بالاداة وحاصل معناه النهى عن التعجب من قصر ذوائب أى شعر شخص شعره كالليل ووجهه كالربيع والليل فى الربيع مائل الى القصر ومعلوم أن المائل الى القصر فى الربيع هو الليل الحقيقى والذى لا يتعجب من قصر ليله هو الربيع الحقيقى وقد غاص هذا الاعجمى على معنى لطيف قل من يتنبه له لغرابته فهو من الحسن والملاحة بمكان كما لا يخفى ثم لما كانت المسائل المتقدمة فى المجاز وأمثلة اجارية على الافراد أشار الى مجاز التركيب فقال هذا المجاز المفرد (وأما) المجاز (المركب) (قوله اللفظ) خرج العقلى عنه (المستعمل) خرج به اللفظ قبل الاستعمال (فما شبه بمعناه الأصلي) أى من حيث انه مشبه بمعناه الأصلي فيخرج المرسل الذى ليس بمعناه مشبه بمعناه الأصلي قبل الاستعمال لعدم وجود الشبه بين المعنيين وكذا المرسل الذى استعمل فيما شبه بمعناه قبل ذلك لوجود الشبه لكن انما استعمل املاقة غير الشبه لانه لم يستعمل من حيث الشبه وأراد بالمعنى الأصلي المعنى الذى دل ذلك اللفظ عليه بالمطابقة وزيد بدلالة المطابقة هنا الدلالة التي لم يتوصل في حصولها بالازوم أصلا لانها أنسب بالمطابقة فتخرج دلالة المجاز مطابقة لان أصلها كما تقدم الانتقال من المألوم الى اللازم على الوجه الذى قررناه فى أول هذا الفن ولم ترد بالمطابقة ما يستفاد من اللفظ حال الاستعمال ولو بالوضع الثانى المتوصل اليه بالازوم ورعاية القرينة اذ لو أريد بذلك لم يصح اختصاص المطابقة بالمعنى الأصلي فان الدلالة بعد رعاية ذلك يصح أن تكون مطابقة أيضا لان المذهب الصحيح أن اللفظ المجاز يدل بالمطابقة أيضا وانما تنفى عنه باعتبار رعاية سبب دلالاته وأصلها اذ بذلك تكون لزومية بالوضع الثانى فليفهم (تشبيه التمثيل) خرج به مجاز الافراد لان تشبيه التمثيل ما يكون وجهه منتزعا من متعدد ومجاز الافراد كالاسد للرجل الشجاع ليس وجهه وهو الشجاعة منتزعا من متعدد كما تقدم وفى ذلك نظر لانه يقتضى أن عنقود الملاحة لو فرض استعارته لأثرى لم يكن مجازا مفردا لان وجهه منتزع من متعدد فلو كان أصل مجاز التركيب كون الوجه منتزعا من متعدد كان نحو العنقود فى الثريا مجاز التركيب ولا قائل به فتعريف مجاز التركيب بما ذكر لا يخلو من تسامح

ص (وأما المركب الخ) ش لما فرغ من المجاز المفرد شرع فى المجاز المركب وهو المسمى بالتمثيل وحقيقة التمثيل أن تريد العبارة عن معنى فتعدل عن المعنى والعبارة الدالة عليه الى معنى آخر يكون مثالا للمعدل عنه ورسمه المصنف بأنه اللفظ المركب المستعمل فأخرج المهمل واللفظ قبل الاستعمال

يكون فى الحقيقة (قوله تشبيه التمثيل) معمول لقوله شبه وآتى المصنف بذلك للتنبية على أن التشبيه الذى يبنى عليه المجاز المركب لا يكون الا تمثيلا ولم يكتف بقوله تمثيلا لان التمثيل مشترك بين التشبيه الذى وجهه منتزع من متعدد وان كان الطرفان مفردين كما فى تشبيه الثريا بعنقود الملاحة وبين الاستعارة التمثيلية فاحترز عن أخذ اللفظ المشترك فى التعريف (قوله واحترز بهذا) أى بقوله تشبيه التمثيل

البالغة في التشبيه أى تشبيه احدى صورتين متزعتين من أمرين أو أمور بالأخرى ثم تدخل المشبهة في جنس المشبه بهامبالغة في التشبيه فتذكر بلفظها من غير تغيير بوجه من الوجوه

(قوله عن الاستعارة في المفرد) أى لأن وجه التشبه لا يكون فيها منتزعا من متعدد واعتراض بأنه قد مر في مبحث التشبيه أن تشبيه الثريا بعنقود الملاحية من قبيل تشبيه المفرد بالمفرد ووجه التشبه منتزع من متعدد وحينئذ فيجوز أن يطوى التشبه ويذكر المشبه به ويتناسى التشبيه ويكون استعارة في مفرد ووجه التشبه منتزع من متعدد فيكون التعريف صادقا بذلك الاستعارة وحينئذ فلا يصح إخراجها من التعريف واجاب العلامة عبدالحكيم بما حاصله أنا لا نسلم جواز جريان الاستعارة في مفرد ووجه التشبه فيها منتزع من متعدد لأن الاستعارة لا بد فيها من جعل الكلام خلوا عن المستعاره والجامع فإذا ذكر المستعار منه وكان مفردا ووجه التشبه منتزع من متعدد في الواقع كما لو قيل رأيت عنقود ملاحية في السماء لا يدري هل وجه التشبه منتزع من متعدد أولا فيصير الكلام لغوا وهذا بخلاف التشبيه فإنه إذا ذكر فيه كل من المشبه والمشبه به وكانا مفردين فإنه قد يدرك العقل تركيب وجه التشبه من مجموع أوصاف لهما إذا لم يكن وجه التشبه مذكورا وبالجملة فليس كل تشبيه تجري فيه الاستعارة لما علمت أن تشبيه المفرد بالمفرد مع كون وجه التشبه منتزعا من متعدد صحيح ولا تجري فيه الاستعارة والا كان الكلام (١٤٣) لغوا فتم ما ذكره الشارح من الاحتراز والحاصل أن قول المصنف

عن الاستعارة في المفرد (للبالغة) في التشبيه

لأنه أن جعل قوله تشبيه التمثيل ملقى في الإخراج به دخل مجاز الأفراد كله وان اعتبر دخل قسم العنقود وهو مفرد وقد يجاب بأنه معتبر ولكن تشبيه التمثيل لا يسمى ذو اللفظ المفرد به وان كان الوجه فيه منتزعا من متعدد وفيه نظر لتقديم خلافه أو يقال يخرج نحو العنقود بالمانال فكأنه يقال ما وقع فيه تشبيه التمثيل بشرط أن يكون كهذا المانال بأن لا يكون مفردا وفيه تمحل وقوله (للبالغة) متملق بقوله المستعمل أى هو اللفظ المستعمل فيما ذكر لاجل المبالغة في التشبيه بأن يدعى دخول المشبه في جنس المشبه به كما تقدم وهو يؤيد إخراج ما أخرجناه بقوله شبه بمعناه وهو المجاز المرسل

وقبل الوضع وخرج المجاز المفرد بقوله المركب وقوله فيما شبه بمعناه الاصلى يحتز عن الحقيقة فإنها مستعملة لا فيما شبه بمعناها وقوله تشبيه التمثيل للبالغة أى تشبيها على أسلوب التمثيل بالشىء لغيره أى تشبيه احدى صورتين متزعتين من أمرين أو أمور بالأخرى ثم تدخل المشبهة في جنس المشبه بها مبالغة من غير تغيير بوجه من الوجوه كما كتب به الوليد بن يزيد لما بويع الى مروان بن محمد وقد بلغه أنه متوقف في البيعة أما بعد فاني أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى فإذا أناك كتابي هذا فاقع مد على أيهما شئت والسلام شبه صورة تردده بصورة تردد من قام ليذهب فتارة يزيد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يزيد فيؤخر أخرى ومنه قولهم لمن يعمل في غير معمل أراك تنفخ في غير فم وتخط على الماء ومنه قوله تعالى والسماوات مطويات بيمينه وذكر في الإيضاح كثيرا من أمثله وتحقق ذلك أن الكلام في نفسه

تشبيه التمثيل خرج به مجاز الأفراد لأن تشبيه التمثيل ما كان وجهه منتزعا من متعدد ومجاز الأفراد لا يكون وجهه منتزعا من متعدد والا كان الكلام لغوا هذا حصل كلام الشارح فان قلت ان تقييد المعرف بالتركيب يفيد أن المراد بقول المصنف فهو اللفظ أى المركب وأن في الكلام حذف الصفة فتكون تلك الصفة المحذوفة للدليل مخرجة للمجاز المفرد استعارة أو غير استعارة وشارحنا قد أخرج

الاستعارة في المفرد بقوله تشبيه التمثيل قلت الشارح لم يلتفت لتلك الصفة لكونها محذوفة من التعريف

(كما

وانما يحتز بالفصول المصرح بها ولو التفت لتلك الصفة لجعل المجاز للمفرد خارجا بها وكان قوله تشبيه التمثيل بيانا للماهية لا للاحتراز عن شىء كما هو الاصل في القيود المذكورة في التعاريف وعلم مما ذكر أن تشبيه التمثيل عبارة عن التشبيه الذى وجهه منتزع من أمور متعددة سواء كان الطرفان مركبين أو مفردين وأما اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الاصلى تشبيه التمثيل المسمى بالمجاز المركب والاستعارة التمثيلية لا بد فيه من كونه مركبا كما أن وجه التشبه لا بد فيه من كونه مركبا ثم هل يشترط التصريح بتام اللفظ المركب أو يكفي الاقتصار على بعضه خلاف بين الشارح والعلامة السيد فالسيد يقول لا بد في المجاز المركب من التصريح بتام المركب الدال على الصورة المشبه بها والشارح يقول يكفي التصريح ببعضه (قوله للبالغة في التشبيه) على لقوله المستعمل فيما شبه الخ أى وانما استعمل اللفظ المركب فيما شبه بمعناه لاجل المبالغة في التشبيه وأشار المصنف بهذا الى اتحاد الغاية في الاستعارة في المفرد والمركب وحاصل المجاز المركب أن يشبه احدى الصورتين المتزعتين من متعدد بالأخرى ثم يدعى أن الصورة المشبهة من جنس الصورة المشبه بها فيطلق على هذه الصورة المشبهة اللفظ الدال بالمطابقة على الصورة المشبه بها

كما كتب به الوليد بن يزيد لما بويج الى مروان بن محمد وقد بلغه أنه متوقف في البيعة له أما بعد فاني أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى فإذا
 أنك كئيت في هذا فاعتمد على أيهما شئت والسلام شبه صورة تردده في المبايعات بصورة تردد من قام ليذهب في أمر فتارة يريد الذهاب فيقدم
 رجلا وتارة لا يريد فيؤخر أخرى وكما يقال لمن يعمل في غيره عمل أراك تنفخ في غير فم وتخط على الماء والمعنى أنك في فعلك كمن يفعل ذلك
 وكما يقال لمن يعمل الحيلة حتى يميل صاحبه الى ما كان يمتنع منه مازال يقتل منه في الذرة والغارب حتى بلغ منه ما أراد والمعنى أنه لم يزل
 يرفق بصاحبه رفقا يشبه حاله فيه حال من يجيء الى البعير الصعب فيحكه ويقتل الشعر في ذروته وغاربه حتى يسكن ويستأنس وهذا
 في المعنى نظير قولهم فلان يقر فلانا أي يتلطف به فعل من ينزع القرد من البعير ليلتذ بذلك فيسكن ويثبت في مكانه حتى يتمكن من
 أخذه وكذا قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله فإنه لما كان التقدم بين يدي الرجل خارجا عن صفة التابع له
 صار النهي عن التقدم متعلقا باليدين مثلا للنهي عن ترك الاتباع وكذا قوله تعالى والارض جميعا قبضته يوم القيامة اذ المعنى والله
 أعلم أن مثل الارض في تصرفها تحت أمر الله تعالى وقدرته مثل الشيء يكون في قبضة الآخذ له منا والجامع يده عليه وكذا قوله تعالى
 والسموات مطويات بيمينه أي يخفى فيها صفة البطي حتى ترى كالكاتب المطوي يمين الواحد منا وخص اليمين ليكون أعلى وأفخم للمثل
 لأنها أشرف اليدين وأقواهما والتي لا غناء للآخرى دونها فلا يهش انسان لشيء الا بدأ بيمينه فهي أها لنيله ومتى قصد جعل الشيء في جهة
 العناية جعل في اليد اليمنى ومتى قصد خلاف ذلك جعل في اليسرى كما قال ابن ميادة

ألم تك في يميني يدك جعلتني * فلا تجعلني بعدها في شمالك أي كنت مكرما عندك فلا تجعلني مهانا وكنت في السكان
 الشريف منك فلا تحطني في المنزل الوضع وكذا اذا قلت للمخلوق الامر (١٤٣) بيدك أردت المثل أي الامر كالشيء يحصل في

يدك فلا يمتنع عليك وكذا
 قوله تعالى ولما سكنت
 عن موسى الغضب قال
 الزخشرى كأن الغضب
 كان يغريه على ما فعل
 ويقول له قل لقومك كذا
 وألق الألواح وجرب رأس
 أخيك اليك فترك النطق
 بذلك وقطع الأغراء ولم
 يستحسن هذه الكلمة ولم
 يستفصحا كل ذي طبع

(كما يقال للتردد في أمر أني أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى) شبه صورة تردده في ذلك الامر

ثم أشار الى المثال الذي قلنا انه أخرج به ما فيه تشبيه التمثيل مع افراد اللفظ بقوله كما يقال للتردد (في
 أمر) فيتوجه اليه ويقدم عليه بالعزم تارة ويحجم بالعزم على غيره أخرى (أنى أراك تقدم رجلا وتؤخر
 أخرى) وأصل هذا الكلام أن بعض ملوك بني مروان بلغه أن بعض من رآه ليس أهلا للبيعة توقف
 في بيعته وامتنع منها فكتب اليه أما بعد فاني أراك في بيعتنا تقدم رجلا وتؤخر أخرى فإذا أتاك
 كتابي هذا فاعتمد على أيهما شئت فقول القائل أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى مجاز مركب لا يقتضيه

حقيقة باعتبار مفرداته ولكنه جعل مثالا غيره للاستعارة تقع في مجموعه فهو يخالف مجاز الافراد لان
 التجوز فيه يقع في الكلمة المفردة ويخالف المجاز العقلي المسمى بالمجاز المركب أيضا فان التجوز يقع
 فيه في الاسناد وأما التمثيل فالمفردات فيه حقائق وكذلك ما فيها من اسناد بعضها لبعض والتجوز يقع

سليم وذوق صحيح الا لذلك ولانه من قبيل شعب البلاغة والافعال فراء معاوية بن قرة ولما سكن عن موسى الغضب لا تجدد النفس عندها
 شيئا من تلك الهزة وطرفا من تلك الروعة وأما قولهم اعتصمت بحبله فقال الزخشرى أيضا يجوز أن يكون تمثيلا لاستظهاره به وثوقه
 بحمايته بامتساک المتدلي من مكان مرتفع بحبل وثيق يأمن من انقطاعه وأن يكون الحبل استعارة لعهد والاعتصام لوثوقه بالعهد أو
 ترشيحا لاستعارة الحبل بما يناسبه وكذا قول الشماخ إذا ما راية رفعت لمجد * تلقاها عرابا باليمن

الشبه فيه مأخوذ من مجموع التلقى واليمن على حد قولهم تلقيته بكاتا اليدين ولهذا لا يصلح حيث يقصد التجوز فيها وحدها فلا
 يقال هو عظيم اليمن بمعنى عظيم القدرة ولا عرفت يمينك على هذا بمعنى عرفت قدرتك عليه

(قوله كما يقال) أي كالقول الذي يقال وقوله للتردد في أمر أي في فعل أمر وعدم فعله بأن يتوجه اليه بالعزم تارة ويتوجه للاحجام عنه
 بالعزم تارة أخرى وقوله اني الخ بيان لما وليس مقول القول تأمل (قوله اني أراك تقدم رجلا) أي تارة وقوله وتؤخر مفعوله محذوف
 أي وتؤخرها يعني تلك الرجل المقدمة وقوله أخرى نعت لمرة والتقدير اني أراك تقدم رجلا مرة وتؤخرها مرة أخرى وانما لم يجعل
 أخرى نعتا لرجل أي وتؤخر رجلا أخرى لثلا فيفيد الكلام أن الرجل المؤخرة غير المقدمة وليس هذا صورة التردد في الذهاب وعدمه
 لان الانسان اذا أراد الذهاب رعى رجلاه أماما واذا أحجم عنه رد تلك الرجل الى موضعها ويسمى ردها لموضعها تأخيرا باعتبار ما انتهت اليه
 أولا (قوله شبه صورة الخ) أي وانما كان هذا القول مجازا امر كبا مبني على تشبيه التمثيل لانه شبه صورة تردده في ذلك الامر أي الهيئة
 الحاصلة من تردده في ذلك الامر فتارة يقدم على فعله بالعزم وتارة يحجم عنه

ومثله قول الآخر

هون عليك فان الامور * بكف الاله مقاديرها

وكذا ما روى أبو هريرة عن النبي ﷺ (١٤٤) أنه قال ان أحدكم اذا تصدق بالتمر من الطيب ولا يقبل الله الا

الطيب جعل الله ذلك في كفه فبها كما يرى أحدكم فلو حتى يبلغ بالتمر مثل أحد والمعنى فيهما على انتزاع الشبه من المجموع وكل هذا يسمى التمثيل

(قوله بصورة تردد الخ) أي بالهيئة الحاصلة من تردد من قام ليذهب الخ ولا شك أن الصورة الاولى عقلية والثانية حسية وهذا التقرير تعلم أن المشبه ليس هو التردد في الامر والمشبه به ليس هو التردد في الذهاب بل كل من المشبه والمشبه به هيئة يلزمها التردد ومعيئذ فلاضافة في قوله صورة تردده لامية وليست بيانية والا لورد عليه أن التردد ليس معنى مطابقا للفظ المذكور بل لازم لمعناه المطابق الذي هو الصورة المنتزعة من التردد وقد

صرح الشارح سابقا بأن المشبه به إنما يكون معنى مطابقا (قوله وهو الاقدام تارة الخ) أي وهو الهيئة المركبة من الاقدام والاحجام وحاصله أن وجه الشبه وهو الجامع بين الصورة المشبهة والصورة المنبذ بها ما

بصورة تردد من قام ليذهب فتارة يرد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يرد فيؤخر أخرى فاستعمل في الصورة الاولى الكلام الدال بالمطابقة على الصورة الثانية ووجه الشبه وهو الاقدام تارة والاحجام أخرى منتزعة من عدة أمور كما ترى (و) هذا المجاز المركب (يسمى التمثيل)

على تشبيه التمثيل لانه شبه الصورة التي هي كون الانسان مترددا في أمر فيقدم بالعزم عليه تارة ويحجم عنه بالاستخارة مرة أخرى بالصورة التي هي كون الانسان القائم للذهاب حسا فيقدم رجلا تارة لا رادة الذهاب ويؤخر أخرى لعدم ارادته ولا شك أن الصورة الاولى عقلية والثانية حسية والجامع بينهما ما يعقل من الصورة التركيبية التي هي كون كل منهما له مطلق الاقدام بالانبعاث لا مرفى الجملة تارة والاحجام الحاصل بترك الانبعاث أخرى وهو أمر عقلي قائم في صورتين مركبتين كما ترى باعتبار تعلقه بمتعددا لانه هيئة اعتبر فيها اقدم متقدم وإحجام مستعقب ولما اعتبر التشبيه بين الصورتين في الوجه المذكور نقل اللفظ الذي أصله أن يستعمل في الصورة الحسية واستعمله في الصورة العقلية للمبالغة في التشبيه بأن ادعى المستعمل دخول العقلية في جنس الحسية وذلك اللفظ هو قوله أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى وهو الدال على الحسية بالمطابقة وقد تقدم ما يؤخذ منه أن تخصيص الحسية التي وضع لها بالاصالة بالمطابقة إنما هو بالنظر إلى أن وضعها لا يتوصل اليه بواسطة الزوم بخلاف العقلية التي كان اللفظ فيها مجازا فلم تسم الدلالة فيها مطابقة نظرا إلى أن أصلها الزوم الذي به الانتقال من المعنى الاصل إلى الثاني وإن كان مجموع المعنى للدلول عليه بالوضع الثاني مطابقا عند المحققين أيضا وقوله تقدم رجلا يعني تارة وقوله وتؤخر مقبول تؤخر محذوف أي تؤخرها يعني تلك الرجل المقدمة وقوله أخرى نعت لمرة والتقدير أراك تقدم رجلا مرة وتؤخر مرة أخرى إنما جعل أخرى نعتا للرجل لئلا يفيد الكلام أن الرجل المؤخرة غير المقدمة وليس ذلك صورة التردد لان الواقع أنه اذا أراد الذهاب رمى رجلاه أماما واذا أحجم عنه ردت تلك الرجل إلى موضعها وسمى ردها إلى موضعها تأخيرا باعتبار منتهاهما أولا فافهم فان قلت قوله أراك هل له دخل في التجوز والنقل أم هو حقيقة والتجوز فيما بعده قلت الظاهر أن له دخلا في التجوز لأننا قلنا فلان يقدم رجلا ويؤخر أخرى حصل التمثيل أيضا ويحتمل أن له دخلا في خصوص المثال لان أصله الرؤية الحسية ولم توجد في المنقول اليه تأمل (ويسمى المجاز المركب المذكور) التمثيل

في مجموعها فان قلت اذا كان التمثيل حقيقة فقد قصدت مفردانه فكيف يكون مجموع مجازا قلت قد عرفت في الكلام على الكناية فيما سبق وستعرف فيما سيأتي أن الارادة على قسمين ارادة استعمال و ارادة افادة والتمثيل قريب منه فان قولك زيد يقدم رجلا ويؤخر أخرى حقيقة لانه قصد مدلوله استعمالا ولم يقصد افادة بل المقصود بالافادة ما يماثل معناه التركيب من التردد الا أن الفرق بينهما أن الكناية يكون مدلول لفظها واقفا فاذا قلت زيد كثير الرماد فأنت تقصد الاخبار بكثرة رماده ليفهم لازمه وكثرة رماده واقم والتمثيل لا يشترط فيه وقوع ذلك الخبر به وفي كلام الطيبي في شرح التبيان ما يقتضي أنك اذا قلت زيد كثير الرماد لا يلزم أن يكون ذلك بنفسه واقعا وفيه نظر ويحتاج إلى شاهد (قوله ولهذا^(١)) أي ولكون المقصود بالافادة ليس من معنى التمثيل بل صورة تشابهه (يسمى التمثيل

يعقل من الصورة التركيبية التي هي كون كل واحد منهما له مطلق اقدم بالانبعاث لأمر تارة والاحجام عن ذلك الأمر بذلك الانبعاث تارة أخرى وهذا أمر عقلي قائم بالصورتين مركب باعتبار تعلقه بمتعدد لانه هيئة اعتبر فيها اقدم متقدم وإحجام مستعقب بقى شيء آخر وهو أن قوله اني أراك هل له دخل في التجوز والنقل أو هو حقيقة والتجوز فيما بعده قلت ذكر العلامة

(١) قوله ولهذا كذا في الاصل وهو مخالف لعبارة التلخيص كما ترى كتبه مصححه

اليعقوبي أن الظاهر أنه لا يدخل له لا نالوقلنا فلان يقدم رجلا ويؤخر أخرى حصل التمثيل على وجه الاستعارة ويحتمل أن له دخلا في خصوص المثال لان أصله الرؤية الحسية ولم توجد في النقول اليه فتأمل (قوله لكون وجهه منتزعا الخ) قضيته أن التمثيل لا بد فيه من انتزاع وجهه من متعدد وهو كذلك ووجه ذلك أن التمثيل في الأصل هو التشبيه يقال مثله تمثيلا اذا جعل له مثيلا أى شبيها ثم خص بالتشبيه المنتزع وجهه من متعدد لانه أجدر أن يكون صاحبه مثيلا وشبيها لكثرة ما اعتبر فيه إذ كثرة ما اعتبر في التشبيه مما يوجب غرابته وكل ما أكثر ما اعتبر فيه ازدادت غرابته فهو أحق بالمائلة لان المائلة الحقيقية (١٤٥) لا تكون الا بعد وجود أشياء

ووجود أشياء أصعب من وجود الجملة (قوله لانه قد ذكر فيه المشبه) أى لفظه (قوله وقد يسمى) أى المجاز المركب (قوله ويمتاز الخ) حاصله أن المجاز المركب يسمى تمثيلا على سبيل الاستعارة ويسمى أيضا تمثيلا مطلقا والتسمية الأولى لا تناسب بتشبيه التمثيل وهو التشبيه بالكاف ونحوها المنتزع وجهه من متعدد كقولك للتردد في أمر أنت كمن يقدم رجلا ويؤخر أخرى وكتشبيه الثريا بعنقود الملاحية وكتشبيه الشمس بالمرآة في كف الاشل للتقيد فيها بقولهم على سبيل الاستعارة وكذلك التسمية الثانية لا تناسب بتشبيه التمثيل لانه لا يطلق عليه اسم التمثيل مطلقا بل مقيدا بقول الشارح ويمتاز أى التمثيل عند الاطلاق وقوله عن التشبيه أى

لكون وجهه منتزعا من متعدد (على سبيل الاستعارة) لانه قد ذكر فيه المشبه وأريد المشبه كما هو شأن الاستعارة (وقد يسمى التمثيل مطلقا) من غير تقيد بقولنا على سبيل الاستعارة ويمتاز عن التشبيه بأن يقال له تشبيه تمثيل أو تشبيه تمثيل

على سبيل الاستعارة) أما تسميته تمثيلا فلان وجهه منتزع من متعدد كما تقدم في أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى وأما التقيد بكونه على سبيل الاستعارة فللاحتراز من الالتباس بتشبيه التمثيل اذ من الجائز التساهل باسقاط لفظ التشبيه ويبقى لفظ التمثيل وقد يقال زيادة قيد قولنا على سبيل الاستعارة لينطبق الاسم المسمى لان الواقع في هذا المجاز كما قدمنا أن تشبه حالة بأخرى على وجه المبالغة بادخال جنس الأولى في الثانية ثم يستعمل لفظ الثانية في الأولى وذلك شأن الاستعارة فزيد لتبيين مطابقة الاسم للمسمى ولكن هذا التوجيه في التسمية إنما يتبين ان ظهر وجه تسمية التشبيه الذي انتزع وجهه من متعدد بتشبيه التمثيل ووجهه أن التمثيل في أصله هو التشبيه يقال مثله تمثيلا جعل له مثيلا أى شبيها ثم خص بالتشبيه المنتزع وجهه من متعدد لانه أجدر أن يكون صاحبه مثيلا وشبيها لكثرة ما اعتبر فيه إذ كثرة ما اعتبر في التشبيه مما يقرب للمائلة ويصعب تحقيق ما اعتبر لكثرته وتزداد بذلك غرابته فهو أحق بالمائلة لان المائلة الحقيقية لا تكون الا بعد وجود أشياء ووجود أشياء أصعب من وجود الجملة وخص المجاز المذكور باسم التمثيل لتلك الأجدرية ولغرابته بنقل اسم التمثيل المشعر مصدوقه بالغربة والاعجاب الى الصفة الرفيعة كما قال تعالى والله التمثيل الأعلى أى الصفة الرفيعة العجيبة والى القصة العجيبة كقوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون أى قصتها العجيبة مما يتلى عليكم وهو قوله تعالى فيها أنهار الآيات والى الحالة العجيبة كقوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً الى آخر الآيات أى حالهم الغريبة ثم أشار الى أن هذه التسمية قد تختص بقوله (وقد يسمى) المجاز المركب المذكور (التمثيل) أى يسمى بهذا اللفظ حال كونه (مطلقا) من التقيد بقولنا على سبيل الاستعارة أما التسمية الأولى فلا تناسب فيها كما تقدم وأما هذه فقد يقال تناسب بالتشبيه المسمى بالتمثيل وأجيب بأن الاصطلاح على أنه اذا أطلق انصرف للاستعارة واذا أريد التشبيه قيل تشبيه التمثيل وبه يعلم أن ما تقدم في التشبيه في قوله خص باسم التمثيل ينبغي أن يكون على تقدير مضاف أى خص باسم تشبيه التمثيل ولكن يقال حينئذ لا يقال ان زيادة قيد قولنا على سبيل على سبيل الاستعارة وقد يسمى التمثيل مطلقا) أى ولا يسمى استعارة وكان ذلك اجتناباً للفظ الاستعارة فانه يوهم التجوز في المفردات

(١٩ - شروح التلخيص - رابع) التمثيل وقوله بأن يقال له أى للتشبيه تشبيه تمثيل الخ أى فلا يطلق اسم التشبيه عليه مطلقا بل مقيدا وبعبارة قوله ويمتاز الخ جواب عما يقال أن تسمية المجاز المركب بالتمثيل على سبيل الاستعارة ظاهرة لا بد فيها وأما تسميته تمثيلا من غير تقيد فقد يقال انها تناسب بالتشبيه المسمى بالتمثيل وحاصل الجواب أن الاصطلاح جار على أن التمثيل اذا أطلق انصرف للاستعارة واذا أريد التشبيه قيل تشبيه التمثيل أو تشبيه تمثيل (قوله وفي تخصيص الخ) التخصيص مستفاد من تعريف الطرفين باللام وحاصله أن قول المصنف تبعا لا يقوم في تعريف المجاز المركب هو اللفظ المستعمل فيما شبه به معناه الأصلي يقتضى أن المجاز المركب لا يوجد في غير ما شبه به معناه لا امتناع صدق العرف على غير التعريف وكون المجاز المركب لا يوجد في غير ما شبه به معناه

يقتضى أنه مختص بالاستعارة ومنحصر فيها وجهه منحصرا فيها عدول عن الصواب ووجهه أن الواضح كما وضع للفردات لغاتها بحسب الشخص وضع المركبات لغاتها التركيبية بحسب النوع وقد انفقوا على أن المفرد إذا استعمل في غير ما وضع له فلا بد أن يكون ذلك الاستعمال لعلاقة فإن كانت تلك العلاقة غير المشابهة فهو مجاز مرسل والا فاستعارة فكذلك للركب إذا استعمل في غير ما وضع له فلا بد أن يكون ذلك الاستعمال لعلاقة فإن (١٤٦) كانت هي للمشابهة فاستعارة تمثيلية وإن كانت غير المشابهة كاللزام كان مجازا

تركيبيا وهذا مما أهملوا تسميته والتعرض له مع أن الوجه الذي صح به التمثيل يصح به غيره من المجاز المذكور فلم يظهر لإهماله وجه (قوله بحسب الشخص) أي التشخيص والتعيين بأن يعين الواضع اللفظ المفرد للدلالة على معناه وإن كان كائنا (قوله بحسب النوع) أي من غير نظر لخصوص لفظ بل يلتفت الواضع لقانون كلي كأن يقول وضعت هيئة التركيب في نحو قام زيد من كل فعل أسند لفاعل للدلالة على ثبوت معنى الفعل لذلك الفاعل ووضعت هيئة التركيب في نحو زيد قائم لثبوت الخبر به للخبر عنه فالهيئة التركيبية المخصوصة في زيد قائم موضوعة لثبوت القيام لزيد وكذا غيرهما من الهيئات التركيبية المخصوصة تبعالوضع نوعها (قوله فلا بد أن يكون ذلك) أي الاستعمال وقوله لعلاقة أي بين المعنى المنقول عنه والمنقول إليه

وفي تخصيص المجاز المركب بالاستعارة نظر لانه كما أن المفردات موضوعة بحسب الشخص فالمركبات موضوعة بحسب النوع فإذا استعمل للركب في غير ما وضع له فلا بد أن يكون ذلك لعلاقة فإن كانت هي للمشابهة فاستعارة والا فغير استعارة وهو كثير في الكلام

الاستعارة للاحتراز لانه لا يذكّر التمثيل في التشبيه الا مقيدا ويجاب بما أمرنا اليه من أن الاحتراز عن أمر مجوز لا واقع والخطب في مثل هذا سهل وإنما تنازلنا للبسط هنا حيث ظهر منهم الاهتمام بهذه التسمية وقوله في تعريف مجاز التركيب هو اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الأصلي يقتضى أن المجاز المركب لا يوجد في غير ما شبه بمعناه لامتناع صدق العرف على غير التعريف وفيه بحث لأن ما تحقق في المفرد باعتبار الوضع الشخصي يتحقق في المركب باعتبار الوضع النوعي فإن مجازية المفرد إنما تتحقق بنقله عما وضع له بالشخص فلا سند مثلا وضع للحيوان المعلوم فنقله إلى ما يشبهه يصير استعارة والعين مثلا وضع بالشخص للعين الباصرة فنقلها إلى الرينة لكون وصفها قوامه وكونه كلا والعين جزء يصير مرسلًا فإذا تحقق هذا بالوضع الشخصي في المفرد فليتحقق مثله في الوضع النوعي في المركب فقولنا أني أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى نقله لما يشبه الحالة التي وضع لها نوعه وأعني بنوعه هيئة إن واسمها مع كون خبرها فعلا متعديا مثل ما ذكر يصير استعارة وقوله هو أي مع المركب اليمانيين مصعد نقله عما وضع له نوعه وهو هيئة المبتدأ المخبر عنه باسم يتعاقب به الطرف المضاف لمثل ما ذكر إلى التحزن والتحسر اللازم لمضمون القول المذكور وهو كون المحبوب مصعدا مع المركب أي مبعدا فإنه يستلزم تحزن المحب وتحسره يصير مجازا مرسلًا مركبا فتخصيص المجاز المركب بما استعمل فيما شبه بمعناه مع ورود ما يصح أن يكون من المرسل في المركب ومع صحة جريان قاعدة المجازين فيه باعتبار الوضع النوعي كجريانها في المفرد بالوضع الفردي لا يظهر له وجه فيقال ما المانع من أن يقال حيث صح فيه الوضع النوعي الذي يتضمنه الاستعمال الشخصي أن نقل لغير ما وضع له لعلاقة المشابهة فاستعارة تمثيلية وإن نقل لغيره لعلاقة أخرى كاللزام كان مجازا مرسلًا تركيبيا وهذا مما أهملوا تسميته والتعرض له مع أن الوجه الذي صح به التمثيل يصح به غيره من المجاز فلم يظهر وجه للاهمال نعم لو كان التجوز المذكور لا باعتبار النقل عن المعنى الموضوع هو له نوعا بل باعتبار التركيب العقلي كما في الاسناد العقلي أمكن أن يقال لا يتصور فيه النقل الذي في المرسل بخلاف المفرد لو وضع له كنه هذا التجوز باعتبار النقل المستلزم للوضع فكما صح بواسطة التشبيه يصح بواسطة غيره كما في المفرد فالتخصيص تحكم لا يقال المركب المنقول لأجل اللزوم يدخل في باب الكناية لانا نقول لا مانع من نصب القرينة المانعة فيما يصح أن يكون كناية فيكون مجازا وقد ذكرنا أن الكناية قد يتفرع عنها المجاز كما في قوله تعالى ولا ينظر اليهم يوم القيامة فإنه عند الزمخشري مجاز متفرع عن الكناية فإن في النظر المتضمن لنحو هذا التركيب كناية باعتبار من يصح منه النظر الحسي عن الغضب على الذي لا ينظر إليه ومجاز متفرع عنها باعتبار من لا يصح منه النظر الحسي كما في الآية وحاصل

والا كان الاستعمال فاسدا (قوله فإن كانت هي المشابهة) نحو أني أراك تقدم رجلا

كاجل
وتؤخر أخرى فإنه نقل لما يشبه الحالة التي وضع لها نوعه وأعني بنوعه هيئة إن واسمها مع كون خبرها فعلا متعديا (قوله والا) أي وإن لم تكن العلاقة المشابهة بل كانت غيرها كاللزام (قوله فغير استعارة) أي فهو مجاز مركب غير استعارة (قوله وهو كثير) أي استعمال المركب في غير ما وضع له لعلاقة غير المشابهة كثير

(قوله كاجل الخبرية التي لم تستعمل في الاخبار) أى وذلك نحو قوله هوأى مع الركب الجانبي مصدر * جنب وجنابي بمكة موقى فان هذا المركب موضوع للاخبار بكونه هوأى مهوى به ومحبوبه مصعدا أى مبعدا مع الركب الجانبي وجسمه موقى ومقيد بمكة لكن ذلك المركب لم يستعمل في ذلك المعنى بل الغرض منه اظهار التحسر والتعزن على مفارقة المحبوب اللازم ذلك للاخبار بها لان الاخبار بوقوع شئ مكرره يلزمه اظهار التحسر والتعزن فالعلاقة اللازمة فقد صدق على ذلك المركب أنه نقل لغير ما وضع له لعلاقة غير الشابه فلا يكون حقيقة ولا استعارة تمثيلية فتعين أن يكون مجازا مرسل تركيبيا وهذا مما أهمل القوم التعرض له ولم يظهر لامهاله وجه قال العلامة الفنارى وقد يعتذر عنهم بأنهم لم يتعرضوا لهذا القسم الاخير من المجاز المركب أعنى ما ليس استعارة تمثيلية لقلته وقلة لطائفه اه وأجاب بعضهم بأن المركب المنقول لاجل الزوم كالبيت المذكور من قبيل الكناية فهو مستعمل فيما وضع له لينتقل الى لازمه وحينئذ فهو حقيقة فلذا نركوا التعرض له فقول المعترض اللفظ المركب ان استعمل في (١٤٧) غير ما وضع له لعلاقة الشبه فاستعارة تمثيلية وان استعمل لعلاقة

غيرها فهو مجاز غير استعارة ممنوع لان اللفظ المركب متى استعمل في غير ما وضع له لا يكون الا لعلاقة المشابهة وما أورد من المركبات المنقولة لاجل الزوم فلان سلم أنها مجازات لم لا يجوز أن تكون كنايةات مستعملة فيما وضعت له لينتقل الى لوازمها وقد يقال على ذلك الجواب ان اللفظ الذى يراد به اللازم مع صحة ارادة المزموم كناية يجوز أن يعرض له قرينة مانعة عن ارادة المعنى الاصل فيكون مجازا متفرعا عن

كاجل الخبرية التي لم تستعمل في الاخبار (ومنى فشا استعماله) أى المجاز المركب. (كذلك) أى على سبيل الاستعارة

ذلك أن اللفظ الذى يراد به اللازم مع صحة ارادة المزموم كناية واذا عرضت لذلك اللفظ قرينة مانعة عن ارادة الاصل كان مجازا متفرعا عن الكناية فلا يتم ما ذكره حجة في ترك التعرض لما ذكر وقد أوجب عنه بأن كل تركيب نقل الى غير أصله كنقل الاخبار الى الانشاء لا يخلو بالاستقراء من التجوز في مفرداته ومنه نشأ التجوز فيه فاكتفى بما في ذلك المفرد من استعارة أو ارسال عن أن يعتبر في المركب بخلاف التمثيل لا يعتبر فيه التجوز في مفرداته بل هي على أصلها وانما التجوز في المجموع ويرد بأن الاستقراء لا يتم وكيف يتم مع صحة نقل ما نسبته خبرية لانشائية كما سلمه المحجب من غير رعاية شئ من مفرداتها لا يقال النسبة من حيث هي متحدة وانما الاختلاف في المفردات لانا نقول معلوم بالضرورة الخلف بين الانشائية والخبرية وكلاهما لا يستفاد الا من التركيب لا من المفرد ونعنى بالنسبتين ما يحسن السكوت عليه منهما ولا نعينهما من حيث تصورهما حتى يمكن التجوز في المفرد الدال عليهما مع النسبة الخبرية التي هي الوقوع وأن لا وقوع متحدة في المفهوم فنقل لفظة معنية منها الى أخرى ليس الا باعتبار بعض المفردات لاتحادها تأمل (ومنى فشا استعماله) أى استعمال المجاز المركب حال كونه (كذلك)

(واذا فشا) أى كثر (استعماله كذلك) أى على سبيل الاستعارة (فانه يسمى مثالا) فلم أن المثل تشبيهه تمثيلي ولكون الامثال واردة على سبيل الاستعارة لا تغير لانها مستعملة في معناها الاصل وانما يستعملها الانسان

الكناية وحينئذ فلا يتم ما ذكره حجة في ترك التعرض بقى هنا شئ. وهو الاستعارة التمثيلية هل تكون تبعية أم لا ظاهر كلام القوم أن التبعية انما تكون في المجاز للفرد وفي الكشف ما يقتضى جواز كون التمثيلية تكون تبعية فانه قال ومعنى الاستعلاء في قوله تعالى أولئك على هدى من ربهم أنه مثل لتمكينهم من الهدى واستقرارهم عليه وتمسكهم به فشبّه حالتهم بحالة من اعلى الشئ. وركبه قال الشارح في حواشيه يعنى أن هذه استعارة تمثيلية تبعية أما التبعية فلجريانها أولا في متعلق معنى الحرف وتبعيتها في الحرف وأما التمثيل فلكون كل من طرفي التشبيه حالة منتزعة من عدة أمور اه ورده السيد بأن معاني الحروف مفردة اذ المعنى المفرد ما دل عليه بلفظ مفرد وان كان ذلك المعنى مركبا في نفسه بدليل أن تشبيه زيد بالاسد تشبيه مفرد بمفرد وان كان كل منهما اذا اجزاء ولما صرح بأن كل واحد من طرفي التشبيه ههنا حالة منتزعة من عدة أمور لزمه أن يكون كل واحد منهما مركبا وحينئذ لا يكون معنى الاستعلاء مشبهاه أصالة ولا معنى على مشبهاه تبعافى هذا التشبيه المركب الطرفين لانهما معنيان مفردان واذا لم يكن شئ منهما مشبهاه سواء جعل جزءا من التشبيه أو خارجا عنه لم يكن شئ منهما مستعارا منه فكيف سرى التشبيه من أحدهما الى الآخر فتأمل (قوله كذلك) حال من الضمير المضاف اليه أى فشا استعمال المجاز المركب حال كونه على حسب الاستعارة أى مماثلها واء عترض بما حاصله أن الاولى حذف قوله كذلك لانه ان احتز به عن شيوع استعماله على سبيل التشبيه أو في معناه الاصلى ورد عليه أن شيوع الاستعمال على سبيل التشبيه أو في المعنى الاصلى غير داخل في فشو المجاز المركب حتى يحتز عنه بقوله كذلك ويلزم عليه تشبيه الشئ بنفسه لان المجاز المركب

سمى مثلاً ولذلك لا تغير الامثال ومما ينبغي على التمثيل نحو قوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب معناه لمن كان له قلب ناظر فيما ينبغي أن ينظر فيه واع لما يجب وعيه ولكن عدل عن هذه العبارة ونحوها الى ما عليه التلاوة لقصد البناء على التمثيل ليفيد ضرباً من التخيل وذلك انهما كان الانسان حين لا ينتفع بقلبه فلا ينظر فيما ينبغي أن ينظر فيه ولا يفهم ولا يعي جمل كانه قد عدم القلب جملة كما جعل من لا ينتفع بسمعه وبصره فلا يفكر فيما يؤدى اليه بمنزلة العادم لهما ولزم على هذا أن لا يقال فلان له قلب الا اذا كان ينتفع بقلبه فينظر فيما ينبغي أن ينظر فيه ويعي ما يجب وعيه فكان في قوله تعالى لمن كان له قلب تخييل أن من لم ينتفع بقلبه كالعادم للقلب جملة بخلاف نحو قولنا لمن كان له قلب ناظر فيما ينبغي أن ينظر فيه واع لما يجب وعيه وفي نظم الآية فائدة أخرى شريفة وهي لا يكون الاستعارة وان احتراز به عن مجاز التركيب الذي ليس على حسب الاستعارة فهذا الميز كروه ولم يتهروه كما تقدم نعم لو وجد واعتبر أمكن تصحيح الكلام بجعل الضمير في فشا عائد على مطلق المجاز المركب من باب الاستخدام لكنه لم يعتبر فعلى كل حال قوله كذلك لم يظهر لذكره وجه مستقيم اذا جعل (١٤٨) المشار اليه الاستعارة كما فعل الشارح والوجه أن المراد بقوله كذلك عدم

(سمى مثلاً وهذا) أى ولكون المثل تمثيلاً فشا استعماله على سبيل الاستعارة (لا تغير الامثال) لان الاستعارة يجب أن تكون لفظ المشبه به المستعمل في المشبه

أى كأننا على حسب الاستعارة (سمى مثلاً) فالمثل هو المجاز المركب الفاشى الاستعمال فهو أخص من التمثيل على سبيل الاستعارة وقوله كذلك ان احتراز به عن تشبيه التمثيل لم يكن له معنى لان الكلام في المجاز فلامعنى للاحتراز عن التشبيه ويلزم فيه تشبيه الشيء بنفسه لان المجاز المذكور هو ما كان على حسب الاستعارة وان احتراز به عن مجاز التركيب الذي ليس على حسب الاستعارة فلم يذكروه ولم يتهروه كما تقدم وأيضاً الضمير في فشا عائد على المجاز المركب على سبيل الاستعارة فلا معنى لتشبيهه بالمجاز على سبيل الاستعارة ليخرج مجاز آخر اذ هو تشبيه الشيء بنفسه واخراج ما لم يعتبر لديهم أولاً وجوده أصلاً ولو وجد واعتبر أمكن تصحيح الكلام فجعل الضمير في فشا عائد على مطلق المجاز المركب من باب الاستخدام لكنه لم يعتبر فعلى كل حال قوله كذلك لم يظهر لذكره وجه مستقيم ومثل هذا في عبارة الايضاح (ولهذا) أى ولأجل ان أصل المثل تمثيل على سبيل الاستعارة يقال (لا تغير الامثال) وذلك لان أصل المثل الذى هو الاستعارة انما حقيقته أن ينقل نفس لفظ المشبه به الى المشبه من غير تغيير اذا الاستعارة مأخوذة من استعارة الثوب من صاحبه ولا شك أن الثوب المستعار هو الذى كان عند صاحبه لا غيره ومتى غير اللفظ صار غير المستعار ولان الالفاظ تختلف بالتغيير ولو فى الهيئة وتعد ألفاظاً أخرى فاذا كان هذا طريق الاستعارة والمثل فرد من الاستعارة الا أنه مخصوص بالفشو وجب أن يكون على سبيلها فلو غير خرج عن كونه لفظ المشبه به فيخرج عن كونه استعارة فيلزم خروجه عن كونه مثلاً لان رفع الاعم يستلزم رفع الاخص استعارة على سبيل المثل فتستعمل في المفرد والجمع وان كانت جمعا أو ثنية وفي المذكر وان كانت مؤنثة وعكسهما

التغيير أى متى فشا استعماله حالة كونه كذلك أى باقياً على هيئته في حال المورد بحيث انه لم يغير في حالة مضر به عن هيئته في حالة المورد تأنيثاً ولا تذكيراً ولا افراداً ولا ثنية ولا جمعا والمراد بفشو استعماله كذلك أن يستعمل كثيراً في مثل ما استعماله فيه الناقل الاول مع عدم التغيير مثلاً الصيف ضيعة اللبن (١) أصل مورده أن دسوس بنت لقيط بن زرارة تزوجت شيخاً كبيراً وهو عمرو بن عويس وكان ذا مال فكرهته وطلبت منه الطلاق في زمن الصيف فطلقها وتزوجت شاباً فقيرا وهو عمرو بن معبد بن زرارة ثم أصابها جرب

وقط في زمان الشتاء فأرسلت للشيخ الذى طلقها تطلب منه شيئا من اللبن فقال لارسول قل لها الصيف ضيعة اللبن أى لما طلبت الطلاق في زمن الصيف أوجب لها ذلك أن لا تعطى لبنا فقال لها الرسول ذلك فوضعت يدها على زوجها الشاب وقالت مذاق هذا خير من لبن ذاك أى ابن هذا القليل المخلوط بالماء على جماله وشبابه مع فقره خير من الشيخ وابنه الكثير ثم نقله الناقل الاول لمضرب وهو قضية تضمنت طلب الشيء بعد تضييعه والتفريط فيه ثم فشا استعماله في مثل تلك القضية مما طلب فيه الشيء بعد التسبب في ضياعه في وقت آخر من غير تغييره في حالة المضرب عن هيئته في حالة المورد (قوله سمي) أى التمثيل (قوله لا تغير الامثال) أى لا تغير بتذكير ولا بتأنيث ولا بافراد أو ثنية أو جمع في حال مضربها عن حال موردها (قوله لان الاستعارة) علة للعلل مع علته أى وصح هذا الحكم وهو عدم تغير الامثال لهذه العلة لان الاستعارة الخ

(١) قوله الصيف الخ هكذا ذكره في الصحاح بنصب الصيف على الظرفية ويروى أيضاً في الصيف وبالصيف كما في الفري والباء بمعنى في ففيه ثلاث روايات كلها صحيحة مقبولة كما يؤخذ من التجريد اه مصححه

تقليل اللفظ مع تكثير المعنى ونقل الشيخ عبد القاهر عن بعض المفسرين أنه قال المراد بالقلب العقل ثم شدد عليه التذكير في هذا التفسير وقال إن كان المرجع فيما ذكرناه عند التحصيل إلى ما ذكره ولكن ذهب عليه أن الكلام مبنى على تخييل أن من لا ينتفع بقلبه فلا ينظر ولا يسمع من عدم قلبه جملة كما تقول في قول الرجل إذا قال قد غاب عني قاي أو ليس يحضرني قلبي أنه يريد أن يخيل إلى السامع أنه غاب عنه قلبه بجملة دون أن يريد الأخبار أن عقله لم يكن هناك وإن كان المرجع عند التحصيل إلى ذلك وكذا إذا قال لم أكن ههنا يريد غفلة عن الشيء فهو يضع كلامه على التخيل هذا معنى كلام الشيخ وهو حق لأن المراد بالآية الحث عن النظر والتفكير على تركه فإن أراد هذا المفسر بتفسيره أن المعنى لمن كان له عقل مطلقا فهو ظاهر الفساد وإن أراد أن المعنى لمن كان له عقل ينتفع به ويعمله فيما خلق له من النظر فتفسير القلب بالعقل ثم تقييد العقل بما قيده عرى عن الفائدة لصحة وصف القلب بذلك بدليل قوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها * واعلم أن المثل السائر لما (١٤٩) كان فيه غرابة استعمل لفظه المثل للحال أو الصفة أو الفصحة إذا كان لها شأن وفيها غرابة وهو في القرآن كثير كقوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً أي حالهم العجيبة الشأن كحال الذي استوقد ناراً وكقوله تعالى والله المثل الأعلى أي الوصف الذي له شأن من العظمة والجلالة وقوله تعالى مثلهم في التوراة أي صفتهم وشأنهم المتعجب منه وكقوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون أي فيما قصصنا عليك من العجائب قصة الجنة العجيبة ثم أخذ في بيان عجائبها إلى غير ذلك

فلو غير المثل لما كان لفظ المشبه به بعينه فلا يكون استعارة فلا يكون مثلاً ولهذا لا يلتفت في الأمثال إلى مضار بها تذكير أو تأنيث أو أفراداً وتثنية وجمعاً بل إنما ينظر إلى موارد ما كما يقال للرجل الصيف ضيقت اللبنة بكسر التاء الخطاب لأنه في الأصل لامرأة

فتغيير اللفظ يستلزم رفع كونه لفظ المشبه به ووزع لفظ المشبه به يستلزم رفع الاستعارة لأنها أخص منه إذ كل استعارة لفظ المشبه به وليس كل لفظ للمشبه به استعارة فيلزم من رفعه رفعها ثم يلزم من رفعها رفع ما هو أخص وهو المثل وذلك ظاهر ولما وجب أن لا يغير المثل وجب أن لا يلتفت إلى ما استعمل فيه وهو ما يقتضيه الحال من تذكير وتأنيث وتثنية وأفراد وجمع فيؤثر أن كان كذلك في أصله وإن استعمل في مقام التذكير وكذا العكس ويفرد أن كان أصله كذلك وإن استعمل في مقام التثنية والجمع وكذا العكس وأصل لفظ المثل هو المسمى بمورد المثل وما استعمل فيه بعد ذلك هو المسمى بمضرب به فلا يلتفت إلى مقام المضرب وإنما المعتبر المورد للوجه الذي ذكرنا وهو التحافظ على كونه استعارة لا للتحافظ على غرابته لأن الغرابة فيه قد لا ينافيها بعض التغيير ونعني بفشو الاستعمال أن يستعمل كثيراً في مثل ما استعمله فيه القائل الأول مثلاً قولهم الصيف ضيقت اللبنة كان أصله ومورده أن امرأة تزوجت شيخاً كبيراً إذا مال فكرهته فطلبت منه الطلاق فطلقها فتزوجت شاباً فقيراً ثم أصابته أسنة فأرسلت إلى الشيخ الأول تطلب منه اللبنة فقال الرسول قل لها الصيف ضيقت اللبنة أي لما طلبت الطلاق في الصيف أوجب لها ذلك أن لا تعطي لبناً فلما قال لها الرسول ذلك وضعت يدها على زوجها الشاب فقالت مذق هذا خير أي ابنه المخلوط بالماء على جماله وشبابه مع فقره خير من الشيخ ولبنه ثم نقله الناقل الأول المضرب هو قضية تضمنت طلب الشيء بعد تضييعه والتفريط فيه ثم فشا استعماله في مثل تلك القضية مما طلب فيه الشيء بعد التسبب في ضياعه في وقت آخر فصار مثلاً لا يغير بل يقال ضيقت بكسر التاء والأفراد ولو خوطب به المذكر أو المثني أو المجموع ثم لما كان قولنا أنشبت المنية أظفارها بفلان قد انفق على أن فيه الاستعارة الممكنة عنها والاستعارة التخيلية

(قوله ولو غير المثل) أي بأن قيل في المثل المتقدم مثلاً ضيقت اللبنة بالصيف على لفظ المتكلم أو المخاطب (قوله لما كان) أي المثل

لفظ المشبه به (قوله فلا يكون مثلاً) أي لأن الاستعارة أعم من المثل فإن المثل فرد منها إلا أنه محصور بالقشور فإذا لم يكن استعارة لم يكن مثلاً لأن رفع الأعم يستلزم رفع الأخص والحاصل أن تغيير اللفظ يستلزم رفع كونه لفظ المشبه به ووزع لفظ المشبه به يستلزم رفع الاستعارة لأنها أخص منه إذ كل استعارة لفظ المشبه به وليس كل لفظ للمشبه به استعارة فيلزم من رفعه رفعها ويلزم من رفعها رفع ما هو أخص منها وهو المثل وذلك ظاهر (قوله ولهذا) أي لأجل كون الأمثال لا يغير (قوله إلى مضار بها) جمع مضرب وهو الموضع الذي يضرب فيه المثل ويستعمل فيه لفظه وهو المستعار له وذلك كحالة من طلب شيئاً بعد ما تسبب في ضياعه وأما المورد فهو المستعار منه لفظ المثل وذلك كحالة المرأة التي طلبت اللبنة بعد تسببها في ضياعه والحاصل أن المثل كلام استعمل في مضربه بعد تشبيهه بمورده فمضربه ما استعمل فيه الكلام الآن ومورده ما استعمل فيه الكلام أولاً (قوله لأنه في الأصل لامرأة) أي خطاب لامرأة وهي دسوس بنت

لقيط بن زرارة

﴿ فصل في بيان الاستعارة بالكناية والاستعارة التخيلية ﴾

أى على مذهب المصنف واعلم أنه قد اتفقت الآراء على أن في مثل قولنا أظفار النية نشبت بفلان استعارة بالكناية واستعارة تخيلية لكن اختلفت في تعيين المعنيين اللذين يطلق عليهما هذان اللفظان ومحصل الاختلاف في المكنية يرجع الى ثلاثة أقوال أحدها ما يفهم من كلام القدماء وهو أن المكنية اسم المشبه به المستعار في النفس للمشبه وأن انبأت لازمه للمشبه استعارة تخيلية والثاني ما ذهب إليه السكاكي من أن المكنية لفظ المشبه المستعمل في المشبه به ادعاء بقرينة استعارة ما هو من لوازم المشبه به بصورة متوهمة متخيلة شئت به أثبتت للمشبه والثالث (١٥٠) ما أورده المصنف من أن المكنية التشبيه المضمرة في النفس المدلول عليه بانبات

﴿ فصل في بيان الاستعارة بالكناية والاستعارة التخيلية ﴾

ولما كاتنا عند المصنف أمرين معنويين غير داخلين في تعريف المجاز أوردهما فصلا على حدة ليستوفي المعاني التي يطلق عليها لفظ الاستعارة فقال

واختلف في تقرير الاستعارتين وفي تحقيق معنهما فيه على أوجه ثلاثة أحدها ما يفهم من كلام الاقدمين وثانيها ما اعتبره السكاكي وسيأتيان وثالثها ما ذهب إليه المصنف وكان مقتضى مذهب المصنف أنهم الستا من الاستعارة السابقة اذ هما عنده فعلان من أفعال النفس لالفظ كما في الاستعارة المتقدمة جعل لهما فصلا على حدة لخالقتهما ما تقدم عنده فقال

﴿ فصل في بيان الاستعارة بالكناية والاستعارة التخيلية ﴾ وقد تقدم أنهما عند المصنف فعلان من أفعال النفس أحدهما اضمار التشبيه والآخر انبأت اللوازم على ما سيذكره المصنف ومعلوم أنهما بهذا الاعتبار غير داخلين في تعريف المجاز اذ هو لفظ فالاستعارة الداخلة في تعريف المجاز السابقة إنما أطلقت عليهما على سبيل الاشتراك اللفظي ولما أراد المصنف استيفاء ما يطلق عليه لفظ الاستعارة ولو كان الاطلاق على سبيل الاشتراك اللفظي أتى بهذا الفصل لبيانها كما بينا آتافا أشار الى بيانها بقوله

ص ﴿ فصل في ضمير التشبيه في النفس الخ ﴾ ش لما أن فرغ من الاستعارة التحقيقية شرع في الاستعارة بالكناية وتحقيق معنى الاستعارة بالكناية يأتي في الفصل الثاني ان شاء الله تعالى وحاصله أن المصنف يرى أن الاستعارة بالكناية حقيقة لغوية وأعني بكونها حقيقة لغوية أنها تستعمل في المشبه به لأنها يلزم أن تكون حقيقة بل يجوز أن يتجاوز بها عن معنى بينه وبين معناها علاقة كما سيأتي ذكره في بيت زهير وقد قدمنا الاعتراض على المصنف عند ذكر صور التشبيه الثمانية لهذا الكلام فإيراجع قال وإنما تسمى الاستعارة بالكناية استعارة مجاز اصطلاحيا فلذلك قال قديضمير التشبيه في النفس فسماء تشبها باعتبار حقيقته الاصطلاحية فلا يصحح بشئ من أركانه سوى المشبه أى ويطوى بقية الأركان وهى المشبه به والأداة والوجه وقد قدمنا الاعتراض على المصنف عند ذكر صور التشبيه الثمانية لهذا الكلام فإيراجع قال ويدل عليه بأن يثبت للمشبه المذكور أمر يختص بالمشبه به أى يثبت له لازم مساويا وانما يشرط أن يكون مساويا وان أطلق الجمهور الا لازم لان الا لازم غير المساوى لا يدل به على المشبه به اذ لا يفهم منه وقولهم أمر يختص بالمشبه به معكوس وصوابه أن

لازم المشبه به للمشبه وهو الاستعارة التخيلية ومحصل الخلاف في التخيلية يرجع الى قولين أحدهما مذهب المصنف والقوم وصاحب الكشف أنها انبأت لازم المشبه به للمشبه والثاني للسكاكي وهو أنها اسم لازم المشبه به المستعار للصورة الوهمية التي أثبتت للمشبه ثم ان صاحب الكشف كما يوافق القوم في التخيلية من أنها انبأت لازم المشبه به للمشبه يزيد عليهم أن قرينة المكنية كما تكون تخيلية تكون أيضا استعارة حقيقية فعلم من هذا كله أن في المكنية ثلاثة مذاهب وفي التخيلية مذهبان وفي قرينة المكنية ثلاثة مذاهب

(قوله أمرين معنويين) يعنى فعلين من أفعال المتكلم القائمة بنفسه (قوله غير داخلين في تعريف المجاز) أى وهو

اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لملاقة مع قرينة مانعة من ارادته

(قد)

ووجه عدم دخولها فيه أن المجاز من عوارض الالفاظ وهما عند المصنف ليسا بالفظين بل فعلان من أفعال النفس أحدهما التشبيه المضمرة والآخر انبأت لوازم المشبه به للمشبه (قوله ليستوفى المعاني الخ) أى وهى ثلاثة معنى الاستعارة المصروفة ومعنى الاستعارة المكنية ومعنى الاستعارة التخيلية فلفظ استعارة يطلق على هذه المعاني الثلاثة بطريق الاشتراك اللفظي لكن بعضها داخل في تعريف المجاز وبعضها غير داخل فيه عند المصنف واعتراض بأن هذه العلة لا تنتج ايراد المكنية والتخيلية في فصل نعم تنتج ايرادها لا بقيد أن يكونا في فصل مستقل فلو قال الشارح أوردهما فصلا على حدة لخالقتهما عنده كان أظهر الآن يقال ان هذا تحليل لايراد لا بقيد كونهما في فصل تأمل

فصل في قد يضمن التشبيه في النفس فلا يصرح بشيء من أركانه سوى لفظ المشبه ويدل عليه بأن يثبت للمشبه أمر مختص بالمشبه به من غير أن يكون هناك أمر ثابت حساً أو عقلاً أجرى عليه اسم ذلك الأمر

(قوله قد يضمن التشبيه في النفس) أي في نفس المتكلم أي قد يستحضر المتكلم في نفسه تشبيه شيء بشيء على وجه المبالغة وادعائه في نفسه أن المشبه داخل في جنس المشبه به (قوله من أركانه) أي من أركان التشبيه المستحضر في النفس (قوله سوى المشبه) أي إلا بالمشبه وإنما اقتصر على التصريح به لأن الكلام يجري على (١٥١) أصله والمشبه هو الأصل ولو صرح معه بالمشبه به

أو بالأداة لم يكن التشبيه مضمراً كما لا يخفى (قوله) وأما وجوب الخ) جواب عما يقال قد سبق في التشبيه أن ذكر المشبه به واجب في التشبيه البتة وهذا مكرر على قول المصنف فلا يصرح الخ (قوله) وأما وجوب ذكر المشبه به) أي باقياً على معناه الحقيقي (قوله) فأنما هو في التشبيه المصطلح عليه) أي وهو ما لا يكون على وجه الاستعارة بحيث يدل عليه بالأداة ظاهرة أو مقدره وأما التشبيه الذي على وجه الاستعارة فلا يذكر فيه المشبه به باقياً على معناه الحقيقي ألا ترى للمصنف أنه ذكر فيه اللفظ المشبه به ليس باقياً على معناه الحقيقي (قوله) وقد عرفت) أي من تعريف التشبيه حيث قال فيه والمراد هنا ما لم يكن على وجه الاستعارة التحقيقية والاستعارة بالكناية والتجريد فقول

(قد يضمن التشبيه في النفس فلا يصرح بشيء من أركانه سوى المشبه) وأما وجوب ذكر المشبه به فأنما هو في التشبيه المصطلح عليه وقد عرفت أنه غير الاستعارة بالكناية (ويدل عليه) أي على ذلك التشبيه المضمن في النفس (بأن يثبت للمشبه أمر مختص بالمشبه به) من غير أن يكون هناك أمر متحقق حساً أو عقلاً يطلق عليه اسم ذلك الأمر

(قد يضمن التشبيه) أي قد يستحضر المتكلم تشبيه شيء بشيء على وجه المبالغة وادعائه في نفسه أن المشبه داخل في جنس المشبه به ويحتمل أن يراد بالأضمار استحضار أن لفظ المشبه تضمن ما شبهه بغيره على وجه المبالغة فيكون الأضمار متعلقاً باللفظ وهو في التحقيق عائد للاحتمال الأول كما لا يخفى إذ لا معنى للأضمار في اللفظ إلا استحضار أن معناه شبه بغيره والاستحضار نفسى وإذا أضمن التشبيه في النفس على الوجه المذكور أتى الكلام على أصله (فلا يصرح بشيء من أركانه) أي من أركان التشبيه المضمن في النفس (سوى المشبه) أي لا يصرح من الأركان إلا بالمشبه لأن الكلام يجري على أصله والمشبه هو الأصل إذ لو صرح مع ذلك بالمشبه به أو بالأداة لم يكن التشبيه مضمراً كما لا يخفى وما تقدم من أنه يجب في التشبيه أن يذكر المشبه به إنما هو في التشبيه المصطلح عليه وهو ما يدل عليه بالأداة ظاهرة أو مقدره وهذا التشبيه المضمن المسمى بالاستعارة بالكناية ليس من قبيل التشبيه المصطلح عليه لأن الأضمار والدلالة بالأداة المفروضة أو المقدره في المشبه به متنافيان مع زيادة أن التشبيه المضمن يعتبر فيه المبالغة وادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به بخلاف التشبيه الاصطلاحي ولما كان التشبيه المضمن خفياً والكلام يحتاج فيه إلى بيان المقاصد احتيج إلى ما يدل إليه ويسمى اثبات ذلك الدال تخيلية كما يأتي وإلى ذلك أشار بقوله (ويدل عليه) أي وتقع الدلالة من المتكلم على ذلك التشبيه المضمن (ب) أمر وهو (أن يثبت لـ) ذلك (المشبه) الذي لا يذكر من الأطراف غيره (أمر مختص بالمشبه به) بأن يكون من لوازمه المساوية له فإذا أضمن تشبيهه المنية بالسبع مثلاً ثبت للمنمية التي هي المشبه ما هو من خواص الأسد الذي هو المشبه به ويجب أن يكون ذلك اللازم مما يكون به كمال وجه الشبه في المشبه به أو قوامه على ما يذكره المصنف ومثال ما به الكمال الأظفار في الأسد فان الشجاعة والجرأة فيه التي هي الوجه لم يكمل مقتضاها الذي هو الافتراض الابتلاك الأظفار كما قيل

وما الأسد لولا البطش إلا بهائم * ولا بطش بدون الأظفار ومعلوم أن الذي أثبت للمشبه على هذا نفس خاصة المشبه به ولم توجد في المشبه فيكون اثباتها تدل على التشبيه لأن اثبات خواص الشيء لغيره يدل على أنه الحق به ونزل منزلته في فهم التشبيه والا كان الكلام تهافتاً وإذا كان المثبت

يقال أمر يختص به المشبه به يظهر بالتأمل

الشارح وقد عرفت أنه أي التشبيه المصطلح عليه غير الاستعارة بالكناية أي وغير التصريحية التحقيقية وغير التجريد أيضاً (قوله) ويدل) الواو بمعنى مع أي مع الدلالة عليه من المتكلم بأمر هو أن يثبت للمشبه الذي لم يذكر من الأطراف غيره (قوله) أمر مختص بالمشبه به) أي بأن يكون من لوازمه المساوية له ومن البين أن اثبات خواص الشيء لغيره يدل على أنه الحق به ونزل منزلته (قوله) من غير أن يكون هناك) أي للمشبه أمر متحقق حساً أو عقلاً يطلق عليه اسم ذلك الأمر الخاص بالمشبه به كما في أظفار المنية نسبت بفلان فإنه ليس للمشبه أظفار حقيقة حساً أو عقلاً يطلق عليها لفظ الأظفار وإنما وجد مجرد اثبات لازم المشبه به للمشبهه لأجل الدلالة على

التشبيه المضمن

(قوله فيسمى النخ) الحاصل انه قد وجد على ما ذكره المصنف فعلا ان اضرار التشبيه في النفس على الوجه المذكور والاخر اثبات لازم المشبه به للمشبه وكلاهما يحتاج (١٥٢) لان يسمى باسم مخالف لاسم الآخر فذكر المصنف أن الامر الاول وهو التشبيه

المضمر في النفس يسمى باسمين أحدهما استعارة بالكناية والآخر استعار مكني عنها وذكر أن الامر الثاني وهو اثبات الامر المختص بالمشبه به للمشبه يسمى استعارة تخيلية (قوله أما الكناية) أي أما تسمية ذلك التشبيه المضمر بالكناية أي أما تقييد اسمه بلفظ الكناية أو بلفظ المكني عنها وإنما قلنا ذلك لان التسمية بمجموع الاستعارة بالكناية أو الاستعارة المكني عنها (قوله فلا نه لم يصرح به) أي فلان ذلك التشبيه لم يصرح به وقوله بل إنما دل عليه أي على ذلك التشبيه وقوله بذكر خواصه أي خواص المشبه به فالضاهر ليست على وتيرة واحدة وقوله ولوازمه عطف تفسير (قوله وأما الاستعارة) أي وأما تسمية ذلك التشبيه المضمر بالاستعارة (قوله فمجرد تسمية) أي فتسمية مجردة أي خالية عن المناسبة لان الاستعارة هي السكامة المستعملة الخ والتشبيه المضمر ليس كذلك قال الفري وقد يقال إنما

(فيسمى التشبيه) المضمر في النفس (استعارة بالكناية أو مكنيا عنها) أما الكناية فلا نه لم يصرح به بل انما دل عليه بذكر خواصه ولوازمه وأما الاستعارة فمجرد تسمية خالية عن المناسبة (و) يسمى (اثبات ذلك الامر) المختص بالمشبه به

نفس الخاصة للدلالة على التشبيه فليس ثم شيء أطلق عليه لفظ الخاصة متحقق حسا وعقلا وإنما وجد ثم مجرد اثبات لازم للدلالة فهنا على ما ذكره المصنف فعلا ان كما تقدم اضرار التشبيه في النفس على الوجه المذكور والاخر اثبات لازم المشبه به للمشبه وكلاهما يحتاج الى أن يسمى باسم مخالف الآخر (فيسمى) الامر الاول وهو (التشبيه) المذكور المضمر في النفس (استعارة بالكناية أو) يسمى استعارة (مكنيا عنها) اما تسميته بالكناية بأن تقييد التسمية بلفظ الكناية أو يقال مكنيا عنها فلا نه التشبيه المذكور لم يصرح به بل دل عليه بذكر خواص المشبه به المفيدة بنسبتها للمشبه أنا الحقناه بالمشبه به وجملة ما في مرتبته وأما تسميتها بالاستعارة فمجرد تسمية اصطلاحية عارية عن المناسبة وقيل في بيان المناسبة انه لما ذكرنا اللوازم وأثبتنا للمشبه دل ذلك على أن المشبه ادعى دخوله في جنس المشبه به حتى استحق خواصه وادعاء الدخول شأن الاستعارة فسمى ذلك التشبيه لأجل ذلك استعارة (و) يسمى الامر الثاني وهو (اثبات ذلك الامر) المختص بالمشبه به كالأظفار في المثال السابق

(قوله فيسمى التشبيه استعارة بالكناية أو مكنيا عنها) وإنما سميت استعارة بالكناية ان فسرنا الاستعارة بالكناية بما فسر به المصنف لان فيها حقيقة الكناية المصطلح عليها لانه أطلق فيها اللفظ على شيء لا فائدة لازمه فأطلقت النية على حقيقة اللغوية لا فائدة لازمها وهو أن لها اغتيال السبع المذكور عليه بقوله أن ثبت أظفارها وكان الواجب على هذا دعاهما من قسم الكنايات وتسميتها كناية لكنه لما كان هذا اللازم الذي دل عليه لفظ النية من السبعية لازما بطريق الادعاء لا بطريق الحقيقة فإن حقيقة اغتيال السبع لا يوجد في النية فسميت استعارة فأشير الى المعنيين بقولنا استعارة بالكناية وأما على رأي السكاكي فيحتمل أن يقال انما سميت بذلك مراعاة أيضا للكناية والاستعارة المصطلح عليها على العكس مما سبق فان النية استعملت في السبع فكان تسميتها استعارة حقيقة اصطلاحية ولما كان كونها استعارة غير مقصود بالافادة بل المقصود افادة أن لها اغتيال السبع ذكر فيها لفظ الكناية لان اللفظ استعمل في شيء والمراد افادة لازمه وفيه نظر لان ذلك يستلزم أن الاستعارة التحقيقية أيضا تسمى استعارة بالكناية لانك اذا قلت رأيت أسدا لا تريد الاخبار بكون زيد من جنس الاسد بل تريد استعماله في ذلك لا فائدة لازمه وهو الشجاعة ويحتمل أن يريد بالكناية الكناية اللغوية وأما تسميتها مكنيا عنها فلي رأي المصنف واضح لان اللفظ ليس استعارة حقيقة بل هو حقيقة وليكن كني به عن الاستعارة أي لم يصرح بها لان جملة الكلام معناه استعارة فلا استعارة غير مصرح بها وعلى رأي السكاكي فلان الاصل انما هو استعارة السبع للنية لا استعارة النية للسبع فلما عكس في الصورة كانت استعارة مكنيا عنها فان الاستعارة بالحقيقة اصطلاحية هي استعارة السبع للنية وهي غير مصرح بها بل كني عنها وما ذكرناه أحسن من قول من قال سميت استعارة بالكناية ومكنيا عنها لان المشبه به غير مذكور بل كني عنه بذكر لازمه (قوله واثبات ذلك الامر

سمى ذلك التشبيه استعارة لانه أشبهها في حقه وهو ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به (للمشبه وحاصل ذلك أنه لما ذكرنا اللوازم وأثبتنا للمشبه دل ذلك على أن المشبه ادعى دخوله في جنس المشبه به حتى استحق خواصه وادعاء الدخول شأن الاستعارة فسمى ذلك التشبيه استعارة لأجل ذلك

للمشبه استعارة تخيلية والعلم في ذلك قول لبيد
 فانه جعل للشمال يدا ومعلوم أنه ليس هناك أمر ثابت حساً أو عقلاً تجري اليد عليه كاجراء الاسد على الرجل الشجاع والصراط على
 ملة الاسلام فمما سبق ولكن لما شبه الشمال لتصريفها الفرة على حكم طبيعتها في التصريف بالانسان المصروف لما زمامه بيده أثبت
 لها يدا على سبيل التخييل مبالغة في تشبيهها به وحكم الزمام في استعارته للقرة حكم اليد في استعارتها للشمال فجعل للقرة زماما ليكون أتم في اثباتها
 مصرفة كما جعل للشمال يدا ليكون أبلغ في تصيرها متصرفة فوفي المبالغة حقها من الطرفين فالضمير في أصبحت وزمامها للقرة وهو قول
 الزمخشري والشيخ عبد القاهر رحمه الله للأداة والاول أظهر * واعلم أن الامر المختص المشبه به المثلث للمشبه منه ما لا يكمل وجه الشبه في المشبه
 به بدونه كما في قول أبي ذؤيب الهذلي

(قوله لانه قد استعير) أي قد نقل وأثبت للمشبه الخ وحاصل ما ذكره الشارح أن تسمية اثبات ذلك الامر استعارة لاجل أن متعلقه
 وهو الامر المختص بالمشبه به قد استعير أي نقل عما يناسبه ويلائمه واستعمل مع ما شبه بما يناسبه وأما تسميته تخيلية فلأن متعلقه
 وهو الامر المختص بالمشبه به لما نقل عن ملائمه وأثبت للمشبه صار يتخيل للسامع أن المشبه من جنس المشبه به (قوله وبه يكون كمال
 المشبه به) أي كافي البيت الاول وقوله أو قوامه أي كافي البيت الثاني فأو للتويع والقوام مثلث القاف بمعنى الحصول والوجود
 وأشار الشارح بذلك إلى أن الامر الذي يثبت للمشبه من خواص المشبه (١٥٣) به يجب أن يكون به كمال وجه الشبه في المشبه

به أو به قوام وجه الشبه
 ووجوده من أصله في
 المشبه به (قوله في وجه
 الشبه) تنازعه كمال وقوام
 وفي العبارة قلب أي وبه
 يكون كمال وجه الشبه في
 المشبه به أو قوام وجه
 الشبه في المشبه به وقوله
 ليتخيل علما لقوله لانه قد
 استعير (قوله كما في قول
 الهذلي) أي كاضمار
 التشبيه واثبات ما يخص
 المشبه به للمشبه في قول
 أبي ذؤيب الهذلي من
 قصيدة من الكامل قالها

(للمشبه استعارة تخيلية) لانه قد استعير للمشبه ذلك الامر الذي يخص المشبه به وبه يكون كمال المشبه به
 أو قوامه في وجه الشبه ليتخيل أن المشبه من جنس المشبه به (كما في قول الهذلي

(للمشبه استعارة تخيلية) أي يسمى اثبات ذلك للمشبه استعارة تخيلية أما تسميته استعارة فلا جل
 أن متعلقه استعير أي نقل عما يناسبه ويلائمه واستعمل مع ما شبه بأصله وأما تسميته تخيلية فلأن
 متعلقه وهو ذلك المنقول مختص بالمشبه به بحيث لا يوجد في غيره وله معه خصوصية اذ به كمال وجه
 الشبه فيه أو قوامه على ما أشرنا اليه فيما مر وسنحققه في كلام المصنف فكان استعماله مع المشبه مع
 ذلك الاختصاص وتلك الخصوصية أشعر أنه نفس المشبه به حيث نسب له ما يختص به ويتخيل للسامع
 أنه من جنسه حيث لا يسه ما يلاسه ثم لما كان الامر المختص بالمشبه الذي يكون اثباته تخيلا لا بد أن
 يكون به كمال وجه الشبه في المشبه أو قوامه كما ذكرنا احتاج الى مثالين للاستعارة المكنى عنها
 باعتبارهما فأشار الى مثال الأول بقوله وذلك (كما) أي كاضمار التشبيه واثبات ما يختص بالمشبه به
 الكائنين (في قول الهذلي

للمشبه) أي يسمى اثبات ذلك الامر الذي هو اللازم المساوي للمشبه (استعارة تخيلية) لانها ليست
 ثابتة للمشبه بالتحقيق بل بالتخييل وعلم منه أن الاستعارة بالكناية لا توجد دون الاستعارة التخيلية

(٢٠ - شروح التلخيص - رابع) وقد هلك له خمسة بنين في عام واحد وكانوا فيمن هاجر الى مصر فرثاهم بهذه القصيدة ومطاميرها
 أمن المنون وريها تتوجع * والدهر ليس عمتب من يجزع
 أم ما جنبك لا يلائم مضجعا * الا أفص عليك ذاك المضجع
 أودي بني فأعقبوني حسرة * عند الرقاد وعبرة لا تنقلع
 فبقيت بعدهم بعيش ناصب * وإخال أني لاحق مستتبع
 ولقد حرصت بأن أدافع عنهم * وإذا المنية أقبلت لا تدفع
 وتجلدى للشامتين أريهم * أني لربب الدهر لا أنضعع
 والدهر لا يبق على حدثانه * جون السراة له جدائد أربع

يروي أن عبد الله بن عباس أو الحسن بن علي رضي الله عنهما استأذن علي معاوية في مرض موته ليعوده فآذهن معاوية واكتحل وأمر أن
 يقعد ويسند وقال أذنوا له بالدخول وإسلم قائما وينصرف فلما دخل عليه وسلم أنشد معاوية قوله في هذه القصيدة وتجلدى للشامتين
 أريهم البيت فأجابه ابن عباس أو الحسن علي الفور وإذا المنية أنشبت أظفارها البيت ثم ما خرج من داره حتى سمع الناعية عليه
 * وأبو ذؤيب اسمه خويلد بن خالد بن محرت انتهى نسبة لنزار وهو أحد المخضرمين الذين أدرکوا الجاهلية والاسلام ولم يثبت له اجتماع

وإذا المنية أنشبت أظفارها * ألفت كل تيممة لا تنفع
فانه شبه المنية بالسبع في اغتيال النفوس بالقهر والغلبة من غير تفرقة بين نفاع وضرار ولا رقة لمرحوم ولا بقاء على ذى فضيلة فأثبت
للمنية الأظفار التي لا يكمل ذلك في السبع

خرج في جند عبد الله بن سعد بن أبي سرح أحد بني عامر بن أوى إلى إفريقية غازيا في سنة ست وعشرين في زمن خلافة عثمان رضي الله عنه فلما افتتح عبد الله بن سعد إفريقية وما والاها بعث عبد الله بن الزبير في جند بشير العثمان وكان من جملة الجند أبو ذؤيب فلما قدموا مصر مات أبو ذؤيب فيها كآولا دة (قوله المنية) من منى الشيء إذا قدر سمي الموت بها لانه مقدر اه فترى (قوله أى علق أظفارها) أى مكنتها من هالك (قوله ألفيت) أى وجدت كل تيممة لا تنفع يعنى عند ذلك الانشأ (قوله الحرزة) بفتح الحاء والراء المهملة وبعدها زاي معجمة مفتوحة

✱ واذا المنية أنشبت (أى علق أظفارها) ✱ ألفيت كل تيممة لا تنفع التيممة الحرزة التى تجعل معاذة أى تعويد أى اذا علق الموت مخالبه فى شيء ليذهب به بطلت عنده الحيل (شبه) الهذلى فى نفسه (المنية بالسبع فى اغتيال النفوس بالقهر والغلبة من غير تفرقة بين نفاع وضرار) ولا رقة لمرحوم ولا بقيا على ذى فضيلة (فأثبت لها) أى للمنمية (الأظفار التى لا يكمل ذلك) (الاغتيال فيه) (أى فى السبع واذا المنية) وهى الموت (أنشبت أظفارها) أى علق أظفارها بهالك ومكنتها منه (ألفيت) أى وجدت عند ذلك الانشأ (كل تيممة) أى كل معاذة وهى الحرزة بفتح الراء تعلق على الصبي لتكون له حجابا من العين والهلاك والجنون فى زعمهم (لا تنفع) أى اذا علق الموت مخالبه بشيء ليذهب به ويهلكه بطلت الوقايات والحيل وأسباب النجاة ثم أشار الى بيان التشبيه فى ذلك وإلى بيان الوجه وتحقيق أن اثبات ما يختص بالمشبه به فى المثال به كمال الوجه فقال (شبه) الهذلى فى نفسه (المنية بالسبع فى اغتيال النفوس) وانلافها وأخذها (بالقهر والغلبة) بحيث لا يتصور عند نزوله مقاومته ودفاعه بل تأخذها بسطوة القهر (من غير تفرقة) فى الناس (بين نفاع) أى كثير النفع منهم (وضرار) أى كثير الضرر أى لا نبالى بأحد ولا نرحمه بل تأخذ من نزلت به أيا كان بلا رقة منها على من يستحق الرحمة ولا بقيا أى رحمة منها على ذى فضيلة يستحق أن يراعى وذلك شأن السبع عند غضبه أو شره على الافتراض (ف) لها شبه المنية بالسبع فيما ذكر (أثبت لها) أى لتلك المنية (الأظفار التى لا يكمل ذلك) (الاغتيال والاخذ فيه) (أى فى السبع

وأما عكسه فظاهر كلام المصنف أنه كذلك فلا توجد التخيلية دون المسكنية وكلام السكاكى على خلافه وأشار الى أن الاستعارة التخيلية معنى لالفظ بقوله ويسمى اثبات ذلك تخيلية ولم يقل ويسمى ذلك اللازم استعارة وسيا فى تحقيق ذلك وتحقيق المراد بالاستعارة التخيلية فى الفصل بعده ان شاء الله تعالى وقد مثل المصنف فى الايضاح للاستعارة المسكنية والتخيلية بقول لبيد

وغداة ربح قد كشفت وقرة ✱ اذ أصبحت بيد الشمال زمامها

(قوله معاذة) المعاذة والتعويذة كلها بمعنى وهي الشيء الذي يعلق على عنق الصبيان
صونا لهم عن العين أو الجن على زعمهم (قوله أى تعويذا) أى تحصينا (قوله فى اغتيال) أى اهلاك (قوله بالقهر والغلبة) الباء
للإبسة أى اغتيالا ملتبسا بالقهر والغلبة بحيث لا يتأتى عند نزوله مقاومته ومدافعته وقوله الغلبة عطف تفسير (قوله من غير
تفرقة) أى فى الناس وقوله بين نقاع أى كثير النفع منهم وقوله وضرار أى كثير الضرر منهم أى أنها لا نبالى بأحد ولا ترحمه بل تأخذ من
نزلت به أيا كان بلا رفة منها على من يستحق الرحمة ولا تبق على ذى فضيلة يستحق أن يراعى وذلك شأن السبع عند غضبه (قوله
لمرحوم) أى لمن يستحق أن يرحم (قوله ولا بقيا) هى اسم من أبقيت على فلان اذا رحمته أى ولا رحمة على ذى فضيلة كعالم وصالح
(قوله التى لا يكمل الخ) فيه إشارة الى أن اغتيال النفوس واهلاكها يتقوم ويحصل من السبع بدون الأظفار كالأنياب لكنه
لا يكمل الاغتيال فيه بدونها

بدونها تحقيقاً للمبالغة في التشبيه ومنه ما به يكون قوام وجه الشبه في التشبيه كما في قول الآخر
 ولئن نطق بشكر برك مصفحاً ✽ فلسان حالي بالشكاية أنطق
 فانه شبه الحال الدالة على المقصود بانسان متكلم في الدلالة فأثبت لها اللسان الذي به قوام الدلالة في الانسان

(قوله تحقيقاً الخ) علة لقوله فأثبت لها الاظفار الخ أي لاجل تحقيق المبالغة الحاصلة من دعوى أن المشبه فرد من أفراد المشبه به
 (قوله وكما في قول الآخر) قال صاحب الشواهد لأعلم (١٥٥) قائل ذلك البيت وقبله كما في الاطول

لاتحسبن بشاشتي لك عن

رضي

فوحق جودك انني أتملق

(قوله ولئن نطق الخ)

جواب الشرط محذوف

أي فلا يكون لسان مقال

أقوى من لسان حالي

فحذف الجواب وأقام

لازمه وهو قوله فلسان

حالي الخ مقامه (قوله بشكر

برك) متعلق بمفصحا أي

ولئن نطق بلسان المقال

مفصحا بشكر برك وقوله

بالشكاية متعلق بأنطق

أي فلسان حالي الخ

بالشكاية منك لأن ضرك

أكثر من برك ويحمل

أن المراد فلسان حالي

ناطق بالشكاية من لسان

مقال حيث يعجز عن أداء

حق شكرك فهو كلام

موجه كذا قيل لكن

البيت الاول يبعد هذا

الاحتمال الثاني تأمل

(قوله شبه الحال الخ) هذا

على تقدير أن يكون لسان

حالي ليس من قبيل اضافة

المشبه به للمشبه كاجين الماء

(بدونها) تحقيقاً للمبالغة في التشبيه فتشبيه المنية بالسبع استعارة بالكناية واثبات الاظفار لها استعارة
 تخيلية (وكما في قول الآخر)

ولئن نطق بشكر برك مصفحاً ✽ فلسان حالي بالشكاية أنطق

شبه الحال بانسان متكلم في الدلالة على المقصود) وهو استعارة بالكناية (فأثبت لها) أي للحال (اللسان
 الذي به قوامها) أي قوام الدلالة (فيه) أي في الانسان المتكلم وهذا الاثبات استعارة تخيلية فعلى
 هذا كل من لفظي الاظفار والمنية حقيقة مستعملة في معناها الموضوع له

(بدونها) أي لا يكمل بدون تلك الاظفار وانما قال لا يكمل لانه يمكن الاغتيال في السبع بالانياب ويوجد
 بها ولكن تمامه بالاظفار التي يقع البطش بها ويضم بها للانياب وذلك لان غيره يشارك السبع في
 الاغتيال والاخذ بالانياب لكن مع الضعف عن أفعال الاسد المختص بالاظفار ولهذا قيل كما قدمناه
 ✽ وما الاسد لولا البطش الابهائم ✽ والمراد بالاظفار أظفار مخصوصة يقع بها الاغتيال لا مطلق
 الاظفار كما لا يخفى ولما أثبت للمنية الاظفار المخصوصة بالاسد كان في ذلك اشعار بالمبالغة في التشبيه
 وتحقيق أنه جعلها من جنس الاسد حيث أثبت لها ما هو من خواصه التي لا تثبت الا له فاقضى ذلك
 تشبيه المنية بالسبع في نفسه على وجه المبالغة وهو المسمى عند المصنف استعارة بالكناية وصار اثبات
 الاظفار لها استعارة تخيلية أي يسمى بذلك لما تقدم ثم أشار الى مثال الثاني وهو ما تكون فيه القرينة
 بها قوام الوجه بقوله (وكما) أي وكالتشبيه والتخييل الكائنين (في قول الآخر) ولئن نطق بشكر
 برك) أي بشكر احسانك وعطفك حالاً كوني (مفصحا) بذلك الشكر ولما صرح أن يكون النطق
 على وجه الاجمال كان قوله مفصحا حالاً مؤسسة وجواب الشرط مقدر أي فلا يكون لسان مقال
 أقوى في النطق من لسان حالي فحذف هذا الجواب وأقام مقامه لازمه وهو قوله (فلسان حالي
 بالشكاية أنطق) هذه القضية اتفاقية لدفع ما يتوهم من كون النطق الحسي لا يجاء به كون النطق
 الحالي أقوى منه فقوله فلسان حالي أنطق بالشكاية (شبه) فيه (الحال بانسان متكلم) فأضمر التشبيه
 في النفس ومعلوم أن التشبيه بين الحال وذلك الانسان انما هو (في الدلالة) أي وجه الشبه بهما هو
 دلالة الحاضر (على المقصود) أضمر التشبيه في النفس استعارة بالكناية كما تقدم ثم (أثبت لها)
 أي أثبت للحال (اللسان الذي به قوامها) أي به حصل قوام تلك الدلالة وأصل قوام الشيء ما يقوم به
 ويوجد منه كأجزاء الشيء ولذلك يقال في الحيوط التي يضفر منها الحبل انها قوامه والمراد به هنا نفس

فانه شبه الشمال بالانسان في تصريفها به فجعل لها يداً بالتخييل وكذلك الزمام مع القرنة التي هي مرادة
 بالضمير في قوله زمامها فالقرنة استعارة بالكناية والزمام للتخييل وسياً في على التمثيل بهذا البيت
 بالنسبة الى يد الشمال سؤالان ومثل المصنف هنا وهو مثال لاحد قسميها على ما سيأتي بقول الهدلي

(قوله الذي به قوامها) أي الذي حصل به قوام تلك الدلالة وأصل قوام الشيء ما يقوم به ويوجد منه كأجزاء الشيء ولذلك يقال للخيوط التي
 يضفر منها الحبل انها قوامه والمراد به هنا وجوده وتحقيقه وذلك أن الدلالة في الانسان المتكلم الذي هو المشبه به لا تقرر لها من حيث انه
 متكلم حقيقة الا باللسان وأما وجود الدلالة في الانسان بالاشارة فلا يرد لان المشبه به على ما ذكره المصنف هو الانسان من حيث انه
 متكلم لا من حيث انه مشير ولا انسان مطلقاً (قوله فيه) أي منه ففي معنى من (قوله فلي هذا) أي ما ذكره المصنف في بيان
 الاستعارة بالكناية والاستعارة التخيلية

وليس في الكلام مجاز لغوي والاستعارة بالكناية والاستعارة التخيلية فعلان من أفعال التكم

قوام الشيء أي وجوده وتحققه وذلك أن النلالة في الانسان للتكم وهو الشبه لا تقرر لها من حيث انه متكم حقيقة الا باللسان وأما وجودها من الانسان بالاشارة فلا يرد لان الشبه به على ما ذكر المصنف هو الانسان من حيث انه متكم لا من حيث انه مشير ولما أثبت لها اللسان الذي بالقول كان ذلك الاثبات استعارة تخيلية وقد تقدم وجه تسميتها تخيلية فتحصل عما تقرر عند المصنف أن لفظي الاظفار والنية كل منهما حقيقة لاستعمالها في معناها الحقيقي وهو ما وضع له في الاصل وكذا لفظ الحال واللسان وليس في كلا البيتين وكذا كل ما يشبههما مجاز لغوي أصلا لانه لفظ الوجود فيهما على ما ذهب اليه المصنف كما تقدم فعلان من أفعال النفس وأحد الفعلين في الاول اضمار تشبيه النية بالاسد في النفس وذلك الاضمار كما تقدم فعل من الأفعال وثانيهما فيه اثبات الاظفار للنية وأحد الفعلين في الثاني اضمار تشبيه الحال بالانسان المتكم وثالثهما فيه اثبات اللسان لها ويسمى الاول وهو الاضمار فيهما استعارة بالكناية ويسمى الثاني وهو اثبات ما به كمال الوجه أو قوامه فيهما استعارة تخيلية كما تقدم وهذا انفعلا من متلازمان أعني اضمار التشبيه المسمى بالاستعارة بالكناية واثبات ما يختص بالمشبه به المسمى بالاستعارة التخيلية لان التخيلية قرينة المكنى عنها فلا تخلو المكنى عنها عن قرينتها والتخيلية يجب أن تكون مع المكنى عنها اذ لو حلت في التصريحية أو في مجاز آخر كانت ترشيعا اذ الفرق بين الترشيح والتخييل مع أن كلا منهما لازم للمشبه بخصوص به أن الترشيح في غير المكنى عنها والتخييل في المكنى عنها فان قلت فهل يتصور بينهما فرق آخر سوى كون الترشيح للتصريحية أو المجاز المرسل وكون التخييل قرينة للمكنى عنها قلت قد قيل ان التخييل لا بد أن يكون به كمال الوجه أو قوامه كما يؤخذ من كلام المصنف وتمثيله والترشيح يكون بمطابق اللازم المختص وورد على ما ذكر من تلازم التخييل والمكنى عنها أن نحو قولنا اظفار النية الشبيهة بالسبع نسبت بفلان ليس فيه مكنى عنها للتصريح فيه بالتشبيه والمكنى عنها يجب اضمار التشبيه فيها والاظفار تخيل لانها استعملت مع النية على نحو استعمالها معها عند كون الكلام فيه الاستعارة بالكناية وأجيب بأن هذا الكلام على تقدير صحته في كلام البلغاء ووروده تكون الاظفار فيه ترشيعا للتشبيه لا تخيلا لان الترشيح لا يختص بالاستعارة التصريحية بل يكون في التشبيه ويكون في المجاز المرسل بل ويكون في المكنى عنها بعد وجود قرينتها التي هي التخيلية فضايط الترشيح أن يذكر ما يلائم المشبه به أو المتجاوز فيه من غير اشتراط المبالغة في التشبيه وان كانت هي أنسب من غيرها لأن ذكر ما يلائم الاصل يقوى الاهتمام بتناسبه للفرع في الاستعارة يعتبر بد قرينتها وكذا المجاز المرسل وفي التشبيه يعتبر مطلقا أمامثاله في التشبيه فالتركيب المذكور انصح وأما مثاله في المكنى عنها على هذا فكان يقال أنشبت النية اظفارها بفلان ولها بلد وزئير مثالا وأما مثاله في التصريحية فكما تقدم في قوله

(قوله وليس في الكلام مجاز لغوي) لانه الكامة المستعملة في غير ما وضع له لملاقة مع قرينة وليس في الكلام أعني قوله واذا النية أنشبت اظفارها لفظ مستعمل في غير ما وضع له على كلام المصنف وأما المجاز الذي في ذلك الكلام هو اثبات شيء على شيء وليس هو له وهذا مجاز عقلي كاثبات الانبات للربيع على ما سبق (قوله والاستعارة بالكناية الخ) عطف على قوله كل من لفظي الخ (قوله فعلاّن الخ) الاول التشبيه المضمّر والثاني اثبات لازم المشبه به للمشبه وقوله فعلاّن أي لا لفظان والمجاز اللغوي من عوارض الالفاظ وهذا وان فهم عما سبق لكنه أعاده توطئة لقوله متلازمان واعلم أن المصنف إنما خالف القوم في المكنية وأما التخيلية فهو موافق لهم فيها بخلاف السكاكي فانه خالفهم في كل من المكنية والتخيلية كما يتضح لك مذهبه فيما يأتي

وهو أبو ذؤيب الهذلي يرثي بنين له خمسة ماتوا في عام واحد مطعونين وكانوا ممن هاجر الى مصر ومات أبو ذؤيب في زمن عثمان رضي الله عنه ومستهل القصيدة

أمن المنون وريبه تتوجع * والدهر ليس بمعتب من يجزع
أودي بني وأعقبوني حسرة * عند الرقاد وعبرة ما تقلم
فالعين بعدهم كأن حدافها * سمت بشوك فهي عور تدمع
سبقوا هوى وأعنقوا لهواهم * فتخزموا ولكل جنب مصرع
ولقد حرصت بأن أدافع عنهم * واذا النية أقبات لا تدفع

(قوله متلازمان) أى كل منهما لازمة للأخرى فلا توجد أحدهما بدون الأخرى (قوله يجب أن تكون قرينة للمكنية) فلا توجد التخيلية بدون المكنية أى لأنها لو صحت مع التصريحية أومع مجاز آخر كانت ترشيحا اذ الفرق بين الترشيح والتخييل وان كان كل منهما لازما للمشبه به مخصوصا به أن الترشيح يكون في غير المكنية عنها والتخييل يكون في المكنية عنها فان قلت فهل يتصور بينهما فرق آخر سوى كون الترشيح للتصريحية أو المجاز المرسل وكون التخيل قرينة للمكنية عنها قلت قد قيل ان التخيل لا بد أن يكون به كمال وجه الشبه أو قوامه كما مر والترشيح يكون بمطلق لازم مختص (قوله والمكنية يجب أن تكون قرينتها تخيلية) أى عند المصنف كالقوم خلافا لصاحب الكشف كما يأتى (قوله فمثل قولنا الخ) الأولى فمثل الأظفار في قولنا الخ وهذا جواب عما يقال كيف تقول ان المكنية والتخيلية متلازمان مع أن التخيلية قد وجدت بدون المكنية في المثال المذكور لانه صرح فيه بالتشبيه وهو كما يمنع في الصراحة يمنع في المكنية وحاصل الجواب بالمنع لان الأظفار في المثال المذكور ترشيح للتشبيه لا تخيل اذ كما ترشح الاستعارة برشح التشبيه وكذلك المجاز المرسل كما في الحديث والحاصل أن الترشيح لا يختص بالاستعارة التصريحية بل يكون للتشبيه ويكون المجاز المرسل والمجاز العقلي ويكون للمكنية عنها بعد وجود قرينتها التى هى التخيلية ويصح جملة في (١٥٧) هذه الحالة ترشيحا للتخيلية الواقعة

قرينة للمكنية لأنها اما مصرحة كما يقوله السكاكي أو مجاز عقلي كما يقوله غيره وكل منهما يجوز ترشيحه فضايط الترشيح أن يذكر ما يلائم المشبه به أو المتجاوز عنه أو الأصل الذى حق الاسناد أن يكون له في الاستعارة والمجاز المرسل يعتبر بعد قرينتهما وفي التشبيه والمجاز العقلي يعتبر مطلقا أمامثاله في التشبيه فكما في قولنا أظفار المنية الشبيهة بالسبع أهلكت فلانا وأمامثاله في المكنية عنها فكأن يقال أنشبت المنية أظفارها بفلان ولها

متلازمان اذ التخيلية يجب أن تكون قرينة للمكنية البتة والمكنية يجب أن تكون قرينتها تخيلية البتة فمثل قولنا أظفار المنية الشبيهة بالسبع أهلكت فلانا يكون ترشيحا للتشبيه كما أن أطولكن في قوله عليه الصلاة والسلام أسرعكن لحوقاى أطولكن بدا أى نعمة

لدى أسدشا كى السلاح مقذف * له لبد أظفاره لم تقلم وأمامثاله في المجاز المرسل فكقوله صلى الله عليه وسلم لأزواجه الطاهرات أسرعكن لحوقاى أطولكن بدا فان اليد مجاز مرسل عن النعمة لحصولها عن اليد والطول الذى هو الانعام والتفضل الذى أخذ منه أطول يناسب اليد الأصلية لان الانعام باليد ولكن يرد على هذا أن الانعام يلائم النعمة أيضا لتعلقه بها فيكون مشتركا بين الأصل والفرع فلا يكون ترشيحا ومعنى أطولكن أكثر كنى طولا بفتح الطاء أى تفضلا وعطاء وحمله على الطول الذى هو ضد القصير ليناسب اليد الأصلية فيكون ترشيحا يؤدي الى خلو الكلام عن الاخبار بكثرة الجود المقصود اللهم الا أن يقال استعير الطول للتوسع في العطاء فيكون ترشيحا باعتبار أصله على ما تقدم وسنقرر ثم ما فسر به المصنف الاستعارة بالكناية وهو اضمار التشبيه في النفس شيء لا مستند له في كلام السلف ولا هو مبنى على المناسبة اللغوية أما عدم

واذا المنية أنشبت أظفارها * ألفيت كل تميمه لا تنفع
وتجلدى للشامتين أريهم * أنى لرب الدهر لا أنضع
حتى كأنى للحوادث مروءة * بصفا المشرق كل يوم تفرع

لبد وزئير وأمامثاله في التصريحية فكما مر في قوله وأمامثاله في المجاز العقلي فكما في قوله

لدى أسدشا كى السلاح مقذف * له لبد أظفاره لم تقلم
أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا * ووسالت بأعناق الطي الأباطح

فانه بعدما شبه السير بالسيلان وعبر به عنه أسنده الى الأباطح جمع أبطح وهو المكان المتسع الذى فيه دفاق الحصى اسنادا مجازيا وأعناق الطي مناسب لمن ثبت له السير حقيقة وهم القوم فهو ترشيح للمجاز العقلي وأمامثاله في المجاز المرسل فكما في قوله صلى الله عليه وسلم لأزواجه الطاهرات أسرعكن لحوقاى أطولكن بدا فان اليد مجاز مرسل عن النعمة لصعودها عن اليد وقوله أطولكن ترشيح لذلك المجاز لانه مأخوذ من الطول بالفتح وهو الانعام والعطاء وذلك ملائم لليد الأصلية لان الانعام إنما يكون بها وقد يقال ان الانعام والعطاء كما يلائم اليد الأصلية لانه يكون بهما يلائم النعمة أيضا لانها متعلقة فيكون مشتركا بين الأصل والفرع فلا يكون ترشيحا ومعنى أطولكن أكثر كنى طولا أى انعاما وعطاء وجعل أطولكن مأخوذا من الطول بالضم وهو ضد القصير ليناسب اليد الأصلية فيكون ترشيحا يؤدي الى خلو الكلام عن الاخبار بكثرة الجود المقصود اللهم الا أن يقال انه استعير الطول بالضم للتوسع في العطاء وكثرته فيكون ترشيحا باعتبار أصله لما تقرر من أن الترشيح يجوز ابقاؤه على حقيقته لم يقصد منه الا التقوية ويجوز استعارته للملائم للبنى المجازى المراد من اللفظ

(قوله ترشيح للمجاز) أي الرسل كاعلمت (قوله هذا) أي أفهم هذا (قوله بما ذكره المصنف) أي من أنها التشبيه المضمري في النفس (قوله لا مستند له في كلام السلف) أي (١٥٨) لأنه لم ينقل عن أحد من السلف مثل ما ذكره المصنف (قوله ولا هو مبني على

نسبة لغوية) أي لأن
أضمار التشبيه ليس فيه
نقل لفظ إلى غير معناه حتى
يكون مناسبا لأن يسمى
بالاستعارة كما يناسب نقل
اللفظ الذي هو المجاز اللغوي
(قوله هو أن لا يصرح الخ)
أي ذو أن لا يصرح أي
اسم للشبه به المستعار في
النفس للوصف بعدم
التصريح به فالاستعارة
بالكنية عند السلف اللفظ
للدكور لعدم التصريح
به كما هو ظاهر الشارح
(قوله بل يذكر) أي بل
يصرح بذلك رديفه وقوله
ولازمه تفسير الرديف (قوله
لم نصرح بذلك المستعار)
أي بما ذكر هو المستعار
وقوله أعني السبع أي
أعني لفظ السبع (قوله على
ذلك لازمه) أي لازم مدلوله
لأن الأظفار إنما هي لازمة
للدول لفظ السبع أعني
الحيوان المفترس (قوله
لينقل منه) أي من ذلك
اللازم إلى المقصود أي إلى
المقصود استعارته وهو السبع
(قوله كما هو شأن الكناية)
أي فإنه ينتقل فيها من اللازم
للساوي إلى المألوف والحاصل
أن قولنا أظفار المنية نشبت
بفلان يقصد بالأظفار فيه
أن تكون كناية عن السبع
المقصود استعارته للمنية

ترشيح للمجاز هذا ولكن تفسير الاستعارة بالكنية بما ذكره المصنف شيء لا مستند له في كلام السلف ولا هو مبني على مناسبة لغوية ومعناها المأخوذ من كلام السلف هو أن لا يصرح بذلك المستعار بل
بذلك رديفه ولازمه الدال عليه فالقصد بقولنا أظفار المنية استعارة السبع للمنية كاستعارة الأسد
للرجل الشجاع إلا أنا لم نصرح بذلك المستعار أعني السبع بل اقتصرنا على ذلك لازمه وهو الأظفار
لينقل منه إلى المقصود كما هو شأن الكناية فالمستعار هو لفظ السبع الغير المصرح به والمستعار منه هو
الحيوان المفترس والمستعار له هو المنية

بنائه على المناسبة اللغوية فلا أن اضمار التشبيه ليس فيه نقل لفظ إلى غير معناه فيكون مناسبا لأن
يسمى بالاستعارة كما يناسب نقل اللفظ الذي هو المجاز اللغوي وأما كونه لا مستند له في كلام السلف
فلا أنه لم ينقل عن أحد منهم مثل ما ذكر المصنف نعم الشيخ عبد القاهر ذكر فيما سماه المصنف
تخيلا ما يناسب ما ذكره المصنف فقال في يد الشمال أن اليد ثبتت لاشمال مع أنها ليست من
لوازمه لا معنى أطلقت عليه ونقلته بل لتدل على تشبيه الشمال باليد تصرف ويد ولكن لم يسم
التشبيه الذي جعلت اليد دليلا عليه استعارة لبالكنية ولا بغيرها وإنما قال اليد استعارة ولكن
لأشياء يشار إليه إشارة حسية أو عقلية بل استعير ليدل على التشبيه وأما السكاكي فجعل المنية
في المثال السابق استعارة بالكنية لأنها استعيرت للسبع ادعاء وجعل التخيلية هي الأظفار على
أنها نقلت لصورة وهمية وسيأتي البحث معه في ذلك المصنف فهذان مذهبان في تفسير الاستعارة
بالكنية في نحو * وإذا المنية أنشبت أظفارها * والمذهب الثالث وهو أقربها وأنسبها بالتسمية اللغوية
ما يفهم من كلام السلف وهو أن إيجاد الاستعارة بالكنية بأن يكون ثم لفظ قصد استعارته بعد
المبالغة في التشبيه ولكن لا يصرح بذلك اللفظ بل يذكر رديفه الدال عليه اللازم له لينقل منه
إلى ذلك المستعار على قاعدة الكناية في أن ينتقل من اللازم المساوي إلى المألوف فقولنا أظفار المنية
نشبت بفلان يقصد بالأظفار فيه أن تكون كناية عن السبع المقصود استعارته للمنية كاستعارة أسد
للرجل الشجاع فإذا استعمل بهذا القصد فقد صح أن لم نصرح بالمستعار المقصود الذي هو السبع بل
كنينا عنه ونبهنا عليه بمرادفه لينقل منه إلى المقصود استعارته فيتحقق بهذا الاعتبار هنا مستعار منه
وهو حقيقة الأسد الذي هو الحيوان المفترس والمستعار له وهو المنية واللفظ المستعار وهو لفظ السبع
الذي لم يصرح به ولكن كنينا عنه برديفه فلفظ السبع يناسب أن يسمى استعارة على هذا لأنه منقول
حكما وكونه بالكنية ومكنيا عنه برديفه أمر واضح على هذا أيضا ونحو هذا صرح صاحب الكشاف
كأفهمه عن الأقدمين حيث قال إن من أسرار البلاغة وإطائفها يعني أن المقام إذا اقتضى الاستعارة

والنفس راغبة إذا رغبتها * وإذا ترد إلى قليل تقنع
فشبه المنية بالسبع في اغتيال النفوس بالقهر والغلبة من غير تفرقة بين نفاع وضرار فإن المنية لا توقر
أحدا ويستوى فيها مستحق النفع والضرر كما أن السبع لا يفرح حقيرا ولا عظيما بل يغتال من وجده
فأثبت للمنية الأظفار التي لا يكمل ذلك أي الاغتيال في السبع بدونها تحقيقا للمبالغة في التشبيه وليس
للمنية شيء موجود حسا أو عقلا يكون مشبها بالأظفار بل هو أمر موجود في المنية على سبيل التوهم
فلذلك سميت تخيلية وقد قسم المصنف في الإيضاح الاستعارة بالكنية إلى قسمين أحدهما ما كان الأمر
المدكور معها المختص به المشبه به أمرا لا يكمل وجه الشبه في المشبه به بدونه وهذا البيت مثال لهذا

كاستعارة الأسد للرجل الشجاع فإذا استعمل بهذا القصد فقد صح أن لم نصرح بالمستعار الذي هو
السبع بل كنينا عنه ونبهنا عليه بمرادفه لينقل منه إلى المقصود استعارته (قوله هو لفظ السبع الغير المصرح به) أي بل كنى عنه برديفه

(قوله قال صاحب الكشف) هذا سند لما نقله عن السلف وحيث قد المراد بهم صاحب الكشف ومن قبله ومن معه (قوله ان من أسرار البلاغة الخ) أي اذا كان المقام مقتضيا للاستعارة دون الحقيقة بأن كان المقام مقام تأكيد أو مبالغة في مدح أو ذم أو كان المقام مقام خطاب الذكي دون الغبي فان من لطائف تلك البلاغة التي هي الاتيان بالاستعارة المناسبة لذلك المقام أن يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار الخ وانما كان ذلك من أسرار البلاغة لان التوصل الى المجاز بالكناية أعذب وأقوى من ذكر نفس المجاز كما لا يخفى (قوله عن ذكر الشيء) أي اللفظ (قوله ثم رمزوا الخ) أي يشير واوبابه ضرب ونصر (قوله من رواده) أي لوازمه أي لوازم معناه (قوله على مكانه) الضمير للمستعار والمكان هنا مصدر لكان التامة أي على كينونته ووجوده أي ملاحظته في الذهن (قوله نحو شجاع يفترس أقرانه) أي فقد شبه الشجاع بالاسد تشبيها مضمرا في النفس وادعى أنه فرد من أفراد واستعير له اسمه على طريق الاستعارة بالكناية واثناب الافتراس تخييل وهو عند صاحب الكشف مستعار لاهلاك الاقران فهو استعارة تحقيقية قرينة للكناية (قوله ففيه تنبيه) أي في هذا الكلام تنبيه على أن الشجاع ثبت له الاسدية وأنه فرد من أفراد وقدر من ذلك بشي من رواده وهو الافتراس ان قلت الكنى عنه على هذا هو ثبوت معنى الاسد لفظه فلم يكن عنه حتى يسمى استعارة بالكناية قلت الكناية بالاظفار مثلا عن ثبوت معنى الاسدية للمنية مثلا مسببة عن تبعية اطلاق لفظ السبع على النية فهذا الاعتبار كانت الاظفار كناية عن اللفظ أيضا لاشعارها به (قوله وهو صريح في أن المستعار هو اسم المشبه المتروك) أي فصرح كلامه موافق لما أخذ من كلام السلف في معنى الاستعارة بالكناية الا أنه يخالفهم في قرينتها وذلك لانها عند السلف يجب أن تكون تخيلية وأما عند صاحب الكنى فلا يجب أن تكون تخيلية بل قد تكون تحقيقية فضابط قرينتها عندنا أن يقال ان لم يكن (١٥٩) للمشبه لازم يشبه رادف المشبه به كانت القرينة تخيلية كما في اظفار المنية أي مخالبها نشبت بفلان وان كان للمشبه لازم يشبه رادف المشبه به كانت تلك القرينة استعارة تحقيقية كما في ينقضون عهد الله وشجاع يفترس أقرانه وعالم يفترس منه الناس فالقرينة لاستعارة الحبل للعهد في الاول ولاستعارة الاسد للشجاع في الثاني ولاستعارة

قال صاحب الكشف ان من أسرار البلاغة ولطائفها أن يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار ثم رمزوا اليه بدكرشي من رواده فينبهوا بذلك الرمز على مكانه نحو شجاع يفترس أقرانه ففيه تنبيه على أن الشجاع أسد هذا كلامه وهو صريح في أن المستعار هو اسم المشبه المتروك صريحا المرموز اليه بدكرشي

دون الحقيقة لقصد التأكيد والمبالغة لمناسبة المدح أو الذم أو يكون ذلك خطاب الذكي دون الغبي فان من لطائف تلك البلاغة التي هي أن يؤتى بالاستعارة المناسبة للمقام أن يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار ثم يرمزوا اليه أي يشير واليه بدكرشي من رواده المساوية له فينبهوا بذلك الرمز على مكانه أي على ثبوت

القسم على ما قال المصنف هنا وسيأتي منه ما يقتضي خلافه والقسم الثاني ما يكون اللازم المذكور معه به قوام وجه الشبه في المشبه به ولما كان الوجهان متقاربان لم يصرح بهذا القسم في التلخيص بل اقتصر على المثالين وأشار الى الثاني بقوله وكفى قول الآخر

البحر للعالم في الثالث عند السلف تخيلية وهي اثبات النقص الذي هو من روادف الحبل للعهد واثبات الافتراس الذي هو من روادف الاسد للشجاع واثبات الاغتراف الذي هو من روادف البحر للعالم وأما صاحب الكشف فيقول قد شبه العهد بالحبل في النفس بجامع الربط في كل فان العهد يربط بين المتعاهدين كما يربط الشيطان بالحبل وادعى أن العهد فرد من أفراد الحبل واستعير له اسمه في النفس على طريق الكناية وشبه ابطال العهد بنقض طاقات الحبل واستعير النقص للابطال واشتق من النقص ينقضون بمعنى يطلون على طريق الاستعارة التصريحية التحقيقية التبعية وفي المثال الثاني يقول انه شبه الشجاع بالاسد وادعى أنه فرد من أفراد واستعير في النفس اسمه له على طريق الاستعارة بالكناية وشبه بطش الشجاع وقتله لأقرانه بافتراس الاسد واستعير اسم المشبه به للشبه واشتق من الافتراس يفترس بمعنى يبطش ويقتل على طريق التصريحية التحقيقية التبعية وفي المثال الثالث شبه العالم بالبحر بجامع الانتفاع بكل وادعى أنه فرد من أفراد واستعير في النفس اسمه له على طريق الاستعارة بالكناية وشبه انتفاع الناس بالعالم بالاغتراف من البحر واستعير الاغتراف للانتفاع واشتق من الاغتراف يفترس بمعنى ينتفع على طريق الاستعارة التصريحية التحقيقية التبعية وكذا يقاس على ما ذكر ما يماثله قال العلامة السيد فان قلت اذا كان النقص ونظائره من الافتراس والاغتراف على مذهب صاحب الكشف استعارات مصرحها قد شبه معانيها المرادة بمعانيها الاصلية فكيف تكون كنايةات عن الاستعارات لكنى عنها مع استعمالها في معنى هو لازم المشبه قلت هذه الاستعارات من حيث انها متفرعة عن الاستعارات الأخر لكنى عنها صارت كنايةات عنها فان النقص إنما شاع استعماله في ابطال العهد من حيث تسميتهم العهد حبالا فلما نزلوا العهد منزلة الحبل وسموه به نزل ابطاله منزلة نقضه فلو لا استعارة الحبل للعهد لم يحسن بل لم يصح استعارة النقص للابطال وقس على ذلك استعارة الافتراس والاغتراف فانها تابعة لاستعارة الاسد للشجاع

وسيجيء الكلام على ما ذكره السكاكي

السبع مثلاً وتقرر معناه للمنية و به يعلم أن هذه الكناية من قبيل الكناية في النسبة للعلم بأن الأظفار ليست كناية عما يتصور من السبع بل عن اثباته وأنه كان معناه متحققاً بالدعوى للشبه وذلك نحو شجاع يفترس أقرانه فإن هذا الكلام فيه تنبيه على أن الشجاع ثبت له الاسدية وورمز إلى ذلك بشيء من روادفه وهو الافتراض المستعمل في إهلاك الأقران لا يقال المكني عنه على هذا هو ثبوت معنى الاسد لالفظه فلم يكن عنه حتى يسمى استعارة بالكناية بل نقول إنما كنى في الحقيقة عن تشبيه المنية بالاسد فيعود لما ذكره المصنف من أن التخيلية أتى بها للدلالة على التشبيه لانا نقول كون الأظفار كناية عن ثبوت معنى الاسدية للمنية يستدعي تبعية إطلاق لفظ السبع على المنية فهذا الاعتبار كانت الأظفار كناية عن اللفظ أيضاً لاشعارها به وأما رد كلام المصنف إلى هذا فهو نهاية التكاف لان كون التخيلية دليلاً على التشبيه كما هو صريح مذهبه لا يستلزم كونه دليلاً على ثبوت معنى التشبيه للشبه المستلزم لاعتبار نقل اللفظ الذي هو مذهب غيره فظاهر مذهبه يناهى ما ذكرت وان كانت المبالغة في التشبيه تقتضي النقل لكن تصريح المصنف بالتشبيه يبعد كون التخيلية دليلاً على النقل لا يقال بعد ذلك كله لا يصدق أنه لفظ استعمل في غير معناه فلا يكون مجازاً لغوياً أيضاً لانا نقول المجاز اللغوي هو ما استعمل حقيقة أو تقديرًا فهذا المذهب أحق من غيره وأقرب لما تقرر تأمل فقد ظهر مما ذكره الخشري أنه فهم من كلام الأقدمين أن المستعار في المثال لفظ السبع مثلاً وقد ترك تصريحاً محاورم إلى بعض روادفه وهذا الكلام ذكره في قوله تعالى الذين ينقضون عهد الله حيث قال شاع استعمال النقص في إبطال العهد بعد تشبيه العهد بالحبل في كونه وصلة بين المتعاهدين كما يصل الحبل بين متعلقيه ثم نظر بشجاع يفترس أقرانه وقد فهم من كلام الخشري أن قرينة الاستعارة بالكناية قد تكون استعارة تصریحية فان النقص على ما ذكره استعمل لإبطال العهد وكذا الافتراض استعمل لإهلاك الأقران ومع ذلك فكل منهما قرينة وذلك حيث يقتضي الحال أن التشبيه في الأصل للمكني عنه كالحبل هنا فان استعارة النقص إنما تعتبر بعد تشبيه العهد بالحبل إذ لم يستعمل النقص مستقلاً عن العهد فيكون ضابط القرينة على هذا أن يقال ان كان للمشبه في المكني عنها لازم يشبه ما يرادف المشبه به كانت تلك القرينة منقولة استعارة تحقيقية كما في ينقضون عهد الله وشجاع يفترس أقرانه وان لم يكن للشبه لازم يشبه الرديف كانت القرينة تخيلية كما في أظفار المنية وإنما صح كون الافتراض والنقص كناية عن الاستعارة المكني عنها مع استعمالهما في معنى هو لازم المشبه لانهما استعمالاً في ادعى أنه نفس أصلهما فكانا كنايةتين باعتبار الأشعار بالأصل و به يعلم أن مذهب السلف لا يقتضي ملازمة التخيلية للمكني عنها الصحة كون قرينتها عندهم استعارة تصریحية إلا أن يدعى أنها تصریحية باعتبار المعنى المقصود في الحالة الراهنة وتخيلية باعتبار الأشعار بالأصل وعلى ظاهر مذهب المصنف من أن التخيلية استعملت في معناها حقيقة يكون نحو شجاع يفترس أقرانه ليس من المكني

ولئن نطق بشكر برك مفصحا * فلسان حالي بالشكاية أنطق

فانه شبه الحالة الدالة على المقصود بانسان متكلم في الدلالة على المقصود فأثبت لها اللسان الذي به قوام الدلالة في الانسان وقد أورد على المصنف أنه وقع في ما رمى به السكاكي في أول الكتاب حيث قال هناك انه لو صح ما ذكره السكاكي من أن نحو أنبت الربيع البقل استعارة بالكناية لما صحت الاضافة في قولنا نهارة صائم لبطان اضافة الشيء الى نفسه لانه يصير المراد بالنهار الصائم فهذا لازم له هنا لانه جعل الحال استعارة بالكناية والانسان استعارة تخيلية لانه شبه الحال بانسان متكلم وذكر اللسان لانه

هذه الاستعارات تابعة لتلك الاستعارات المكني عنها ولم تكن مقصودة في نفسها بل قصد بها الدلالة على تلك الاستعارات الأخر كانت كناية عنها وهذا لا يناهى كونها في أنفسها استعارة على قياس ما عرف من أن الكناية لاتنافى ارادة الحقيقة فالافتراض مع كونه استعارة مصرحاً بها كناية عن استعارة الاسد للرجل الشجاع * بقي شيء آخر وهو أن ما أفاده كلام صاحب الكشاف من أن المستعار هو اسم المشبه به المتروك مشكلاً وذلك أن اللفظ المستعار من أفراد المجاز اللغوي المعروف بأنه الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له والاسد المتروك أمر مضمر في النفس لم يقع فيه استعمال في غير ما وضع له اللهم الا أن يقال مرادهم بقولهم في تعريف المجاز الكلمة المستعملة تحقيقاً أو تقديرًا فتأمل (قوله وسيجيء الخ) جواب عما يقال ان الشارح لم يتعرض في الاستعارة بالكناية هنا للمذهب السلف ولم يتعرض هنا لمذهب السكاكي فيها فأجاب الشارح بأن مذهبه فيها سيأتي الكلام عليه فلا حاجة للكلام عليه هنا

(قوله وكذا قول زهير) هذا إشارة الى مثال آخر فيه الاستعارة بالكناية والتخييلية فيهما يكون به قوام الوجه الذي هو أحد القسمين السابقين وإنما أتى به مع تقدم مثال آخره للإشارة الى أن من أمثلة المكنى عنها ما يصح أن يكون من التصريحية التحقيقية على ما يقرره بتأويل سيد كره فيه والراد بزهير المذكور زهير بن أبي سلمى بضم السين وسكون اللام والدك ب صاحب بان سعاد القصيدة المشهورة (قوله أي سلا) هذا بيان للمعنى المراد من اللفظ وقوله مجاز انصب على الحال والعامل فيه معنى الفعل المستفاد من كلمة التفسير أي أفسره بسلا حالة كونه مجازا وقوله من الصحو خبر لمبتدأ محذوف أي وهو أي محامش من الصحو خلاف السكر وهذا بيان للمعنى الأصلي من اللفظ وحاصل ما أراده الشارح أن محامش من الصحو الذي هو في اللغة زوال السكر والافاقة منه أطلقه الشاعر وأراد به السلو الذي هو زوال العشق من القلب والرجوع عنه فشبّه السلو الذي هو زوال العشق بالصحو الذي هو زوال السكر والافاقة منه بجامع انتفاء ما يغيب عن المراد والمصالح واستعار اسم الشبه به للعشبه ثم اشتق من الصحو صحا بمعنى سلا (١٦١) فصحا بمعنى سلا كما قال الشارح

استعارة نصريحية تبعية هذا والأولى للشارح أن يقول من الصحو بمعنى خلاف السكر لان الصحو في اللغة كما يطلق على خلاف السكر يطلق على ذهاب النغم خلافا لظاهر الشارح من قصره على الأول فتأمل (قوله عن سلمى) أي عن حب سلمى أي رجع القلب عن حبها بحيث زال حبهامنه وأل في القلب عوض عن المضاف اليه أي قاي وفي الأطول عن سلمى أي معرضا عنها (قوله وأقصر باطله) اعلم أن المذكور في الصحاح وغيره من كتب اللغة أن أقصره مشيوط بكون فاعله ذا قدرة واختيار والتعدي

(وكذا قول زهير صحا) أي سلا مجازا من الصحو خلاف السكر (القلب عن سلمى وأقصر باطله) يقال أقصر عن الشيء إذا أفلع عنه أي تركه وامتنع عنه أي امتنع باطله عنه وتركه بحاله

عنها في شيء وكذا نحو ينقضون عهد الله بل يكون الافتراس والنقض نصريحيتين تبعيتين والعهد تجر يد في الثانية والافران والشجاع تجر يد في الأولى وذلك يخالف مادققة الزخشرى فيهما حتى ادعى أن ذلك من لطائف البلاغة وإنما كان ذلك من لطائف البلاغة لان التوصل الى المجاز بالكناية أغرب وأقوى من ذكر نفس المجاز كما لا يخفى ثم أشار الى مثال آخر فيه الاستعارة بالكناية والتخييلية فيهما يكون به قوام الوجه الذي هو أحد القسمين السابقين وإنما أتى به مع تقدم مثال آخر فيه للإشارة الى أن من أمثلة المكنى عنها ما يصح أن يكون من التصريحية على ما يقرره بتأويل سيد كره فيه فقال (وكذا قول زهير صحا) من الصحو وهو الافاقة من السكر استعبرهنا للسلا وارتفاع العشق والرجوع عنه بجامع انتفاء ما يغيب عن المراد والمصالح فصحا بمعنى سلا (القلب عن حب سلمى وأقصر باطله) يقال أقصر عن الشيء إذا أفلع عنه وتركه مع القدرة عليه وقصر عنه إذا تركه مع عدم القدرة عليه وباطل القلب ميله الى الهوى ومعنى أقصر باطل القلب امتنع عنه وتركه بحاله الأولى فعلى هذا لا يحتاج الى أن يجعل الكلام من باب القلب وأن الأصل أقصر القلب عن باطله ومعلوم أن الاسناد الى الباطل مجازي لازم الانسان المتكلم وقد أضاف الانسان الى الحال الذي هو مضاف الى الانسان فقد أضاف الشيء الى نفسه (قوله وكذا قول زهير

صحا القلب عن سلمى وأقصر باطله * وعري أفراس الصبا ورواحله)

قد جعله في المفتاح قسما ثالثا وهو ما احتمل أن تكون تحقيقية أو تخيلية فلذلك جوز فيه في الايضاح وجهين أحدهما وهو الذي بدأ به في كلامه في التاخييص أن تكون استعارة تخيلية أي تكون لفظ الصبا بأن ير يد أن يبين أنه ترك ما كان يرتكبه من المحبة والجهل والغنى وأعرض عن معاودته فبطلت

(٢١ - شروح التلخيص - رابع)

أقصرت عن الشيء أي كففت عنه مع القدرة عليه فان عجزت عنه

قلت أقصرت عن الشيء بلا ألف وباطل القلب ميله الى الهوى فهو ليس ذا قدرة واختيار وحينئذ فكيف يصح اسناد أقصر اليه في كلام الشاعر وأجاب بعضهم بأن في قول الشاعر وأقصر باطله قلبا والأصل وأقصرت عن باطله فحق أقصر أن يسند الى القدرة ويتعدى غيره كالباطل بعن قلب الكلام وجعل الباطل فاعلا بعد أن كان مجرورا والضمير مضافا اليه وأجاب بجواب آخر وحاصله انه لا حاجة لذلك القلب لجواز أن يراد بالاقصار معناه المجازي وهو مطلق الامتناع لا الامتناع مع القدرة كما هو معناه الحقيقي فقول الشارح يقال أقصر أي فلان عن الشيء وقوله أي تركه وامتنع عنه أي مع القدرة عليه وهذا إشارة لبيان المعنى اللغوي للاقصار وقوله أي امتنع باطله عنه أي انتفى باطل القلب عنه تفسير لقول الشاعر وأقصر باطله تفسير مراد إشارة الى أن المراد من الاقصار معناه المجازي وهو مطلق الامتناع وقوله وتركه أي وترك الباطل ذلك القلب ملتبسا بحاله الأصلي وهو الخلو من العشق تفسير لقوله أي امتنع باطله عنه

فيحتمل أن يكون استعارة تخيلية وأن يكون استعارة حقيقية أما التخيل فإن يكون أراد أن يبين أنه ترك ما كان يرتكبه أو أن المحبة من الجهل والغنى وأعرض عن معاودته فتعطلت آ لانه كأي أمر و طنت النفس على تركه فانه تمهل آ لانه فتعطل

(قوله وعري أفراس الصبا) يحتمل أن يكون نائب الفاعل ضمير القلب وأفراس بالنصب مفعوله الثاني أي عري القلب أفراس الصبا ورواحل الصبا والرواحل جمع راحلة وهو البعير القوي في الأسفار ومعنى تعرية القلب عن أفراس الصبا وعن رواحله أن يحال بينه وبين تلك الأفراس والرواحل بحيث تزال عنه ويحتمل أن يكون نائب فاعل عري هو الأفراس فيكون المعنى أن أفراس الصبا ورواحله عريت من سروجها وعن راحلها التي هي آلات ركوبها للأعراض عن السير المحتاج إليها فيه (قوله أراد زهير الخ) قد علمت أن البيت للذكور يحتمل أن تكون الاستعارة المعتبرة فيه بالكناية وأن تكون حقيقية فأشار المصنف إلى تحقيق معنى الاستعارة بالكناية في البيت وإلى بيان المراد به على تقدير وجودها فيه بقوله أراد الخ وأشار إلى تحقيق معنى الاستعارة الحقيقية فيه وإلى بيان المراد به على تقدير وجودها فيه بقوله بعد ويحتمل الخ واعلم أنه عند حمل الاستعارة في البيت على التحقيق تنفي الاستعارة بالكناية عند المصنف وكذا عند القوم لأنهم يقولون إن المكنية والتخيلية متلازمان لا توجد أحدهما بدون الأخرى وأما على مذهب صاحب الكشف من جواز كون قرينة المكنية حقيقية (١٩٢) فلا تنفي المكنية عند الحمل على التحقيق (قوله أن يبين) أي بهذا الكلام

(قوله يرتكبه) أي يفعله (قوله زمن المحبة) أي في زمن المحبة فهو منصوب على الظرفية واعترضه العصام بأنه لا دلالة في الكلام على ترك ما كان يرتكبه زمن المحبة مطلقا على ما يقتضيه السوق وإنما يدل على تركه ما كان يرتكبه في حب سلمي إلا أن يراد بسلمي جنس المحبوب كما قد يراد بحاتم السخري أو يجعل آل في المحبة للعهد أي محبة سلمى تأمل (قوله من الجهل والغنى) بيان لما والمراد بالجهل والغنى الأفعال التي

(وعري أفراس الصبا ورواحله أراد) زهير (أن يبين أنه ترك ما كان يرتكبه زمن المحبة من الجهل والغنى وأعرض عن معاودته فبطلت آ لانه) الضمير في معاودته وآ لانه لما كان يرتكبه

بناء على أن الأقصار ترك الشيء مع القدرة عليه (وعري) القلب (أفراس الصبا ورواحله) أي رواحل الصبا ومعنى تعرية القلب أفراس الصبا أن يحال بينه وبين تلك الأفراس وتزال عنه ويحتمل أن يكون نائب فاعل عري هو الأفراس فيكون المعنى أن أفراس الصبا ورواحله عريت من سروجها وآلات ركوبها ويكون ذلك كناية عن ترك الانتفاع بها في الأسفار وعلى كل حال فهو مما يلائم المشبه به فيكون تخيلا ثم أشار إلى تحقيق معنى الاستعارة بالكناية في البيت وإلى بيان المراد به على تقدير وجود الاستعارة المذكورة فيه بقوله (أراد) زهير (أن يبين) بهذا الكلام (أنه ترك ما كان يرتكبه) أي يفعله (زمن) أي في زمن (المحبة) والهوى لسلمي واضربها (من الجهل والغنى) بيان لما والمراد بالجهل والغنى الأفعال التي يعد مرتكبا جاهلا بما ينبغي له في دنياه أو في آخرته ويعد بسببها من أهل الغنى أي عدم الرشد لا تركه ما يعود عليه بالضرر من المعصية وما ينكره العقلاء (وأعرض) عطف على ترك أي ترك ما تقدم من الجهل والغنى وأعرض (عن معاودته) بالزم على ترك الرجوع إليه (ف) لما أعرض عنه (بطلت آ لانه) التي توصل إليه من حيث أنه توصل إليه من الحيل والمنازل والمال

آ لانه فشبه الصبا بجهة المسير كالخج والتجارة وقد قضى منها الوطر فأهملت آ لاتها فأثبت لها الأفراس والرواحل على سبيل الاستعارة بالكناية فالصبا على هذا من الصبوة بمعنى الميل إلى الجهل

يعد مرتكبا جاهلا بما ينبغي له في دنياه أو في آخرته ويعد بسببها من أهل الغنى أي عدم الرشد لا تركه (فشبه ما يعود عليه بالضرر من المعصية وما ينكره العقلاء (قوله وأعرض عن معاودته) عطف على ترك أي أنه ترك ما كان مرتكبا له زمن المحبة من الجهل والغنى وأنه أعرض عن معاودته بالزم على ترك الرجوع إليه وهذا مستفاد من قوله وأقصر باطله لأن معناه كما مر امتنع باطله عنه وتركه بحاله ولو كان القلب قاصدا للمعاودة لما تركه لم يكن مهملا لآ لانه بالكناية فلم يكن باطله تاركه على حاله الأصلي (قوله فبطلت آ لانه) أي فلما أعرض عما كان مرتكبا له زمن المحبة من الجهل والغنى بطلت آ لانه التي توصل إليه من حيث أنها توصل إليه من الحيل والمنازل والأخوان والأعوان والمراد ببطلانها تعطلها فهو من بطل الأجير بطالة أي تعطل لا من بطل الشيء بطلانا بمعنى ذهب لأن المترتب على الأعراض عن الشيء أنما هو تعطيل آ لانه لأذهابها وليس قوله فبطلت آ لانه تفسيرا لقوله وعري أفراس الصبا ورواحله كما فهم بعضهم والالزم كون الأفراس والرواحل أو تعريتها استعارة حقيقية كما يأتي في الوجه الثاني باحتماليه المقتضى لخروج الكلام عن وجود الاستعارة المكنية عنها فيه بل لما كان ترك معاودة الشيء وهجرانه مستلزما لبطلان ما يوصل إليه من حيث أنه يوصل إليه رتب قوله فبطلت آ لانه على ذلك الترك وأما الأفراس والرواحل وتعريتها أو التعري عنها فعلى حقيقتها لأنها تخيل والتخيل عند المصنف على حقيقته كما تقدم

فشبه الصبا بجهة من جهات المسير كالبحج والتجارة قضى منها الوطر فأهملت آلائها فتعطلت فأثبت له الافراس والر واحل فالصبا على هذا من الصبوة بمعنى الميل الى الجهل والفتوة لاي معنى الفتاة

(قوله فشبه زهير الصبا بالح) أى أنه لما أراد أن يبين ما تقدم لزم أن يكون الصبا بالكسر مع القصر وهو الميل الى الجهل الذى أهمله وأعرض عنه فتعطلت آلائه بمنزلة جهة من الجهات أعرض عنها بعد قضاء الوطر فشبه في نفسه ذلك الصبا بجهة من الجهات التى يسار اليها لأجل تحصيل حاجة كجهة الحج وجهة الغزو وجهة التجارة الخ فقول المصنف كالبحج الخ على حذف مضاف كما علمت وهذا بناء على أن المراد بالجهة ما يتوجه اليه المسافر لأجل تحصيل غرض وقال سم المراد بجهة المسير الغرض الذى يسير السائر لأجله كالبحج وطلب العلم والتجارة الخ وحينئذ فلا حاجة الى تقدير (قوله الوطر) أى الحاجة الحاملة على ارتكاب الاسفار لتلك الجهة (قوله فأهملت) أى فلما قضى منها الوطر أهملت آلائها الموصلة اليها مثل الافراس والر واحل والاعوان والاقوات السفرية والقرب وغير ذلك (قوله ووجه الشبه الخ) أى فهو مركب من عدة أمور وفيه اشارة (١٦٣) الى أن وجه الشبه في المكنية قد يكون

مركبا قاله في الاطول (قوله الاشتغال التام أى لأجل تحصيل المراد من الصبا والمراد من الجهة (قوله وركوب المسالك الصعبة فيه) أى فى كل من السير والصبا (قوله غير مبال بمهلكة) أى من غير مسالة فى ذلك الشغل بمهلكة تعرض فيه ولا احتراز عن معركة تنال فيه وقوله غير مبال حال من فاعل المصدر المحذوف والتقدير وركوب المشتغل المسالك الصعبة غير مبال (قوله التى بها قوام جهة المسير) أى قوام المسير الى الجهة قاله سم أو المراد التى بها قوام الجهة التى يسار اليها من حيث المسير اليها ان قلت كثيرا

(فشبه) زهير فى نفسه (الصبا بجهة من جهات المسير كالبحج والتجارة قضى منها) أى من تلك الجهة (الوطر فأهملت آلائها) ووجه الشبه الاشتغال التام وركوب المسالك الصعبة فيه غير مبال بمهلكة ولا يحتراز عن معركة وهذا التشبيه المضمر فى النفس استعارة بالكناية (فأثبت له) أى للصبا بعض ما يخص تلك الجهة أعنى (الافراس والر واحل) التى بها قوام جهة المسير والسفر فأثبت الافراس والر واحل استعارة تخيلية (فالصبا) على هذا التقدير (من الصبوة بمعنى الميل الى الجهل والفتوة) يقال صبا يصبو صبوة وصبوا أى مال الى الجهل والفتوة

والاخوان والاعوان فالضمير فى معاودته وآلائه عائدان على ما فى قوله لما كان يرتكبه وهو ظاهر وليس قوله فبطلت آلائه تفسيرا لقوله وعرى أفراس الصبا والالزم كون الافراس والر واحل أوتعريتها استعارة حقيقة كما يأتى فى الوجه الثانى المقتضى لخروج الكلام عن وجود الاستعارة المكنى عنها فيه بل لما كان ترك معاودة الشيء وهجرانه مستلزما لبطلان ما يوصل اليه من حيث انه يوصل اليه رتب قوله فبطلت آلائه على ذلك الترك وأما الافراس والر واحل وتعريتها أو التعرى عنها فعلى حقيقتها لانها تخيل والتخييل عند المصنف على حقيقته كما تقدم فلما أراد زهير ما تقدم لزم كون الصبا بكسر الصاد مع القصر وهو الميل الى الجهل والفتوة الذى بين أنه أعرض عنه وأهمله فبطلت آلائه بمنزلة جهة من الجهات التى أعرض عنها بعد قضاء الاوطار (فشبه حينئذ) ذلك (الصبا بجهة من جهات المسير) أى من الجهات التى يسار اليها (ك) جهة (الحج) كجهة (التجارة قضى منها) أى من تلك الجهة (الوطر) أى الحاجة الحاملة على ارتكاب الاسفار اليها (ف) لما قضى منها الوطر (أهملت آلائها) الموصلة اليها طلبا لقضاء الاوطار لان اتخاذها لتلك الاوطار وقد قضيت وذلك مثل الافراس

فلاستعارة بالكناية هو لفظ الصبا وهو المشبه والمشبه به جهة الاسفار كالبحج والتجارة بجامع ما بينهما من الجهد والمشقة والاهتمام ولازم المشبه به وهو السفر الافراس والر واحل فذكرها استعارة تخيلية

مانقطع المسافات بدون الافراس والر واحل بل بالمشى وحينئذ فالمناسب ان بها كماله لا قوامه قلت الكلام فى السير المعتد به وهو الذى يتحقق به الوصول بسرعة وهو لا يكون عادة بدون الافراس والر واحل ولو باعتبار حمل زاد المسافر ومائه أو أن قوله التى بها قوام جهة المسير بناء على الغالب لان الغالب فى الجهة البعيدة التى يحتاج فيها الى الشاق وهى المشبه بها انعدام السفر فيها بانعدام الآلات فينعدم قضاء الوطر فينعدم الوجه (قوله على هذا التقدير) وهو أن يكون هو المشبه وجهة المسير مشبه بها (قوله من الصبوة) أى مأخوذ منها فيفسر بمعناها وقوله لا من الصباء أى لانه مأخوذ من الصباء بحيث يفسر بمعناه وهو اللعب مع الصبيان ثم انه لما كان أخذه من الصبوة يصدق بأن يراد به الكون صبيا كما فعل السكاكى أتى المصنف بقوله بمعنى الميل الى الجهل الخردا عليه كذا فى رشيخنا العلامة عطية الاجهورى (قوله بمعنى الميل الى الجهل) أى الى الافعال التى يعدم تركها جاهلا بما ينبغى له فى دنياه أو آخرته (قوله والفتوة) أى ولليل الى الفتوة وهى المروءة والكرم وتستعمل فى استيفاء اللذات وهو المراد هنا اه سيرامى (قوله يقال صبا) بفتح الصاد والباء (قوله وصبوا) بضم الصاد والباء وتشديد الواو

وأما التحقيق فأن يكون أراد دواعي النفوس وشهواتها والتقوى الحاصلة لها في استيفاء اللذات

(قوله كذا في الصحاح) بفتح الصاد اسم مفرد بمعنى الصحيح يقال صححه الله فهو صحيح وصحاح بالفتح والجارى على السنة الاكثرين كسر الصاد على أنه جمع صحيح كظريف وظراف ولبعض الادباء في استعارة هذا الكتاب مخاطبة البعض الرؤساء مولاي ان وافيت بابك طالبا * (١٦٤) منك الصحاح فليس ذاك بمنكر البحر أنت وهل يلام فتى سعى به للبحر كي بلقي صحاح الجوهر

(قوله بالفتح) أى بفتح الصاد مع المد (قوله يقال صبي) هو بكسر الموحدة كسمع كما قال الشارح وإنما كان الصبا في البيت على التقدير المتقدم وهو كونه مشبها مأخوذا من الصبوة لا من الصبا لان المناسب تشبيه المقصر بالمقصر لا تشبيه حال الصبي بالمقصر ولان قوله صحا القلب عن سلمى الخ يدل على أن حاله المحبة والعشق لا اللعب مع الصبيان اذ اللعب مع الصبيان لا يناسبه قوله صحا القلب الخ ولا يناسبه الافراس والرواحل ولا استعارتها الا أن يراد باللعب مع الصبيان فعل أهل الهوى والشبان فيعود لمعنى التفسير الاول فتأمل (قوله ويحتمل أنه أراد بالافراس والرواحل دواعي النفوس وشهواتها) أى فشبه دواعي النفوس وشهواتها بالافراس يجامع أن كلا منهما آلة لتحصيل ما لا يخلو الانسان عن المشقة في تحصيله واستعاز اسم المشبه به

كذا في الصحاح لامن الصبا بالفتح يقال صبي صباء مثل سمع سمعا أى لعب مع الصبيان (ويحتمل أنه) أى زهيرا (أراد) بالافراس والرواحل (دواعي النفوس وشهواتها والتقوى الحاصلة لها في استيفاء اللذات

والرواحل والاعوان والافوات السفرية ومزادتها وجه الشبه بينهما الشغل التام بسبب كل منهما لاستيفاء مراد الصبا واستيفاء المراد من الجهة وركوب المسالك الصعبة في كل منهما من غير مبالاة في ذلك الشغل بمهلكة تعرض فيه ولا احتراز عن معركة تنال فيه حتى قضى بذلك الشغل الوطر فأهمل آلات كل منهما فوجه الشبه يدخل فيه قضاء الوطر والاهمال لان التشبيه إنما هو باعتبار الفراغ والاهمال بعده ويحتمل أن يريد بالصبا ما يدعو اليه من الجرائم فيكون الوجه الشغل لاستيفاء تلك الجرائم واستيفاء المراد من الجهة الخ وعلى كل فالمشترك فيه كون الشغل لمطلق الاستيفاء فصار التشبيه المذكور استعارة بالسكينة لاضماره في النفس (ف) احتاج الى قرينة من التخييل ولذلك (أثبت له) أى للصبا بالمدنيين السابقين بعض ما هو مختص بتلك الجهة وأثبت له (الافراس والرواحل) التي بها قوام الوجه في جهة السير والسفر وإنما قلنا انها قوامه بناء على الغالب لأن الغالب في الجهة البعيدة التي يحتاج فيها الى مشاق وهي المشبه بها انعدام السفر فيها بانعدام الآلات لينعدم قضاء الوطر فينعدم الوجه أو بناء على السير المعبر المحقق به الوصول بسرعة والافالسير يوجد بدونها فيكون المناسب أن بها كماله لا قوامه كما قال فصارت اثبات الافراس والرواحل بناء على هذا التشبيه تخيلا لانها من خواص المشبه به واستعملت على حقيقتها مع المشبه (فالصبا) على هذا التقدير وهو أن يكون هو المشبه (من) الصبوة بمعنى الميل الى الجهل والفتوة) وقد تقدم بيان ذلك يقال صبا صبا بالقصر وكسر الصاد وصبوة وصبوا أى مال الى الجهل والفتوة والمراد بالفتوة الافعال المرتكبة في حال الشباب وتفسير الصبا بما ذكر موجود في الصحاح للجوهري وليس هو الصبا بفتح الصاد والمد بمعنى اللعب مع الصبيان يقال صبي صباء بالمد كسمع سمعا اذا لعب مع الصبيان وإنما لم يكن كذلك لانه لا يتأتى فيه التشبيه المذكور الا على تكلف ولم نحتز بقولنا على هذا التقدير عن الاحتمال الا أنى فانه لا يتأتى فيه التشبيه بالصبا بمعنى اللعب مع الصبيان الا بتكلف أيضا كما لا يخفى وسنشير اليه (ويحتمل أنه) أى زهيرا (أراد) بالافراس والرواحل (دواعي النفوس وشهواتها) من عطف المرادف في هذا المحل اذ الدواعي هنا هي الشهوات (والتقوى الحاصلة لها في استيفاء اللذات) فان أراد بالتقوى الحاصلة في الاستيفاء ما يحتمل على الاستيفاء فهي الشهوات والدواعي المذكورة أيضا وان أراد ما تستعين به النفوس من الصحة والفراغ والتدبير والجهد الروحاني والبدني كان من عطف المبين وعلى كل حال فوجه الشبه بين الدواعي وما ذكر وبين الافراس والرواحل كون كل منهما آلة لتحصيل ما لا يخلو الانسان عن المشقة في تحصيله

وأشار الى الاحتمال الثاني بقوله ويحتمل أنه أراد دواعي النفوس وشهواتها والتقوى الحاصلة لها في استيفاء اللذات أو الاسباب التي قلما تتأخذ في اتباع الغنى الأوان الصبا كالمال والاخوان فتكون استعارة الافراس حينئذ تحقيقية على التقديرين لكون المشبه المتروك محققا قليلا على الاول وحسيا

أو

للمشبه على طريق الاستعارة التصريحية التحقيقية وعطف الشهوات على دواعي النفوس

في كلام للصف من قبيل عطف المرادف لان الدواعي هنا هي الشهوات (قوله والتقوى الحاصلة لها) أى للنفوس في استيفاء اللذات ان أراد بالتقوى الحاصلة لها في استيفاء اللذات ما يحتمل على الاستيفاء فهي الشهوات والدواعي المذكورة وحينئذ فيكون العطف مرادفا وان أراد بها ما تستعين به النفوس من الصحة والفراغ والتدبير والجهد الروحاني والبدني كان من عطف المغاير

(قوله أراد بها) أي بالافراس والرواحل الاسباب الظاهرية في اتباع الغنى مثل المال والاعوان فشبّه تلك الاسباب بالافراس والرواحل بجامع أن كلاهما على تحصيل المقصود واستعار اسم التشبه به للتشبه على طريق الاستعارة التنصيرية الحقيقية (قوله تأخذ) ضبط بتشديد الحاء وبتخفيفها مع مد الهزمة أي تجتمع وتتفق مأخوذ من قولك تأخذت هذه الأمور إذا أخذت بعضها بعضاً بعض (قوله في اتباع الغنى) أي عند اتباع أفعال الغنى أي أن هذه الاسباب قل أن يعين بعضها على ارتكاب المفسد إلا في أو أن الصبا فانها تدعو الشخص لذلك (قوله وغنقوان الشباب) أي أوله وأقواه (١٦٥) وهذا تفسير للصبا فهو يشير إلى أن المراد بالصبا البيت على هذا الاحتمال

أو أراد بها (الاسباب التي قلما تأخذ في اتباع الغنى أو الأوان الصبا) وغنقوان الشباب مثل المال والمال والاعوان (فتكون الاستعارة) أي استعارة الافراس والرواحل (تحقيقية) لتحقيق معناها عقلاً إذا أريد بهما الدواعي وحسباً إذا أريد بهما أسباب اتباع الغنى من المال والمال مثل المصنف بثلاثة أمثلة الاول ماتكون التخيلية اثبات ما به كمال التشبه به والثاني ماتكون اثبات ما به قوام التشبه به والثالث ماتحتمل التخيلية والتحقيقية

(أو الاسباب) أي يحتمل أن يريد زهير ما ذكر ويحتمل أن يريد بالافراس والرواحل الاسباب الظاهرية (التي قلما تأخذ) أي تجتمع من قولك تأخذت هذه الأمور إذا أخذت بعضها بعضاً فاجتمعت أي لا تجتمع غالباً (في اتباع) أي عند اتباع أفعال (الغنى أو الأوان الصبا) وتلك الاشياء التي لا تجتمع غالباً إلا في وقت الصبا وغنقوان الشباب هي مثل المال والمال والاعوان لكثرة المساعدين من الاقران حينئذ ولوجود جهد الاكتساب للمال اذ ذاك وإذا أراد زهير هذا التشبيه (في حينئذ) تكون الاستعارة أي الاستعارة المعتبرة في البيت وهي استعارة الافراس والرواحل (تحقيقية) لان المعنى الذي نقل له لفظ الافراس والرواحل متحقق عقلاً إذا أريد الدواعي لانها وجودية ولولم تحس ومتحقق حساً إذا أريد به أسباب اتباع الغنى من المال والمال والاعوان ولوجودها حساباً للسمع والشهود وانما قلنا لا يصح على هذا الاحتمال ولا على الاول أن يراد بالصبا اللعب مع الصبيان لان اللعب مع الصبيان لا يناسبه قوله سلا القلب عن سلمى ولا تناسبه الافراس والرواحل ولا استعارتها الا ان يراد باللعب فعل أفعال أهل الهوى والشبان فيعود لمعنى التفسير الاول وينبغي أن يعلم أن كون الاستعارة تحقيقية لا ينافي وجود المكنى عنها على ما تقدم في مذهب السلف وانما ذلك على مذهب المصنف وانما زاد هذا المثال مع كونه بناء على ان الاستعارة فيه بالكناية داخلية في القسم الثاني للإشارة إلى أن من الأمثلة ما يمكن فيه اعتبار الامرين أعني الاستعارة بالكناية والتحقيقية ولذلك

على الثاني ويكون لفظ الصبا حقيقة وعلى التقديرين في البيت استعارة تبعية ونظير البيت في تجويز الوجهين قوله تعالى واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقوله تعالى فأذاقها الله لباس الجوع والخوف على ما ذكره السكاكي وان كان المصنف قد جزم بانها تحقيقية فان قلت المصنف يرى أن الاستعارة بالكناية حقيقة لغوية وقد جعل هنا لفظ الصبا على الاحتمال الاول استعارة بالكناية وجعله مجازاً عن الميل والجهل فقد جعل الاستعارة بالكناية مجازاً قلت عنه جوابان أحدهما أن الصبا ليس مجازاً

وتضاف للصبا بمعنى الميل بخلاف الاحتمال الاول فانه شبه الصبا بجهة السير فالمناسب أن يراد بالصبا ما كان يرتكبه والافراس والرواحل على حقيقتها (قوله مثل المال الخ) تمثيل للاسباب وقوله والمال بضم الميم أي ما يطلب وينال وعطفه على ما قبله من عطف العام على الخاص وعطف ما بعده عليه بالعكس (قوله ماتكون التخيلية) أي كلام تكون التخيلية فيه الخ فإنا نكرة موصوفة والعائد محذوف على حدوا تقوا يوم لا تجزى نفس عن نفس ولا يصح أن تكون ما موصولة لان العائد مجرور بحرف ليس الموصول مجرور به (قوله والثاني ماتكون اثبات الخ) أي والثاني كلام تكون التخيلية فيه اثبات الخ (قوله والثالث ماتحتمل الخ) أي والثالث كلام تحتمل الاستعارة فيه التخيلية والتحقيقية ففاعل تحتمل ضمير عائد على الاستعارة والتخيلية بالنصب مفعوله

ذكرناه فلا بد من التعرض لها وبيان ما فيها منها أنه عرف الحقيقة اللغوية بالكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له من غير تأويل في الوضع وقال إنما ذكرت هذا القيد يعني قوله من غير تأويل في الوضع ليحترز به

فصل عرف السكاكي الخ

(قوله من الحقيقة الخ) من بمعنى في وفي الكلام حذف مضاف أي في أحكام الحقيقة وظرفية الفصل في المباحث من ظرفية الكل في أجزائه لأن الفصل اسم للإلفاظ المخصوصة الدالة على المعاني المخصوصة والمراد بالمباحث القضايا لأن المباحث جمع مبحث بمعنى محل البحث وهو إثبات المحمولات للموضوعات ومحل ذلك هو القضايا وظرفية المباحث في أحكام الحقيقة وما معها من ظرفية الدال في المدلول أو أن من باقية على حالها وهي للتبعية أي من جملة مباحث الحقيقة الخ (قوله وقعت في المفتاح) صفة لمباحث (قوله والكلام عليها) عطف على مباحث أي وفي الكلام عليها من الاعتراضات (قوله أي غير العقلية) أشار بهذا

فصل في مباحث من الحقيقة والمجاز والاستعارة بالكناية والاستعارة التخيلية وقعت في المفتاح مخالفة لما ذكره المصنف والكلام عليها (عرف السكاكي الحقيقة اللغوية) أي غير العقلية (بالكلمة المستعملة فيما وضعت هي له من غير تأويل في الوضع واحتوز بالقيد الأخير) وهو قوله من غير تأويل في الوضع

سماه بعضهم الاستعارة المحتملة فالأمثلة على هذه ثلاثة الأول ما تكون فيه التخيلية هي إثبات ما به كمال وجه الشبه والثاني ما تكون فيه بها قوامه والثالث ما يحتمل التخيلية على أنها اقوام أو كمال ويحتمل التحقيقية والذي يقع به تمييز المراد قرائن الاحوال فإن قلت ما المانع أن تكون كل تخيلية تحقيقية فيقدر في أظفار المنية تشبيه سكرات الموت وموجاتها بالظفار ويقدر في نطق الحال تشبيه أفهامها المراد بالنطق وفي يد الشمال تشبيه قوة الشمال باليد وعلى هذا القياس فعليه يقال ما من مثال إلا ويحتمل فيرجع في فهم المراد إلى تنصيص المنكح على مراده أو قرائن الاحوال قلت تشبيه المنية والحال والشمال بمقابلاتها هو الظاهر المشهور الموجود كثيرا واستخراج لوازم يشبه بها بعد تلك الشهرة والظهور فيه خفاء وتعسف فتعينت المكنى عنها في أمثالها فافهم

فصل تعرض فيه المصنف لبعض كلام السكاكي في الحقيقة والمجاز والبحث معه في ذلك وذلك أنه ذكر الاستعارة بالكناية والتخيلية على خلاف ما ذكر فيها المصنف وعرف الحقيقة والمجاز بما ترد عليه فيه أبحاث فتعرض المصنف لما ذكره ولم يرد عليه فقال (عرف السكاكي الحقيقة اللغوية) احترز بهذا عن الحقيقة العقلية التي هي اسناد الفعل أو معناه لما هو له فليس غرضنا الآن المنكح عليه (بالكلمة) أي عرفها بالكلمة الخ وهي جنس خرج اللفظ المهمل عنه وغير اللفظ مطلقا (المستعملة) فصل خرج به اللفظ الموضوع قبل الاستعمال فلا يسمى حقيقة ولا مجازا كما تقدم (فيما) أي في المعنى الذي (وضعت هي) أي تلك الكلمة (له) فصل خرج به الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له بكل اصطلاح فانه مجاز قطعا أو غلط ولما كانت الاستعارة موضوعة قطعا على كل قول وإنما الخلاف في أنها مجاز لغوي أو عقلي على ما تقدم بيانه فعلى أنها مجاز عقلي فهي حقيقة لغوية لا يصح إخراجها وإنما يخرج المجاز المرسل وعلى أنها مجاز لغوي يحتاج إلى إخراجها إذا تخرج بالوضع للاتفاق على وضعها لكن وضعها للمشبه بتأويل أي ادعاء أنه من جنس المشبه به الذي وضع له اللفظ أصالة احتاج إلى زيادة قيد لإخراجها أذهى مجاز لغوي على هذا وذلك القيد هو أن وضع الحقيقة لا تأويل فيه ولا ادعاء ووضع الاستعارة فيه تأويل وادعاء فلذلك زاد قيد قوله (من غير تأويل في الوضع) الذي استعملت تلك الكلمة بسببه فخرجت الاستعارة بهذا لأنها كلمة استعملت فيما وضعت له مع التأويل في ذلك الوضع ولا يصدق عليها أنها استعملت فيما وضعت له من غير تأويل في الوضع وإلى هذا أشار بقوله (واحترز) السكاكي (بالقيد الأخير) وهو قوله من غير تأويل في الوضع

عن الصبوة بل حقيقة فيها أيضا كما يقتضيه كلام الجوهرى الثاني أنه إنما أراد بكون الاستعارة بالكناية حقيقة أنها غير مستعملة في ملزوم اللازم المذكور الذي هو من خواص المشبه به والامر هنا كذلك فإن الصبا لم يستعمل في السفر الذي يلزمه الأفراس أما كون لفظ الاستعارة بالكناية تجوز به عن معنى من المعاني فالمصنف لا يمنع ذلك

ص * (فصل عرف السكاكي الحقيقة اللغوية الخ) ش هذا فصل يتضمن اعتراضات على السكاكي في تعريف الحقيقة والمجاز والاستعارة وفي أقسام الاستعارة فنقل عن السكاكي أنه حد

عن (عن) إلى أن المراد باللغوية ما قابل العقلية التي هي اسناد الفعل أو معناه لما هو له وحينئذ فتشمل العرفية والشرعية وليس المراد باللغوية ما قابلها (قوله بالكلمة) هي جنس خرج عنه اللفظ المهمل وغير اللفظ مطلقا وقوله المستعملة فصل خرج به

عن الاستعارة في الاستعارة تعد الكلمة مستعملة فيها هي موضوعه على أصح القولين ولا نسبها حقيقة بل نسبها مجازا لغويا لبناء
دعوى المستعار موضوعا للمستعار له على ضرب من التأويل كما مر

الكلمة الموضوعية قبل الاستعمال فلا تسمى حقيقة ولا مجازا وقوله فيما أي في المعنى الذي وضعت هي أي تلك الكلمة له فصل ثان
خرج به الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له بكل اصطلاح فانه مجاز قطعاً أو غلط وقوله من غير تأويل في الوضع أي الذي استعملت تلك
الكلمة بسببه فصل ثالث خرجت به الاستعارة لانها كلمة استعملت فيما وضعت له مع التأويل في ذلك الوضع بخلاف الحقيقة فانها كلمة
مستعملة فيما وضعت له من غير تأويل في الوضع وإلى هذا أشار بقوله واحترز أي السكاكي بالقييد الأخير الخ (قوله على أصح القولين)
متعلق باحترز أي وهذا الاحتراز بناء على أصح القولين ويصح أن يكون حالاً من الاستعارة وحاصل ما في المقام أن الاستعارة موضوعة
قطعا على كل قول وإنما الخلاف في أنها مجاز لغوي بمعنى أن التصرف في أمر لغوي وهو اللفظ لانه استعمل في غير ما وضع له ابتداء أو عقلي
بمعنى أن التصرف في أمر عقلي وهو جعل غير الاسد اسدا وأما اللفظ (١٦٧) فهو مستعمل فيما وضع له على ما سبق بيانه فعلى

أنها مجاز عقلي فهي حقيقة
لغوية لا يصح اخراجها
وإنما يخرج به المجاز المرسل
وعلى أنها مجاز لغوي وهو
الأصح يحتاج لاخراجها
بقيد زائد على قوله فيما
وضعت له اذ لا تخرج
بالوضع للاتفاق على وضعها
لكن وضعها المشبه بتأويل
أي ادعاء أنه من جنس
المشبه به الذي وضع له
اللفظ أصالة فلما بنى السكاكي
تعريفه على هذا القول
الأصح وهو أنها مجاز لغوي
احتاج لزيادة قيد لاخراجها
وذلك القيد هو أن وضع
الحقيقة لا تأويل فيه ولا
ادعاء ووضع الاستعارة فيه
تأويل وادعاء وهو معنى
قوله من غير تأويل في الوضع
(قوله وأما على القول بأنها

(عن الاستعارة على أصح القولين) وهو القول بأن الاستعارة مجاز لغوي لكونها مستعملة في غير الموضوع
له الحقيقي فيجب الاحتراز عنها وأما على القول بأنها مجاز عقلي واللفظ مستعمل في معناه اللغوي فلا يصح
الاحتراز عنها (فانها) أي إنما وقع الاحتراز بهذا القيد عن الاستعارة لانها (مستعملة فيما وضعت له
بتأويل) وهو ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به يجعل أفراد قسامين متعارفاً وغير متعارف

(عن الاستعارة) وإنما احتيج إلى الاحتراز عنها بهذا القيد بناءً (على أصح القولين) وهو القول
بأن الاستعارة مجاز لغوي كما ذكرنا لانها ولو بلغ في التشبيه فيها حتى ادعى دخول المشبه في جنس المشبه
به على ما تقدم لا يقتضي ذلك كونها مستعملة فيما وضعت له حقيقة وإنما استعملت في غير ما وضعت
له بالاصالة فاحتيج إلى الاحتراز عنها كما بينا لتخرج اذهى مجاز لغوي فلو دخلت في الحقيقة فسد حدها
وأما ان بنياناً على القول بأنها حقيقة لغوية بناءً على أنها استعملت فيما وضعت له حقيقة لان التصرف
وقع أولاً في أمر عقلي بأن جعل المشبه نفس المشبه به فلما جعل نفسه أطلق اللفظ على ذلك المشبه
لاعلى أنه مشبه بل على أنه نفس المشبه به فقد استعملت في معناها الأصلية فكانت حقيقة لغوية فلا
يصح الاحتراز عنها بل يجب ادخالها وقدة لم يبين ضعف هذا القول ثم بين وجه خروجها كما ذكرنا
بقوله (فانها) أي إنما خرجت بهذا القيد المحترز به عنها وهو قولنا من غير تأويل في الوضع لان
الاستعارة (مستعملة فيما وضعت له) ولكن لا يصدق عليها أنها استعملت فيما وضعت له من
غير تأويل بل فيما وضعت له (بتأويل) أي بواسطة التأويل بمعنى أن المعنى الذي استعملت له
إنما صح كونه موضوعاً لتأويل وهو ادخاله فيما وضع له بالادعاء والتأويل في الأصل أن يجعل للشيء
ما لا يؤول إليه وقد يطلق على نفس المآل ولما كان تفسير الشيء وحمله على غير ظاهره بدليل حاصله

الحقيقة اللغوية بأنها الكلمة المستعملة فيما وضعت له من غير تأويل في الوضع واحترز بالقييد الأخير وهو
قوله من غير تأويل في الوضع عن الاستعارة فانها على أصح القولين الذهاب إلى أنها مجاز لغوي مستعملة
فيما وضعت له وضعا بالتأويل وهو ادعاء أن أفراد جنس الاسد قسامين متعارف وغيره والمستعار له داخل في

مجاز عقلي) أي مجاز سببه التصرف في أمور عقلية أي غير ألفاظ كجعل الفرد الغير المتعارف من أفراد المعنى المتعارف للفظ مثل جعل
الشجاع فرداً من أفراد الحيوان المفترس الذي هو معنى متعارف للاسد فليس المراد بكون الاستعارة مجازاً عقلياً على هذا القول أنها من
أفراد المجاز العقلي المصطلح عليه فيما تقدم وهو اسناد الفعل أو ما في معناه لغير من هو له (قوله مستعمل في معناه اللغوي) أي وهذا
الفرد الغير المتعارف كالشجاع مثلاً معنى لغوي للاسد بسبب الادعاء وجعل الاسد شاملاً له (قوله فلا يصح الاحتراز عنها) أي لوجوب
دخولها في التعريف لانها من جملة المحدود على هذا القول وإنما ضعف ذلك القول لان الاستعارة ولو بلغ في التشبيه فيها حتى ادعى دخول
المشبه في جنس المشبه به لا يقتضي ذلك كونها مستعملة فيما وضعت له ابتداء وإنما استعملت في غير ما وضعت له بالاصالة فتأمل (قوله
بتأويل) أي بواسطة تأويل في الوضع أو أن الباء للملابسة متعلقة بوضعت أي فيما وضعت له وضعا ملتبساً بتأويل وصرف للوضع عن
الظاهر فان الظاهر فيه ليس الادعاء بل على سبيل التحقيق

ثم عرف المجاز اللغوي بالكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعه له بالتحقيق استعمالا في الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها

(قوله وعرف المجاز اللغوي) أراد به ما قابل الحقيقة اللغوية التي عرفها أولا وحينئذ فالمراد به غير العقلي فيشمل الشرعي والعرفي (قوله المستعملة في غير ما هي موضوعه له) أي المستعملة في معنى مغاير للمعنى الذي وضعت الكلمة له (قوله بالتحقيق) الباء للابسة متعلقة بالموضوع أي المستعملة في معنى مغاير للمعنى الذي وضعت له الكلمة وضعا ملائما للتحقيق أي لتحقيقه أي تثبيته وتقريره في أصله بأن يبقى ذلك الوضع على حاله الأصلي الذي هو تعيين اللفظ للدلالة على المعنى بنفسه فخرج بقوله في غير ما وضعت له الكلمة المستعملة فيما وضعت له وضعا حقيقيا وأدخل بقيد التحقيق الكلمة المستعملة فيما وضعت له بالتأويل لانه انما أخرج المستعملة في المعنى الموضوع له وضعا حقيقيا لا تأويلا بأن تكون الكلمة مستعملة فيما هي موضوعه له وضعا صاحب التأويل الذي هو كون اللفظ بحيث يستعمل فيما أدخل بالادعاء في جنس الموضوع له بالتحقيق (قوله استعمالا في الغير) مفعول مطلق لقوله المستعملة وانما صرح به مع فهمه من قوله المستعملة في غير ما هي موضوعه له توطئة لذكر الغير بعده ليعلم به قوله بالنسبة الخ ولو حذفه وعلق قوله بالنسبة بغير من قوله في غير ما هي موضوعه له ماضر (١٦٨) لكنه صرح به لطول الفصل (قوله بالنسبة الى نوع حقيقتها) متعلق

بالغير كما قال الشارح وحينئذ فالعنى المجاز اللغوي هو الكلمة المستعملة في معنى مغاير للمعنى الذي وضعت له الكلمة وضعا حقيقيا وتلك المغايرة بين المعنيين بالنسبة الى نوع حقيقتها أي الكلمة عند المستعمل وأورد عليه أن الحقيقة هي اللفظ ويجب أن يكون نوعها لفظا آخر وحينئذ فينحل كلامه الى قولنا المجاز هو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له بالنسبة الى نوع أي لفظ آخر هو حقيقة لهذا اللفظ المجازي فأسد مثلاً اذا

(وعرف) السكاكي (المجاز اللغوي بالكلمة المستعملة) في غير ما هي موضوعه له بالتحقيق استعمالا في الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها

جعل معنى للفظ غير أصله فتعقل فيه أن له مبدءاً هو أصله وما آلا هو المعنى المحمول عليه أطلق على ذلك الحمل وذلك التفسير لفظ التأويل بجامع ما يعقل في كل منهما من ملاسة كون الشيء جعل له مبدءاً واستقرار في غيره ثم توسع فيه وأطلق على مطلق العدول بالشيء عن أصله الى غيره كما هنا فان معنى التأويل في الوضع أن الوضع عدل به عن كونه تغيير اللفظ للدلالة على المعنى نفسه الذي هو الاصل الى أن جعل هو كون اللفظ بحيث يدل على ما جعل داخل تحت حقيقة غيره بالادعاء لان ذلك يصيره كما يطلق عليه بالوضع الحقيقي فاطلاقه على المعنى الاول من الفرعين وهو حمل اللفظ على غير ظاهره لدليل قد صار حقيقة عرفية عند الاصوليين وعلى المعنى الثاني قد صار مشهوراً هنا كذلك أيضاً وقد تقدم أن ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به الذي هو حاصل التأويل هنا يتقرر معه كون اللفظ في المشبه مجازاً منقولاً له بحمل المشبه به له فردان متعارف وغيره فيعتبر نقل اللفظ عن المتعارف الى غيره وأنه لولا ذلك الاعتبار لم يتحقق نقل (وعرف) السكاكي (المجاز اللغوي) الذي هو المقابل للحقيقة اللغوية التي عرفها أولاً (بالكلمة المستعملة) أي عرفه بأنه هو الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعه له جنس المستعار منه بهذا التأويل ثم ذكر عنه انه عرف المجاز اللغوي بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له بالتحقيق في اصطلاح التخاطب مع قرينة مانعة من ارادته وأتى بقيد التحقيق المتعلق بالوضع لتدخل الاستعارة في قسم المجاز على ما امر تقريره من أنها مجاز لغوي فانها مستعملة فيما وضعت له لـكن

استعمل في الرجل الشجاع كان مستعملاً في غير ما وضع له بالنسبة الى كلمة أخرى حقيقة لتلك الكلمة أعنى لفظ أسد فيكون مع لفظ أسد له كلمة أخرى حقيقة في ذلك اللفظ هذا ظاهره ولا معنى لذلك بل اللفظ واحد لكن ان استعمل في معنى كالحیوان المفترس كان فيه حقيقة وان استعمل في معنى آخر كالرجل الشجاع كان فيه مجازاً وأجيب بأن إضافة نوع الى حقيقةها إضافة بيانية أي الى نوع هو حقيقة عند المتكلم بها ومحصله أن المجاز اللغوي هو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له وضعا حقيقيا وتلك المغايرة بين المعنيين بالنسبة الى كونها حقيقة أي بالنسبة الى معناها الموضوع له عند المتكلم فلفظ الصلاة اذا استعمله الشرعي في الدعاء صدق عليه أنه كلمة مستعملة في معنى مغاير لما هي موضوعه له ومغايرته لذلك بالنسبة الى معناها الحقيقي عند الشرعي لان الدعاء مغاير للاقوال والافعال وكذا يقال في الاسد اذا استعمله اللغوي في الرجل الشجاع فانه يصدق عليه انه كلمة مستعملة في غير ما وضعت له بالنسبة لمعناها الحقيقي عنده وانما أتى بقوله بالنسبة الخ لان التعريف بدونه غير مانع وغير جامع اما كونه غير مانع فللدخول بعض أفراد الحقيقة فيه كالصلاة يستعملها اللغوي في الدعاء فانه يصدق عليها أنها كلمة استعملت في غير ما وضعت له بالتحقيق لانها وضعت بالتحقيق لذات الاركان أيضاً فهي في الدعاء مستعملة في غير الموضوع له في الجملة وهي ذات الاركان وكذا يقال في الصلاة اذا استعملها الشرعي في الاركان أي انه يصدق عليها أنها كلمة مستعملة في غير ما هي موضوعه له بالتحقيق لانها وضعت بالتحقيق للدعاء أيضاً فهي في الاركان مستعملة في غير الموضوع

له في الجملة ولما كان التعريف بدون ذلك القيد صادقا بما ذكره من أنه من أفراد الحقيقة احتيج إلى إخراج مثل ذلك بقوله بالنسبة إلى نوع حقيقتها وذلك لأن اللغوي إذا استعمل الصلاة في الدعاء وإن صدق عليه أن الصلاة كلمة مستعملة في غير ما وضعت له في الجملة وهو الأركان إلا أن تلك المغايرة ليست بالنسبة للمعنى الحقيقي للصلاة عند المستعمل بل عند غيره وهو الشارع وأما بالنسبة لذلك المستعمل فالصلاة مستعملة فيما وضعت له لافي غيره وكذا يقال في الشرعي إذا استعمل الصلاة في الأركان وأما كون التعريف غير جامع بدون ذلك القيد فلا أنه لولا هذا القيد لخرج مثل لفظ الصلاة إذا استعمله الشرعي في الدعاء لأنه يصدق أنه كلمة مستعملة فيها هي موضوعة له في الجملة أي في اللغة ولما زاد هذا القيد دخل ذلك في التعريف لأنه يصدق على الصلاة حينئذ أنها مستعملة في غير ما هي موضوعة له بالنسبة لنوع حقيقتها عند المستعمل وأما كونها مستعملة فيها هي موضوعة له فذلك ليس بالنسبة إلى نوع حقيقتها عند المستعمل بل عند غيره فظهر لك أن هذا القيد مذكور في التعريف للدخول والإخراج (قوله مع قرينة الخ) (١٦٩) خرجت الكناية وقوله في ذلك النوع

أي النوع الحقيقي عند المستعمل لغويا كان أو شرعيا أو من أهل العرف (قوله متعلق بالغير) يحتمل وجهين أحدهما أن يكون التعلق على ظاهره فيكون التقدير هكذا استعمالا في معنى مغاير للأصل بالنسبة إلى ذلك النوع من الحقيقة التي عند المستعمل ثانيهما أن يكون التعلق معنويا بأن يكون المجرور نعتا للغير فيكون التقدير استعمالا في غير كائنه مغايرة وحاصلة بالنسبة إلى ذلك النوع وإلى ما ذكر أشار العلامة سم بقوله قوله متعلق بالغير أي تملقا معنويا أو نحويا لأنه بمعنى المغاير (قوله للعهد) أي والغير

مع قرينة مانعة عن إرادة معناها في ذلك النوع وقوله بالنسبة متعلق بالغير واللام في الغير للعهد أي المستعملة في معنى غير المعنى الذي الكلمة موضوعة له في اللغة أو الشرع أو العرف غيرا بالنسبة إلى نوع حقيقة تلك الكلمة حتى لو كان نوع حقيقتها لغويا تكون الكلمة قد استعملت في غير معناها اللغوي فتكون مجازا لغويا وعلى هذا القياس ولما كان قوله استعمالا في الغير بالنسبة إلى نوع حقيقتها

بالتحقيق استعمالا في الغير بالنسبة إلى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن إرادة معناها في ذلك النوع فقوله بالتحقيق يعني وضعت له وضعا صاحب التحقيق أي تنبيته وتقريره في أصله بأن يبقى على معناه الذي هو تعيين اللفظ للدلالة على المعنى بنفسه فخرج بقوله في غير ما وضعت له الكلمة المستعملة فيما وضعت له حقيقة وأدخل بقيد التحقيق الكلمة المستعملة فيما وضعت له بالتأويل لأنه إنما أخرج المستعملة في الموضوع التحقيق بالتأويل ونعني بالتأويل أن تكون مستعملة فيها هي موضوعة له وضعا صاحب التأويل الذي هو كون اللفظ بحيث يستعمل فيما أدخل بالدعاء في جنس الموضوع له بالتحقيق ولما كان هذا الكلام يشمل ما هو حقيقة كالصلاة تستعمل في عرف اللغة في الدعاء لأنها يصدق عليها أنها كلمة استعملت في غير ما وضعت له بالتحقيق لأنها وضعت بالتحقيق ذات الأركان أيضا فهي في الدعاء استعملت في غير الموضوع له في الجملة وهي ذات الأركان احتيج إلى إخراج مثل ذلك بأن يقيد الوضع المنفي بما يفيد معنى في اصطلاح المخاطب يعني أن ما استعملها فيه هذا التكلم غير المعنى الذي وضعت له في اصطلاحه ولا شك حينئذ أن نحو الصلاة إذا استعملها اللغوي في الدعاء لا يصدق عليها أنها مستعملة في غير ما وضعت له في اصطلاح اللغوي ضرورة أنها استعملت فيما وضعت له في هذا الاصطلاح أعني اصطلاح اللغة وإنما صدق عليها أنها مستعملة في غير ما وضعت هي له باعتبار اصطلاح آخر وهو اصطلاح الشرع ولولا هذا القيد أيضا لخرج مثل لفظ الصلاة إذا استعمله

بالتأويل لا بالتحقيق ثم أورد المصنف عليه أمرين أحدهما أن الوضع إذا أطلق لا يتناول الوضع بتأويل فلا حاجة إلى قوله في حد الحقيقة فيما وضعت له بتأويل ولا حاجة إلى قوله في حد المجاز بالتحقيق

(٢٢ - شروح التلخيص - رابع) اليهود هو غير ما وضعت له ثم إن الغير اليهود هو ما غير أفراد الحقيقة أعني اللغوية والشرعية والعرفية ولانعين واحدا من تلك الأفراد ولهذا أتى بقوله بالنسبة إلى نوع حقيقتها فإذا كانت الكلمة موضوعة في عرف الشرع لمعنى ثم استعملت في شيء آخر كانت مجازا شرعيا وإن كانت موضوعة في اللغة لمعنى ثم استعملها اللغوي في معنى آخر كانت مجازا لغويا وكذا إذا كانت موضوعة في العرف لمعنى واستعملها أهل العرف في غيره كان العرف عاما أو خاصا كانت مجازا عرفيا (قوله بالنسبة إلى نوع حقيقة تلك الكلمة) أي بالنسبة إلى نوع كون تلك الكلمة حقيقة (قوله حتى لو كان الخ) أي كما إذا استعمل اللغوي الصلاة في الأركان فإن حقيقة تعني الدعاء فيكون قد استعملها في غير ما وضعت له من حيث اللغة فتكون مجازا لغويا (قوله ١) ولما كان هذا القيد أي قوله استعمالا في الغير بالنسبة الخ وإن كان محط القيدية قوله بالنسبة الخ وأما قوله استعمالا في الغير فهو توطئة لذكر القيد معلوم من قوله المستعملة في غير ما وضعت له وهذا جواب عما يقال إن السكاكي لم يقل في اصطلاح به المخاطب فما نقلته عنه تقول عليه وحاصل ما أجاب به الشارح أن المصنف نقل ذلك عنه بالمعنى فورد عليه أنه لم ينقل عنه اللفظ الصادر منه فأجاب الشارح بأن ما نقل

إليه المصنف أوضح وأدل على المقصود (١٧٠) (قوله بمنزلة قولنا في اصطلاح الخ) إنما كان بمنزلة لان معناه أن المجاز هو الكلمة

بمنزلة قولنا في اصطلاح به التخاطب مع كون هذا أوضح وأدل على المقصود أقامه المصنف مقامه آخذا بالخاص من كلام السكاكي فقال

الشارع في الدعاء لانه يصدق عليه أنه كلمة استعملت فيما هي موضوعه له في الجملة أي في اللغة ولم يزد في اصطلاح التخاطب دخل لانه استعمل في غير ما وضع له في اصطلاح التخاطب وهو اصطلاح الشرع ولا احتياج إلى إخراج وإدخال مثل ما ذكره بالقيود المشار إليه زاد في الحد بعد ما ذكر ما يفيد ذلك وهو قوله استعمالا في الغير بالنسبة إلى نوع حقيقتها وكان يكفيه في التعبير عما ذكر أن يقتصر على قوله بالنسبة إلى نوع حقيقتها ويجعل الباء متعلقة بالغير في قوله غير ما وضعت له لكن زاد لفظة الاستعمال ليتبين أن المجزور وهو قوله في الغير متعلق به لطول عهد ذكره مع الغير الأول وإدعاء الغير ليتبين أن قوله بالنسبة متعلق بالغير وعرفه باللام للإشارة إلى أن المراد به الغير المذكور لزيادة البيان ولم يحتج بالترديد عن شيء إذ لا يتوهم غير ذلك ضرورة أنه لا معنى لقولنا المجاز هو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له استعمالا في غير آخر بالنسبة إلى نوع حقيقتها فقوله بالنسبة إلى نوع حقيقتها إشارة لمعنى قولنا في اصطلاح التخاطب لان معناه أن المجاز هو الكلمة المستعملة في غير المعنى الذي هي له موضوعه بشرط أن تكون تلك المغيرة إنما هي بالنسبة إلى النوع الذي كان له حقيقة عند الاستعمال لذلك فإن كانت حقيقتها النوع الذي هو الشرعية لكون هذا المعنى الذي استعملت فيه غيرا بالنسبة إليه عند الاستعمال الذي هو المخاطب بعرف الشرع كان مجازا شرعيا وعلى هذا القياس أي أن كان النوع الذي هو حقيقة النوع كان مجازا لغويا أو عرفيا كان مجازا عرفيا خاصا أو عاما فأفاد بهذا الكلام أن ثم مغيرة بالنسبة إلى كل نوع فباعتبار كل نوع يثبت التجوز والنسبة إلى تلك المغيرة يتم على ما ذكرنا ثم لما شمل هذا الحد الكناية لأنها قد تستعمل في غير معناها بالنسبة إلى نوع حقيقتها زاد في الحد أيضا قوله مع قرينة مانعة عن إرادة الأصل في ذلك النوع من شرعي ولغوي وعرفي وقد عرفت بهذا أن ما أفاده قوله استعمالا في الغير بالنسبة إلى نوع حقيقتها حاصله هو ما أفاده قولنا في اصطلاح التخاطب مع كون هذا أوضح وأدل على المراد فلذلك أتى به المصنف بدلا عما ذكر السكاكي كما سند كره وقولنا أن قوله بالنسبة متعلق بالغير يحتمل وجهين أحدهما أن يكون التعلق على ظاهره فيكون التقدير هكذا استعمالا في معنى مغاير للأصل بالنسبة إلى ذلك النوع من الحقيقة ثانيهما أن يكون التعلق معنويا بأن يكون المجزور نعنا للغير فيكون التقدير استعمالا في غير كائنة مغايرته وحاصله بالنسبة إلى ذلك النوع وقولنا أن التقييد باصطلاح التخاطب عبر به لانه أدل وأوضح على المراد لا إشكال فيه إذ لا يخفى ما في قولنا بالنسبة إلى نوع حقيقتها من الإبهام بل نقول أن فيه من البحث عند الانصاف ما يوجب العدول عنه فان قوله نوع حقيقتها لا يفيد المراد إلا بتكافؤ زيادة تقدير وبيان ذلك أن الصلاة مثلا إذا استعملت في الدعاء فهي فيه حقيقة باعتبار اللغة وهي إذا استعملت في الأركان المخصوصة حقيقة باعتبار الشرع فإذا استعملها الشارع في الأركان فهي نوع من الحقيقة وإذا استعملها اللغوي في الدعاء فهي نوع آخر من الحقيقة فاللفظ الواحد هو الموصوف بكونه نوعا من حقيقة باعتبارين فإضافة النوع إلى الحقيقة في قوله بالنسبة إلى نوع حقيقتها يجب أن تكون على

لان لفظ الوضع والفعل المشتق منه إنما ينصرف عند الإطلاق إلى الحقيقة وحقيقة الوضع بالتحقيق من غير تأويل وأورد على السكاكي في هذا القيد أنه إذا صدق أنها مستعملة في غير ما وضعت له بالتحقيق صدق أنها مستعملة في غير ما وضعت له مطلقا لان صدق البعض يستلزم صدق الأعم قاله بعض

للمستعملة في غير المعنى الذي يقع به التخاطب والاستعمال بمعنى أن المغيرة إنما هي بالنسبة إلى حقيقة تلك الكلمة عند الاستعمال فإن كانت حقيقتها شرعية وكان لغوي الذي استعملت فيه غيرا بالنسبة إليه عند الاستعمال الذي هو المخاطب بعرف الشرع كان مجازا شرعيا وإن كانت حقيقتها لغوية وكان المعنى الذي استعملت فيه غيرا بالنسبة إليه عند الاستعمال اللغوي كانت مجازا لغويا وهكذا يقال في المجاز العرفي العام والخاص ولا شك أن هذا للمعنى هو ما أفاده قوله استعمالا في الغير بالنسبة إلى نوع حقيقتها لما علمت أن إضافة نوع لحقيقتها إضافة بيانية وأن المعنى بالنسبة إلى حقيقتها من كونها شرعية أو لغوية أو عرفية وهذا يرجع لقولنا بالنسبة لما عند الاستعمال من كونه لغويا أو شرعيا أو عرفيا فتأمل (قوله وأدل على المقصود) عطف على معالول أو سبب على مسبب وإنما كان أدل لان قوله بالنسبة إلى نوع حقيقتها ربما يتوهم منه أن المراد بنوع حقيقتها نوع مخصوص أي كونها حقيقة لغوية

أو شرعية أو عرفية مع أن المراد ما هو أعم من ذلك بخلاف قوله في اصطلاح به التخاطب فإنه لا توهم فيه لان المعنى بشرط أن تكون تلك المغيرة في الاصطلاح الذي يقع به التخاطب والاستعمال أعم من أن يكون المستعمل لغويا أو شرعيا أو عرفيا

(في غير ما وضعت له بالتحقيق في اصطلاح به التخاطب مع قرينة مانعة عن ارادته) أي ارادة معناها في ذلك الاصطلاح (وأتى) السكاكي (بقيد التحقيق) حيث قال موضوعة له بالتحقيق

معنى بالنسبة الى نوع هي كونها حقيقة مخصوصة وبه يعلم أن الحقيقة أريد بها معنى الحقيقة بزيادة الياء الدالة على المصدرية وازدادة الحقيقة يجب أن تكون على معنى اضافة الصفة للوصف لا على معنى اضافة المغاير اذ المراد بحقيقتها كونها حقيقة وذلك أن الحقيقة في أصلها لفظ فلو أقيمت الاضافة على أصلها من المغايرة كان المعنى بالنسبة الى النوع الذي هو لفظ آخر هو حقيقة لهذا اللفظ المجازي ولا معنى له لان اللفظ واحد لكن اذا استعمل في معنى كان فيه حقيقة وفي آخر كان فيه مجازا باعتبار كونه حقيقة في ذلك الآخر في اصطلاح ذلك الاستعمال واذا كان هذا معنى اللفظ لم يفهم منه مجازيته باعتبار كون معناه غير المعنى المخصوص عند المستعمل بل غاية ما يدل عليه أنه غير بالنسبة الى كونه حقيقة في معنى آخر مخصوص ذلك المعنى بكونه كان فيه اللفظ حقيقة عند الشرع أو اللغة أو العرف وذلك لا يفيد أنه غير عند المخاطب المستعمل فعلى هذا لفظ الصلاة مثلا اذا استعمله اللغوي في الدعاء صدق عليه أنه استعمل فيما يغاير معناه مغايرة كائنة بالنسبة الى نوع من الحقيقة الثانية له وهي كونه دالا على الاركان عند الشارع فيكون مجازا وهو فاسد فلا بد من زيادة قولنا عند المستعمل فحينئذ لا يصدق عليه أنه غير عند المستعمل فلا يكون مجازا فيخرج عن الحد وقولنا عند المستعمل هو معنى قوله في اصطلاح التخاطب فعبارة لم توف بالمراد الا بهذه الزيادة التي صرح بها المصنف ولا يقال المعنى أن اللفظ المستعمل في غير ما تحقق أنه معناه في الاصل وعلم أنه مجاز في ذلك الغير يكون باعتبار ذلك المعنى مجازا باعتبار ذلك الاصل فان كان ما كان فيه حقيقة ونقل الى هذا شرعا فالجواز شرعي أو لغوي أو لغوي أو عرفي لا نأقول هذا يقتضي أن مجازيته معلومة وانما بقي النظر فيما تنسب اليه وكلامنا في تعريف أصل المجاز فلو كان المراد أن اللفظ المقيد بكونه مجازا هو كذا وكذا كان الحد خارجا عن المراد تأمل وقد تقرر بهذا أن الصواب في افادة المراد هو ما أشار اليه المصنف عدولا عن عبارة السكاكي لاتعبيرا عن معناه بقوله (في غير ما وضعت له بالتحقيق في اصطلاح به التخاطب مع قرينة مانعة عن ارادته) أي ارادة معناها الاصل في ذلك الاصطلاح وقد تقدم في بيان كلام السكاكي ما خرج بقوله في غير ما وضعت له بالتحقيق وتقدم أن قولنا في اصطلاح التخاطب الذي لم توف به عبارة السكاكي على ما ذكرنا لاخراج نحو الصلاة يستعملها اللغوي في الدعاء فانه حقيقة ولو استعمل في غير ما وضع له في الجملة لانه ليس غير في اصطلاح التخاطب اذ هو معناه في اصطلاح التخاطب ثم لما كانت زيادة قوله بالتحقيق لادخال ما استعمل مصاحبا للوضع بالتأويل كما ذكرنا وذلك المستعمل بمصاحبة الوضع بالتأويل هو الاستعارة وكان في تلك الزيادة لذلك الادخال بحث نبه على مقصوده بقيد التحقيق ليرتب على ذلك ما ورد عليه من البحث فقال (وأتى) السكاكي في حده للمجاز اللغوي (بقيد التحقيق) حيث قال في غير ما هي موضوعة له بالتحقيق

مع قرينة مانعة عن ارادة
معناها في ذلك النوع
وقال قولي بالتحقيق

(قوله في اصطلاح الخ)
يجوز تعلقه بغير وتعلقه
بوضعت (قوله وأتى السكاكي)
أي في تعريف المجاز

شرح المفتاح قلت ليس هذا من الاخص والاعم بل من العام والخاص لان قوله في غير وضع في معنى النفي فهو صيغة عموم وقوله بالتحقيق تخصيص أدخل ما استعمل في وضع بتأويل الثاني ان التقييد باصطلاح التخاطب المذكور في حد المجاز لا بد من ذكره في حد الحقيقة أيضا لتدخل الحقائق الثلاث كما أن ذكره في حد المجاز أدخل الحقائق الثلاث الشرعية والعرفية واللغوية قال المصنف لا يقال قوله من غير تأويل في الوضع يعني عن التقييد باصطلاح التخاطب فان الحقيقة الشرعية اذا استعملت في معناها اللغوي كاطلاق الصلاة بعرف الشرع على الدعاء لا يصدق عليه أنه مستعمل فيما

احتراز أن لا تخرج الاستعارة التي هي من باب المجاز نظرا الى دعوى استعمالها فيما هي موضوعة له على مامر وقوله استعمالا في الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها بمنزلة قولنا في تعريف المجاز في اصطلاح به التحاطب على مامر وقوله مع قرينة الخ احتراز عن الكناية كما تقدم

(قوله لتدخل الاستعارة) أي لان قوله في غير ما وضعت له بالتحقيق صادق باستعمالها في غير الموضوع له أصلا كما في المجاز المرسل و باستعمالها في الموضوع له بالتأويل كما في الاستعارة فلولم يزد قيد التحقيق كان المنفى الاستعمال في مطلق الوضع الصادق بالوضع بالتأويل فتخرج عن تعريف المجاز فيفسد (١٧٢) الحدوثها لا يصدق عليها أنها كلمة مستعملة في غير ما وضعت له وبصدق عليها

(لتدخل) في تعريف المجاز (الاستعارة) التي هي مجاز لغوي (على مامر) من أنها مستعملة فيما وضعت له بالتأويل لا بالتحقيق فلولم يقيد الوضع بالتحقيق لم تدخل هي في التعريف لانها ليست مستعملة في غير ما وضعت له بالتأويل وظاهر عبارة المفتاح هاهنا فاسد لانه قال وقولي بالتحقيق احتراز عن أن لا تخرج الاستعارة وظاهر أن الاحتراز إنما هو عن خروج الاستعارة لا عن عدم خروجها فيجب أن تكون لازائدة أو يكون المعنى احترازا لا لتخرج الاستعارة

(١) يكون المخرج عن الحد هو ما استعمل في الموضوع بالتحقيق لا ما استعمل في الموضوع بالتأويل وهو الاستعارة حينئذ يجب أن (تدخل الاستعارة) في تعريف المجاز اللغوي اذ هي مجاز لغوي (على) أصح القولين (ك) (مامر) من أنها مستعملة في غير ما وضعت له حقيقة وفيما وضعت له بالتأويل وأن ذلك يحقق كونها مجازا لغويا وأما على غير الأصح وهي أنها حقيقة لغوية ومجاز عقلي فلا يصح ادخالها في تعريف المجاز فلا يزداد قيد التحقيق لادخالها ووجه ادخالها بزيادة قيد التحقيق هو ما أشرنا اليه من أن الخارج حينئذ هو اللفظ المستعمل في الموضوع له بالتحقيق وهو الحقيقة اللغوية وأما الكلمة المستعملة في الموضوع له بالتأويل فلا تخرج لان المنفى هو الوضع التحقيق لا التأويل وأما لو لم يزد قيد التحقيق كان المنفى الاستعمال في مطلق الوضع والاستعارة فيها الاستعمال في مطلق الوضع الصادق بالوضع بالتأويل فتخرج عن تعريف المجاز فيفسد الحد لانها لا يصدق عليها أنها كلمة استعملت في غير ما وضعت له اصدق أنها استعملت فيما وضعت له في الجملة فكان زيادة قيد التحقيق لادخالها حيث خصص الخارج بالحقيقة اللغوية كما بينا وفي عبارة السكاكي ههنا مظاهره فاسد وذلك أنه قال وقولي بالتحقيق احتراز عن أن لا تخرج الاستعارة فظاهره أن المحترز عنه هو عدم خروجها واذا احتراز عن عدم خروجها كان مقتضى القيد خروجها لان المحترز عنه منفي عن التعريف واذا كان المنفى عن التعريف عدم خروجها كان الثابت في التعريف خروجها اذ لا واسطة بين النقيضين ومن المعلوم أن المطلوب بزيادة التحقيق دخولها لا خروجها كما ينافي ما تقدم فقد ظهر فساد ظاهر العبارة الآن يجب بحمل كلامه على أن لازائدة على حد قوله تعالى لتلا يعلم أهل الكتاب اذ المقصود ليعلم أهل الكتاب أن لا يقدر على شيء من فضل الله وأن الفضل بيد الله أو يجب بأن المحترز عنه محذوف

وضع له من غير تأويل بل هو مستعمل فيما وضع له بالتأويل لان وقوع هذا الاستعمال الشرعي يؤذن بأن إطلاقها على الصلاة بتأويل لا نناقول التأويل بالوضع لا يعم المجازات كلها بل إنما يكون في الاستعارة على أحد القولين ولذلك قال إنما ذكرت هذا لخراج الاستعارة يعني فذهب أنه أخرج

أنها كلمة مستعملة فيما وضعت له في الجملة فظهر مما قاله السكاكي أن قيد التحقيق لادخالها (قوله) لانها ليست مستعملة في غير ما وضعت له بالتأويل أي بل هي مستعملة فيما وضعت له بالتأويل فهي مستعملة فيما وضعت له في الجملة فجرد قولنا في غير ما وضعت له لا يدخلها (قوله) احتراز عن أن لا تخرج (الخ) أي فظاهره أن المحترز عنه والمتباعد عنه عدم خروجها واذا احترزنا بالقيد عن عدم خروجها كان خروجها من التعريف ثابتا لان المحترز عنه منفي عن التعريف واذا كان المنفى عن التعريف عدم خروجها كان الثابت له خروجها عنه اذ لا واسطة بين النقيضين ومن المعلوم أن المطلوب بقيد التحقيق دخولها في التعريف لا خروجها منه فقد ظهر فساد ظاهر

عبارة (قوله وظاهر) أي من كلامهم (قوله) إنما هو عن خروج الاستعارة أي لانه اذا تحرز وتبوعد عن خروجها من التعريف ثبت دخولها فيه (قوله) عن عدم خروجها أي لانه اذا تحرز عن عدم خروجها من التعريف كان الثابت للتعريف خروجها عنه كما علمت وهذا خلاف المطلوب (قوله) فيجب أن تكون لازائدة أي على حد قوله تعالى لتلا يعلم أهل الكتاب اذ المقصود ليعلم أهل الكتاب أن لا يقدر على شيء من فضل الله (قوله) أو يكون المعنى احترازا لا لتخرج الخ أي فعن في كلامه للتعليل وعلى هذا فصلة الاحتراز محذوفة فالمعنى احتراز عن خروج الاستعارة لاجل تحقق عدم خروجها الذي هو دخولها

(ورد)

وفيهما نظر لان لفظ الوضع وما يشتق منه اذا اطلق لا يفهم منه الوضع بتأويل وانما يفهم منه الوضع بالتحقيق لما سبق من تفسير الوضع فلا حاجة الى تقييد الوضع في تعريف الحقيقة بعدم التأويل وفي تعريف المجاز بالتحقيق اللهم الا ان يراد زيادة البيان لاتتميم الحد

(قوله ورد ما ذكره السكاكي) أي رد مقتضى ما ذكره السكاكي من الاحتياج الى زيادة قيد التحقيق ومن غير تأويل في الوضع وحاصله أن السكاكي ادعى أنه انما زاد في تعريف المجاز لغوى قيد التحقيق لاجل دخول الاستعارة فيه وزاد في تعريف الحقيقة لغوية قيد من غير تأويل في الوضع لاجل أن تخرج الاستعارة عنه ومقتضى (١٧٣) هذا أن قيد التحقيق محتاج اليه في تعريف المجاز وأنه لو لم يزد ذلك القيد في تعريفه لخرجت عن الاستعارة مع أنها مجاز لغوي وأن قيد من غير تأويل في الوضع محتاج اليه في تعريف الحقيقة وأنه لو لم يزد ذلك القيد في تعريفها لدخلت فيه الاستعارة وحاصل الرد على السكاكي أن ما اقتضاه كلامه من الحاجة الى زيادة القيدين المذكورين في التعريفين مردود بأنه لا يحتاج الى زيادتهما أصلا وذكروهما محض حشو ودخول الاستعارة في تعريف المجاز وخروجها من تعريف الحقيقة لا يتوقف على شيء منها وذلك لان ذكر الوضع في التعريفين مطلقا من غير تقييد بتحقيق ولا تأويل كاف في اخراج الاستعارة من تعريف الحقيقة وفي ادخالها في

(ورد) ما ذكره السكاكي (بأن الوضع) وما يشتق منه كالموضوعة مثلا (اذا اطلق لا يتناول الوضع بتأويل لان السكاكي نفسه

وتجعل أن وما بعدها آلة للاحتراز عن المحترز عنه ويتم هذا بجعل عن بمعنى لام التعليل ويكون المحترز عنه محذوفا دل عليه لفظ الاحتراز أو يحذف مجرورها ثم تقدر لام التعليل بعدها فيكون التقدير والمعنى احتراز عن خروجها وعللة الاحتراز عن الخروج والحامل عليه هو طلب عدم خروجها وذلك بادخالها فكأنه يقول أوقفنا الاحتراز عن خروجها بذلك القيد لئلا تخرج وفيه من النعسف والتقدير ما لا يخفى ثم أشار الى ما فيه رد مقتضى زيادة التحقيق ومقتضى زيادة قوله من غير تأويل بقوله (ورد) مقتضى ما ذكره السكاكي في التعريفين وهو أنه انما زاد قيد قوله بالتحقيق لتدخل الاستعارة وقيد قوله من غير تأويل لئلا تخرج عن حد الحقيقة وذلك أن مقتضى ذلك أن قيد التحقيق محتاج اليه في التعريف وأنه ان لم يزد في تعريف المجاز خرجت عنه الاستعارة مع أنها مجاز لغوي وقيد قوله من غير تأويل محتاج اليه في تعريف الحقيقة والادخلت الاستعارة أي رد مقتضى ما ذكر من الحاجة الى زيادة قيد التحقيق ومن غير تأويل (ب) أنه لا يحتاج الى زيادة القيدين لادخال الاستعارة واخراجها بل ذكر الوضع مطلقا كاف في ادخال الاستعارة واخراجها (أن الوضع) وما يشتق منه كالموضوعة والوضع له (اذا اطلق) ولم يقيد بالتحقيق ولا بالتأويل (لا يتناول الوضع بالتأويل) حتى يحتاج الى زيادة التحقيق ليكون المنفى عن التعريف هو التحقيق فيبقى التأويل وهو الذي للاستعارة فلا تخرج ولا الى زيادة قوله من غير تأويل لئلا تخرج الاستعارة عن الحقيقة اذ هي موضوعة لكن بالتأويل انما قلنا لا يتناول التأويل عند الاطلاق لان السكاكي نفسه قد فسر الوضع المطلق بتعيين اللفظ بازاء المعنى ليدل عليه بنفسه وقال قولي في تعريف الوضع المطلق بنفسه احتراز عن وضع المجاز فانه تعيين بازاء معناه ولكن بقرينة ولا شك أن دلالة الاسد على الرجل الشجاع على وجه الاستعارة انما هي بالقرينة والتأويل فلم يدخل وضع الاستعارة في الوضع اذا اطلق حتى يحتاج الى تقييده بالتحقيق لئلا تخرج عن التعريف كما لا تدخل في وضع الحقيقة حتى يحتاج الى زيادة من غير تأويل لئلا تدخل في تعريف

الاستعارة فما الذي يخرج بقية أنواع المجازات وأورد عليه في الايضاح أيضا أن حد المجاز يدخل فيه الغلط قلت أما اعتراضه بأن الوضع اذا اطلق لا يتناول الوضع بتأويل فصحيح وقد سبق حد الوضع بما يخرج المجاز بجميع أنواعه فتسمية المجاز موضوعا أن اطلق فهو مجاز فلا حاجة الى الاحتراز عنه

تعريف المجاز لان الوضع اذا اطلق ولم يقيد بما ذكر لا يتناول الوضع بالتأويل بل ينصرف للفرد الكامل وهو الوضع الحقيقي وحينئذ فلا يحتاج الى زيادة التحقيق لكون المنفى عن التعريف هو الوضع الحقيقي فيبقى التأويل وهو الذي للاستعارة فلا تخرج ولا الى زيادة قوله من غير تأويل لاجل خروج الاستعارة عن الحقيقة لان الاستعارة وان كانت موضوعة لكن بالتأويل (قوله كالموضوعة) أي التي عبر بها السكاكي في تعريف المجاز وقوله مثلا أي كالفعل في قول السكاكي في تعريف الحقيقة وضعت له (قوله اذا اطلق) أي عن التقييد بالتحقيق أو بالتأويل (قوله لا يتناول الخ) أي لا يراد به المعنى اعم المتناول لكل من التحقيق والتأويل بل يراد به خصوص الفرد الكامل منه وهو التحقيق وقوله الوضع بالتأويل أي بواسطته والمراد بالتأويل ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به كما صر

(قوله قدفسر الوضع) أى المطلق (قوله بازاء المعنى) أى فى مقابلته (قوله بنفسه) أى ليدل عليه بنفسه من غير قرينة (قوله بقرينة) أى حالة كون ذلك التعيين ملتبسا بقرينة (قوله ولاشك أن دلالة الاسد على الرجل الشجاع) يعنى على وجه الاستعارة وقوله انما هو بالقرينة أى والتأويل أى وحينئذ فلم يدخل وضع الاستعارة فى الوضع اذا أطلق (قوله فحينئذ) أى حين اذ كان الوضع اذا أطلق لا يتناول الوضع بالتأويل (قوله لا حاجة الى تقييد الوضع فى تعريف الحقيقة بعدم التأويل) أى لاخراج الاستعارة وذلك لانه لا يقال ان السكامة مستعملة فيها وضعت له الا اذا لم يكن هناك تأويل بأن استعملت فيما وضعت له تحقيقا للاستعارة خارجة بقيد الوضع وقيد عدم التأويل بعده غير محتاج له فى اخراجها (١٧٤) (قوله وفى تعريف المجاز) أى ولا حاجة لتقييد الوضع فى تعريف

قدفسر الوضع بتعيين اللفظ بازاء المعنى بنفسه وقال وقولى بنفسه احتراز عن المجاز المعين بازاء معناه بقرينة ولاشك أن دلالة الاسد على الرجل الشجاع انما هو بالقرينة فحينئذ لا حاجة الى تقييد الوضع فى تعريف الحقيقة بعدم التأويل وفى تعريف المجاز بالتحقيق اللهم الا أن يقصد زيادة الايضاح لاتمام الحدويمكن الجواب بأن السكاكى

الحقيقة فذكر الوضع مطلقا فى التعريفين يفيد المراد لانه نفس الوضع الحقيقى لأعم منه حتى يفيد فحينئذ لا حاجة الى تقييد الوضع فى تعريف الحقيقة بعدم التأويل وفى تعريف المجاز بالتحقيق وقول السكاكى ان المجاز فيه تعيين اللفظ للدلالة بالقرينة يقتضى ظاهره أن المجاز موضوع وأن وضعه شخصى اذ ظاهره أن كل متكلم بالمجاز وضعه للمعنى المنقول اليه بالقرينة وبواسطة تأويل دخوله فى جنس المشبه به ان كان استعارة وفيه أن التقرر أنه موضوع بالنوع وأن التأويل يقتضى أن الموجود هو ادعاء انسحاب الوضع الاول على المعنى المنقول اليه وهو التحقيق لأن ثم وضعوا تعيينا زائدا بعد الادعاء على اطلاق اللفظ على المعنى المجازى اللهم الا أن يتسامح فى اطلاق الوضع على الانسحاب بالادعاء وعلى النقل بالقرينة فيكون مطابقا لما تقدم من التأويل فى الوضع والالزام أن ثم وضعوا لا تأويل فيه أى لم يعدل فيه عن أصله بل هو صحيح لسكن مع القرينة فتأمل وحاصل البحث المشار اليه بالنسبة الى تعريف المجاز بقوله ورد الخ أن الوضع مختص عند الاطلاق بالوضع التحقيق فلا حاجة الى زيادة قوله بالتحقيق فقوله بالتحقيق زدناه للاحتراز عن الوضع بالتأويل لئلا يخرج الاستعارة لا يصح لانه انما يحتز عما تناوله اللفظ ولفظ الوضع لم يمتدحه وأجيب بجوابين أحدهما أن زيادة قوله بالتحقيق لزيادة الايضاح وذلك أن السكاكى يلاحظ كما ذكر أن الوضع المطلق ليس دالا لا على الوضع بالتحقيق ولكن زاد لفظ التحقيق ليتضح المراد كل الانضاح بمنزلة أن يقال جاء الانسان الناطق بالتصريح بفصله حتى لا يتطرق اليه امكان حمله على غير معناه الحقيقى بادعاء قرينة تجوز مثلا وعلى هذا يكون قوله للاحتراز معناه لزيادة ظهور الاحتراز الذى كان فى لفظ الوضع والثانى أن تلك الزيادة يلاحظ فيها السكاكى أن تكون قرينة على أن اللفظ أريد به أصله وهو أن مطلق الوضع المستعمل أريد به الوضع الحقيقى لا الوضع الذى قد يستعمل فيه اللفظ أحيانا

وقول الخطيبى ان ذلك موضوع عنده من يقول الاستعارة موضوعا فيه نظر لان القائل انها موضوعا انما يريد وضعها تأويليا وقوله اذ لو كان كذلك لما صح استفسار يقال عليه لانسلم صحة الاستفسار بل اذا أطلق الوضع تبادر الذهن الى الحقيقى وهذا الكلام منه هو الذى ألجأ الى أن يقول فيما سبق ان

المجاز بالتحقيق يعنى لا دخال الاستعارة فيه وذلك لانه حيث قيل كلمة مستعملة فى غير ما هى موضوعا له لا ينصرف غير الوضع الحقيقى فيكون الوضع الحقيقى منفيا فيبقى التأويل وهو الذى للاستعارة وحينئذ فلا استعارة داخلية فى التعريف بقيد الوضع ولا يحتاج اقيد التحقيق بعده لا دخلها فيه (قوله اللهم الخ) جواب أول من طرف السكاكى بالتسليم وحاصله أنا لانسلم أن الوضع اذا أطلق لا يتناول الوضع بالتأويل بل لا يدل الاعلى الوضع بالتحقيق وأن السكاكى لاحظ ما ذكر لكنه زاد لفظ التحقيق وزاد قوله من غير تأويل فى الوضع ليتضح المراد من الوضع كل الانضاح بمنزلة أن يقال جاء الانسان الناطق بالتصريح بفصله حتى لا يتطرق اليه امكان

لم حمله على معناه الحقيقى بادعاء قرينة تجوز مثلا وعلى هذا فقول السكاكى وقولى بالتحقيق للاحتراز الخ معناه لزيادة ظهور الاحتراز الحاصل بالوضع لأنه لا اصل للاحتراز والا كان ذلك القيد تنميما للحد لزيادة الايضاح (قوله ويمكن الجواب الخ) هذا جواب ثان من طرف السكاكى بالمنع وكان اللائق تقديمه على الجواب الاول لانه بالتسليم وحاصل هذا الجواب أنا لانسلم ما قاله المصنف من أن الوضع اذا أطلق لا يتناول الوضع بالتأويل بل هو متناول له بحسب ما عرض للوضع من غير الاشتراك اللفظى فأتى السكاكى بالقييد ليسكون قرينة على أن المراد بالوضع فى التعريفين الوضع التحقيق لا مطلق الوضع الصادق بالتحقيق والتأويل وبعبارة اشرح بالا مكان لعدم اطلاعه على مقصود السكاكى قال العلامة عبد الحكيم وفى هذا الجواب نظرا لانسلم عروض الاشتراك للفظ الوضع لان المتبادر من الوضع عند الاطلاق الوضع التحقيق وانما أطلق على التأويل وضع تجوزا

لم يقصد أن مطلق الوضع بالمعنى الذي ذكره يتناول الوضع بالتأويل بل مراده أنه قد عرض للفظ الوضع اشتراك بين المعنى المذكور وبين الوضع بالتأويل كما في الاستعارة فقيده بالتحقيق ليكون قرينة على أن المراد بالوضع معناه المذكور

حتى صار معروضا للاشتراك بين معنيين أحدهما الأصلي والآخر التأويلي فصار قوله بالتحقيق ليس للاخراج بل ليكون قرينة على أن مطلق الوضع المستعمل أر يده أصله لا لخراج المعنى الذي عرضت مشاركته وهو الذي يؤدي لفساد الحد بمنزلة سائر الالفاظ المشتركة تستعمل في الحد فانه يحتاج الى قرينة على أنه أر يد المعنى الثاني لا غيره فعلى هذا يكون قوله للاحتراز معناه للاحتراز وهو دفع ماتوهم ارادته لأن معناه الاحتراز الحقيقي الذي هو لخراج مادخل والفرق بين الجوابين أن الاول لوحظ فيه الوضع الحقيقي وأنه هو المراد فزيد لفظ التحقيق كالتفسير للتأويل ثم نقله الى المعنى المجازي والثاني لوحظ فيه أن مطلق الوضع ربما يصرف لغير أصله من معنى مشارك فزيدت لفظة بالتحقيق ليتبين به أن مطلق الوضع أر يده أصله لا ما يعرض له من المعنى المشترك ويكون قرينة على المراد كذا قيل ومن أنصف جزم بأن الجوابين يرجعان لشيء واحد لأن الوضع مسلم له أنه ليس موضوعا للقدر المشترك بين الوضعين حتى يكون متواطئا والا كان الجواب منع تسليم عدم تناول الوضع بالتأويل فحينئذ انصح فيه الاشتراك بالتحقيق قرينة على أن المراد بالوضع المطلق في التعريف أحد معنييه وهو التحقيق فتكون زيادة لفظة بالتحقيق ضرورة ليطرح المراد انضاحا محتاجا ليه فقد استوى الجوابان في هذا المعنى وعادا الى أن الزيادة المذكورة لدفع الالتباس الوجود حقيقة وان لم يصح فيه الاشتراك فهو في التأويل مجاز فالزيادة المذكورة لدفع الحمل على المعنى المجازي بادعاء القرينة فتكون الزيادة لزادة الوضع والاحتراز للاحتراز وتكون غير ضرورة فالجوابان يعودان لشيء واحد على هذا الاعتبار أيضا وحمل الاول على تسليم أنه مجاز في التأويل فيكون القيد لزادة الايضاح للاحتراز وحمل الثاني على ادعاء الاشتراك فيكون الايضاح لدفع الالتباس للاحتراز بناء على أن الاحتراز اخراج مادخل قصور في كل من الجوابين لبقاء أحد الاحتمالين في كل منهما مع صحة العموم فيهما معا فينبغي أن تحمله زيادة الايضاح حيث ذكر على ما يشمل دفع التجوز والاشتراك انصح فيصير ما يجب به واحدا والا كان فيه تطويل بل وقصور في كل على حدة فليتأمل قيل ويخرج من هذا الجواب أعني الجواب بأن الزيادة ليست لدفع مادخل بل للاحتراز لدفع ارادة التجوز أولا لزالة الالتباس بنفي الاشتراك بالقرينة جواب عن سؤال آخر ومعنى خروج الجواب بهذا عن جواب سؤال آخر أنا نجعل ذلك الجواب بعينه جوابا لذلك السؤال فهو باعتبار ذلك السؤال جواب آخر وذلك السؤال هو أن يقال البحث السابق وجوابه مبنيان على أن الوضع المطلق لا يتناول الوضع التأويل ونحن نقول اوسا هنا تناوله اياه لم نحتاج الى زيادة قيد التحقيق في تعريف المجاز وذلك لأن قوله فيه هو الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له لواقصر عليه ولم يزد قوله بالتحقيق لم يتعين أن يراد بالوضع المنفي في تعريف المجاز الوضع بالتأويل بل يقبل اللفظ أن يحمل على الوضع بالتحقيق فيحمل عليه ويفيد دخول الاستعارة في المجاز كما قررنا وحمله على الوضع بالتأويل فيكون المعنى أن المجاز هو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له بالتأويل فتخرج الاستعارة لانها مستعملة فيما وضعت له بالتأويل لافيا لم توضع له بالتأويل تحكم

المجاز موضوع ثم قال وأيضا ذكر قوله بتأويل لدفع من يتوهم أن الاستعارة موضوعة بالتحقيق وهذا الجواب قد أشار اليه المصنف في الايضاح ولا يصح لانه لو كان كذلك لكان قوله بغير تأويل للايضاح للاحتراز والسكاكي قد صرح بأنه احتراز بها عن الاستعارة على أصح القولين فهذا التأويل

(قوله لم يقصد أن مطلق الوضع) أي لم يقصد أن الوضع المطلق الذي لم يقيد بقيده وقوله بالمعنى أي المفسر بالمعنى الذي ذكره وهو تعيين الالفاظ بازاء المعنى بنفسه (قوله يتناول الوضع بالتأويل) أي بحيث يكون الوضع المطلق المفسر بما ذكره من قبيل المتواطىء حتى يعترض عليه بما تقدم من عدم تناول (قوله اشتراك) أي لفظي بين الامرين المذكورين بحيث انه وضع لكل منهما موضع على حدة (قوله فقيده بالتحقيق) أي في تعريف المجاز وقيد بعدم التأويل في تعريف الحقيقة (قوله ليكون قرينة الخ) أي ليكون قرينة على أن المراد بالوضع أي الواقع في التعريف أحد معنييه وهو الوضع بالتحقيق لان المشترك اللفظي اذا وقع في التعريف لابد له من قرينة تعيين المراد منه فقوله على أن المراد بالوضع أي الواقع في التعريف وقوله معناه المذكور أي الذي ذكره السكاكي وهو تعيين اللفظ بازاء المعنى بنفسه الذي هو الوضع الحقيقي

(قوله لا للمنى الذى يستعمل فيه أحيانا) أى بطريق عرض الاشتراك اللفظى وقد يقال الواجب عند عدم التقييد ارادة جميع معانى الوضع الشاملة للمنى المذكور وللمنى الذى يستعمل فيه أحيانا لا الثانى فقط وحينئذ فالأولى للشارح أن يقول لا للمنى الذى يستعمل فيه أحيانا أيضا (قوله وبهذا) أى الجواب الثانى الذى هو بالمنع (قوله يخرج) أى يحصل الجواب عن سؤال آخر وارد على السكاكى من حيث تغييره بالتحقيق فى تعريف المجاز ومعنى خروج جواب السؤال الآخر من هذا الجواب أن يجعل هذا الجواب بعينه جوابا لذلك السؤال الآخر وحاصل ذلك السؤال الآخر أن يقال لا نسلم تناول (١٧٦) الوضع للوضع بالتأويل حتى يحتاج لتقييده بالتحقيق لاجل دخول الاستعارة ولو

سلم تناوله فلانسلم خروج الاستعارة من تعريف المجاز اذ لم يقيد الوضع بالتحقيق لان قوله فى تعريفه هو الكلمة المستعملة فى غير ما هى موضوعه لواقصر عليه ولم يزد قوله بالتحقيق لم يتعين أن يراد بالوضع للمنى الوضع بالتأويل بل يقبل اللفظ أن يحمل على الوضع بالتحقيق فيحمل عليه ويفيد دخول الاستعارة فى المجاز نعم تخرج لو خصص الوضع بالتأويل لكنه لا وجه للتخصيص وحينئذ فلا حاجة للتقييد المذكور وحاصل الجواب عن ذلك السؤال أن يقال ان السكاكى لم يرد أن مطلق الوضع يتناول الوضع بالتأويل حتى يقال عليه ما ذكر بل أراد أن الوضع عرض له الاشتراك بين المذكور الذى هو تعيين اللفظ بازاء المعنى ليدل عليه بنفسه وبين الوضع بالتأويل فقيده بالتحقيق

لا للمنى الذى يستعمل فيه أحيانا وهو الوضع بالتأويل وبهذا يخرج الجواب عن سؤال آخر وهو أن يقال لو سلم تناول الوضع للوضع بالتأويل فلا تخرج الاستعارة أيضا لانه يصدق عليها أنها مستعملة فى غير ما وضعت له فى الجملة أعنى الوضع بالتحقيق

وحمل اللفظ على المعنى المرجوح ولا يقال حمله على المعنى الحقيقى لتدخل اذ يصير المعنى أن المجاز هو الكلمة المستعملة فى غير المعنى الحقيقى وهى مستعملة فى غير المعنى الحقيقى تحكم أيضا فىحتاج الى زيادة التحقيق لانا نقول المرجح لهذا الحمل موجود وهو كون الوضع اذا أطلق يكون حقيقة فى الحقيقى واذا قبل أن يحمل على ما ذكر ووجد المرجح بأصل الوضع وأنه لا وجه لتخصيصه بالوضع التأويلى مع وجود المرجح لتخصيصه بالوضع التحقيقى لم يحتاج الى زيادة لفظ بالتحقيق لئلا تخرج الاستعارة والجواب الخارج مما تقدم أن لفظة بالتحقيق لم تزد لاجراج شئ دخل بل نقول الوضع كما قلت أيها السائل محمول على الوضع بالتحقيق ولو حذف لفظها وانما زيدت لدفع التوهم ولتكون قرينة على أن اللفظ باق على أصله ولم يرد منه المعنى الذى قد يشارك كذا قرر هذا الكلام فى هذا المحل ومن تأمل وأنصف علم أن هذا السؤال هو نفس السؤال الاول كما أن الجواب هو نفس الجواب الاول وتحقيق ذلك أن قوله لو سلمنا أن الوضع يتناول الوضع بالتأويل اذا أراد أنه يتناوله على سبيل التواطىء لم يكن معنى لقوله بل يحمل على المعنى الحقيقى لانه الاصل وهو الراجع وكذا ان كان المعنى أنه يتناوله بالاشتراك الحقيقى اذ لا وجه لترجيح أحد المتواطئين ولا أحد المشتركين فتعين الحمل على ارادة أنه يتناوله على طريق المجاز المحتاج الى القرينة وأنه اذا أطاق لا يتناوله واذا حمل على ذلك فهو السؤال السابق بعينه وحاصل الجواب فيه على ما حررنا كما تقدم أن التعبير لدفع توهم التجوز وان أراد السائل أنه فى التواطىء والاشتراك يمكن الحمل على ما يصح فهو كلام فاسد لان الوضع اذا كان متواطئا وقسنى فى تعريف المجاز وجب نفي جميع أفراد ما يصدق عليه لان الالفاظ فى التعريف تؤخذ على العموم وتعتبر مفاهيمها على العموم والالم يوثق بتعريف لاحتمال أن يحمل على بعض ما يصدق عليه دون بعض واذا كان مشتركا تكافأ فيه الاحتمالان فيكون التقييد محتاجا اليه أيضا ولا نسلم أنه يكون حينئذ للاحتراز اذ يصح هو دفع التوهم بل هو للاحتراز اذ يصح أن يراد بالمشارك معناه وعلى تقدير أن لا يصح ارادتهما فدفع اللبس واجب فهو

مصادم لصريح كلام السكاكى ثم انى أقول على كلام السكاكى والعرضين عليه معا أن هذا القيد لا يحتاج له سواء أكان الوضع أعم من الحقيقى أم لا فان المجاز ليس فيه وضع لا بالتحقيق ولا بالتأويل أما بالتحقيق فظاهر وأما بالتأويل فلان الاستعارة لفظ مستعمل بالتأويل فى غير ما وضع له مطلقا فلا استعمال فى غير الموضوع وقم مصاحبا للتأويل أو بسبب التأويل وليس الاستعمال فى وضع لا بالتحقيق ولا بالتأويل وغاية ما فى الاستعارة ادعاء أن المستعار له داخل فى جنس المستعار منه وهذا هو

ليكون قرينة على المراد (قوله لو سلم تناول الوضع) أى للمنى المذكور فى التعريف وقوله للوضع بالتأويل أى اذ بحيث يجعل الوضع من قبيل التواطىء (قوله فلا تخرج الاستعارة) أى من تعريف المجاز أى على تقدير عدم زيادة القيد الاخير وقوله أيضا أى كما لا تخرج عند زيادة القيد الاخير أى وحيث كانت غير خارجة عن التعريف على تقدير عدم تناول الوضع للوضع التأويلى وعلى تقدير تناوله فلا حاجة لتقييد الوضع بالتحقيق لاجل دخولها فى تعريف المجاز لدخولها فيه بدون ذلك القيد (قوله فى الجملة) أى بالنظر لبعض الاوضاع وهو الوضع التحقيقى لا باعتبار جميع الاوضاع لانها مستعملة فيما وضعت له باعتبار الوضع التأويلى

ثم تقييد الوضع باصطلاح التخاطب ونحوه اذا كان لا بد منه في تعريف المجاز ليدخل فيه نحو لفظ الصلاة اذا استعملها المخاطب بعرف الشرع في الدعاء مجازا فلا بد منه في تعريف الحقيقة أيضا ليخرج نحو هذا اللفظ منه كما سبق وقد أمهله في تعريفها لا يقال قوله في تعريفها من غير تأويل في الوضع أغنى عن هذا القيد فان استعمال اللفظ فيما وضع له في غير اصطلاح التخاطب انما يكون بتأويل في وضعه لان التأويل في الوضع يكون في الاستعارة على أحد القولين دون سائر أقسام المجاز ولذلك قال وانما ذكرت هذا القيد ليحترز به عن الاستعارة ثم تعريفه للمجاز يدخل فيه الغلط كما تقدم

(قوله اذا غاية ما في الباب) أي ما في هذا المقام وهذا آلة للمعلل مع علته (قوله لكن لاجهة) أي لوجه ولا سبب وقوله لتخصيصه أي الوضع المنفي الواقع في تعريف المجاز (قوله حتى تخرج الاستعارة) أي من تعريف المجاز وهذا تفرع على تخصيصه بالوضع التأويلي أي لكن لاجهة لتخصيص الوضع في تعريف المجاز بالوضع التأويلي فتخرج الاستعارة من التعريف البتة فيحتاج للتقييد بالتحقيق لادخالها فيه بل الوجه تخصيصه بالتحقيق وحينئذ قد دخل الاستعارة في التعريف ولا يحتاج لذلك القيد لادخالها لا يقال تخصيص الوضع بالتحقيق لاجهله أيضا بل هو تحكم كتخصيصه بالتأويل لانا نقول المرجح لمل الوضع على (١٧٧) التحقيق وتخصيصه به موجود وهو كون الوضع

اذا أطلق يكون حقيقة في التحقيق (قوله ورد أيضا ماذكره) أي ورد مقتضى ماذكره السكاكي في تعريف الحقيقة والمجاز من جهة

تقييد الاستعمال في تعريف المجاز باصطلاح التخاطب وعدم تقييد الاستعمال في تعريف الحقيقة بذلك القيد فان صنيعة هذا يقتضي الاحتياج لذلك القيد في تعريف المجاز وعدم الاحتياج له في تعريف الحقيقة وحاصل الرد عليه أن ما اقتضاه هذا الصنيع مردود بل ذلك القيد محتاج اليه في التعريفين معا وذلك لان وجه الحاجة اليه في تعريف المجاز هو أنه لو لم يذكر خرج نحو الصلاة تستعمل باصطلاح الشرع في الدعاء اذ يصدق عليها انها مستعملة فيما وضعت له في الجملة مع انها مجاز ولو لم يذكر أيضا دخل اللفظ

اذا غاية ما في الباب أن الوضع يتناول الوضع بالتحقيق والتأويل لكن لاجهة لتخصيصه بالوضع بالتأويل فقط حتى تخرج الاستعارة البتة (و) رد أيضا ماذكره (بأن التقييد باصطلاح التخاطب) أو ما يؤدي معناه كما لا بد منه في تعريف المجاز ليدخل فيه نحو لفظ الصلاة اذا استعمله الشارع في الدعاء مجازا كذلك (لا بد منه في تعريف الحقيقة) أيضا

للاحتراز أقرب منه للاحتراز اذ لولا وجد الخلل في التعريف فكون ماذكره سؤال المستقلة عما تقدم لم يظهر بعد وكذا كون لفظ التحقيق لا يحتاج اليه بعد تسليم الاشتراك غير مسلم وبه يعلم أن رد الجواب الثاني الى الاول ليطابق السؤال اذ هو مبني على نفي التواطى والاشتراك واجب فتأمله منصفاً (و) رد أيضا مقتضى صنيعة في التعريف للمجاز (بأن التقييد باصطلاح التخاطب) الذي ذكر معناه في تعريفه دون الحقيقة (لا بد منه في تعريف الحقيقة) أيضا فما اقتضاه صنيعة في التعريفين من كون القيد الذي هو اصطلاح التخاطب محتاجا اليه في تعريف المجاز حيث ذكر فيه غير محتاج اليه في تعريف الحقيقة حيث لم يذكر فيه مردود بأنه محتاج اليه في التعريفين معا وذلك لان وجه الحاجة اليه في تعريف المجاز هو أنه لو لم يذكر خرج نحو الصلاة تستعمل باصطلاح الشرع في الدعاء اذ يصدق عليها انها مستعملة فيما وضعت له في الجملة مع انها مجاز ولو لم يذكر أيضا دخل اللفظ

التأويل والاستعمال ينشأ عنه فان سميت هذا التأويل وضعاً فلا مشاحة في الاصطلاح وأما السؤال الثاني من أن التقييد باصطلاح التخاطب لا بد منه في حد الحقيقة فأجاب الخطيب عنه بأنه اكتفى عن ذكره فيها بذكره في المجاز لكون البحث عن الحقيقة في هذا العلم غير مقصود بالذات وليس بطائل والذي يظهر في جوابه ماذكره المصنف ولم ير ضرواً وهو أن قوله من غير تأويل في الوضع يغني عن قوله في اصطلاح التخاطب لان اطلاق الصلاة بعرف الشرع على الدعاء وان كان استعمالاً في الموضوع لكنه

(٣٣ - شروح التلخيص - رابع) لكان غير جامع لانه يخرج عنه نحو لفظ الصلاة اذا استعمله الشرعي في الدعاء فانه يصدق عليه انه كلمة مستعملة فيما وضعت له في الجملة أي باعتبار وضع اللغويين واصطلاحهم مع انها مجاز وعند ذلك القيد تدخل في حد المجاز اذ يصدق عليها انها كلمة مستعملة في غير ما وضعت له باصطلاح التخاطب وان كانت مستعملة فيما وضعت له باعتبار اصطلاح آخر مغاير لاصطلاح التخاطب ووجه الحاجة اليه في تعريف الحقيقة هو أنه لو لم يذكر فيه لكان غير مانع لانه لو لم يذكر ذلك القيد في التعريف دخل فيه نحو لفظ الصلاة اذا استعمله الشرعي في الدعاء فانه يصدق عليه انه كلمة مستعملة في معنى وضعت له في الجملة مع أنه مجاز وعند ذلك القيد يخرج من حد الحقيقة لانها وان كانت مستعملة فيما وضعت له في الجملة أي باعتبار وضع اللغة لانها لم تكن مستعملة في المعنى الذي وضع له اللفظ في اصطلاح التخاطب وهو اصطلاح أهل الشرع فظهر أن قيد اصطلاح التخاطب يحتاج الى التقييد به في التعريفين وحينئذ فما اقتضاه صنيع السكاكي من احتياج تعريف المجاز له دون تعريف الحقيقة مردود (قوله أو ما يؤدي معناه) أي كالذي عبر به السكاكي

بقوله ليخرج عنه نحو هذا اللفظ) أى لفظ الصلاة اذا استعمله الشارع فى الدعاء (قوله فى الجملة) أى باعتبار بعض الاصطلاحات وهو اصطلاح الغويين (قوله وان لم يكن) أى والحال انه لم يكن مستعملا فى المعنى الذى وضع له فى هذا الاصطلاح أى الشرعى وحينئذ فهو مجاز فلا لاز زيادة ذلك القيد لكان تعريف الحقيقة غير مانع من دخول هذه الصورة فيه (قوله ويمكن الجواب الخ) حاصله أن السكاكى استغنى عن ذكر قيد اصطلاح التخاطب فى تعريف الحقيقة لأن الحقيقة تفيد ما يفيد ذلك القيد والحقيقة مرعية عرفا ولم تذكر فى تعريف الأمور الاعتبارية وهى التى يكون مدلولها واحدا وإنما اختلفت فيه بالاعتبار ولا شك أن الحقيقة والمجاز والكناية من ذلك القبيل فان مدلول الثلاثة الكلمة المستعملة (١٧٨) وإنما اختلفت بالاعتبار فاذا قيل المجاز هو الكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له فقط كان

ليخرج عنه نحو هذا اللفظ لانه مستعمل فيما وضع له فى الجملة وان لم يكن ما وضع له فى هذا الاصطلاح ويمكن الجواب بأن قيد الحقيقة

المدكور يستعمله الغوى اذ يصدق عليه انه استعمل فى غير معناه فى الجملة أى فى اصطلاح الشرع مع انه حقيقة ولو ذكر ذلك القيد لم يصدق عليها بالتقدير الاول انها مستعملة فيما وضعت له بل فيما لم توضع له فى ذلك الاصطلاح فدخلت فى حد المجاز ولم يصدق عليها بالتقدير الثانى أنها استعملت فى الغير اذ هى مستعملة فى الموضوع فى ذلك الاصطلاح وهو اللغة فلم يدخل فى حد المجاز بل بقى على أصله من كونه حقيقة واذا كان هو الموجب لذلك القيد فى حد المجاز فكذلك فى حد الحقيقة لانه اذا لم يذكر دخل فى حدها ما أدخل به ذكره فى حد المجاز وهو الصلاة يستعملها التسكام باصطلاح الشرع فى الدعاء وخرج عن حدها ما أخرج به ذكره عن حد المجاز كالصلاة أيضا تستعمل فى الدعاء باصطلاح اللغة أما دخولها على الاول مع أنها مجاز فلا نه يصدق عليها أنها كلمة استعملت فيما وضعت له باصطلاح التخاطب الذى هو الشرعى وأما الثانى فلا نه يصدق عليها أنها كلمة استعملت فى غير ما وضعت له فى الجملة فيصح دخولها فى المجاز بهذا الاعتبار وخرجها عن حد الحقيقة واذا زيد فى اصطلاح التخاطب خرجت عن المجاز ودخلت فى الحقيقة جزئيا لانها فيما وضعت له فى اصطلاح التخاطب الذى هو اللغة فقد تقرر بما بسط أن اصطلاح التخاطب يحتاج الى التقييد به فى التعريفين لئلا يدخل باسقاطه فى أحد التعريفين ما خرج عن الآخر ويخرج عن أحدهما ما دخل فى الآخر والمطلوب عدم ذلك الدخول والخروج وينبغى أن يعلم أن هذا القيد لا يصح بعبارة السكاكى اذ لو قال فى تعريف الحقيقة استعمالا فى الموضوع بالنسبة الى نوع مجازها كان دورا لأنه عرف المجاز بذكر الحقيقة والحقيقة بذكر المجاز وهو ظاهر ويمكن الجواب بأنه استغنى عنه فى حد الحقيقة لان الحقيقة تفيد ما يفيد والحقيقة مرعية عرفا ولم تذكر فى الأمور التى يكون مدلولها واحدا وإنما اختلفت فيه بالاعتبار فاذا عرفت تلك الأمور فى ذلك الأمر الواحد فاما يكون نفس أحدها دون الآخر من حيث ما صدق عليه بما عرف به أحد تلك الأمور

بتأويل فى الوضع وهو استعمال الصلاة فى الدعاء لعلاقة بينهما وبين ذات الاركان لا يقال فكان يستغنى عن ذكرها فى حد المجاز أيضا لاننا نقول له ذكرها لاخراج المستعمل فى غير موضوعها بالتحقيق للعلاقة فانه صدق عليه انه مستعمل فى غير موضوع بالتحقيق لان ما استعمل لافى وضع بالتحقيق ولا بالتأويل يصدق عليه أنه استعمل فى غير وضع بالتحقيق فاما اعتراض المصنف على هذا الجواب بان التأويل فى الاستعارة دون سائر أنواع المجاز ففيه نظر فان الذى ليس فى سائر أنواع المجاز هو هذا

للمراد هو الكلمة من تلك الحقيقة وهى كونها مستعملة فى غير الموضوع له فقط وهى بذلك الاعتبار تخالف نفسها باعتبار آخر واذا قيل الحقيقة هى الكلمة المستعملة فيما وضعت له كان المراد أن الحقيقة هى الكلمة من تلك الحقيقة وهى كونها مستعملة فى الموضوع له فقط وهى بذلك الاعتبار تكون غير المجاز والكناية وان كان الجميع شيئا واحدا فى نفسه واذا قيل الكناية هى الكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له مع جواز ارادة المعنى الموضوع له كان المراد أن الكناية هى الكلمة من تلك الحقيقة أى كونها مستعملة فى الغير مع صحة ارادة الموضوع له وهى بهذا الاعتبار تخالف نفسها حالة كونها موصوفة بغير معنى

الكناية واذا علمت أن قيد الحقيقة مرعى عرفا فى تعريف الأمور الاعتبارية وأن الحقيقة والمجاز من ذلك القبيل نعم أن قول السكاكى فى تعريف الحقيقة هى الكلمة المستعملة فيما وضعت له مفيد للمراد من غير حاجة لزيادة قيد اصطلاح التخاطب اذ مفاده حينئذ أنها هى الكلمة المستعملة فيما وضعت له من حيث انها وضعت له فان قلت هلا كتنى بقيد الحقيقة بالنسبة للمجاز أيضا قلت الاصل ذكر القيد واذا اعتبرت الحقيقة فى تعريفه يصير المعنى أن المجاز الكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له من حيث انه غير ما وضعت له واستعمال المجاز فى غير الموضوع له ليس من حيث انه غير الموضوع له بل من حيث ان بينه وبين الموضوع له نوع علاقة

(قوله مراد في تعريف الامور التي تختلف الخ) اخترز بذلك عن الماهيات الحقيقية التي تختلف بالفصول وهي الامور المتباينة التي لا تجتمع في شيء واحد كالانسان والفرس فليس قيد الحيثية معتبرا في تعريفها اذ لا التباس فيها لعدم اجتماعها فاذا عرفت الانسان بالحيوان الناطق والفرس بالحيوان الصاهل لم يحتج الى أن يراعى في الانسان (١٧٩) من حيث انه ناطق لاخراج الانسان الذي هو فرس من حيث انه صاهل ولا أن يراعى في الفرس من حيث انه صاهل اذ لا التباس بين الصاهل والناطق في الماصدق (قوله والاضافات) عطف مرادف (قوله كذلك) أي مختلفان بالاضافة والاعتبار (قوله لان الكلمة الواحدة) أي كلفظ صلاة وقوله بالنسبة الى المعنى الواحد أي كالدعاء وقوله قد تكون حقيقة أي باعتبار وضع اللغة وقوله وقد تكون مجازا أي باعتبار وضع الشرع وكذلك لفظ صلاة بالنسبة للافعال المخصوصة فانه حقيقة باعتبار وضع الشرع ومجاز باعتبار وضع اللغة (قوله فالمراد الخ) هذا تفريع على ما مر من أن قيد الحيثية مراد في تعريف الامور الاعتبارية وأن الحقيقة والمجاز منها أي واذا علمت ذلك فمراد السكا كي أن الحقيقة الخ (قوله لاسيا أن تعليق الحكم بالوصف) المراد بالحكم الاستعمال المأخوذ من مستعملة والمراد بالوصف الوضع المأخوذ

مراد في تعريف الامور التي تختلف باختلاف الاعتبار والاضافات ولا يخفى أن الحقيقة والمجاز كذلك لان الكلمة الواحدة بالنسبة الى المعنى الواحد قد تكون حقيقة وقد تكون مجازا بحسب وضعين مختلفين فالمراد أن الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوع له من حيث انها موضوع له لاسيا أن تعليق الحكم بالوصف مفيد لهذا المعنى كما يقال الجواد

مثلا اللفظ الواحد يجوز أن يصدق عليه أنه مجاز وحقيقة وكناية فكونه مجازا باعتبار كونه موصوفا بما اعتبر في المجاز وهو الاستعمال في غير موضوعه الذي هو اللازم فقط وكونه حقيقة باعتبار كونه موصوفا بما اعتبر في الحقيقة وهو الاستعمال في نفس الموضوع وكونه كناية باعتبار كونه موصوفا بما اعتبر في الكناية وهو الاستعمال في غير الموضوع مع صحة ارادة الموضوع فاذا قيل المجاز الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له فقط كان المراد هو تلك الكلمة من تلك الحيثية وهي كونها في غير الموضوع له فقط اذ بذلك تخالف نفسها بالاعتبار الآخر واذا قيل الحقيقة هي الكلمة المستعملة في الموضوع له كان المراد أنه تلك الكلمة من تلك الحيثية أي من كونها استعملت في الموضوع له فقط اذ بذلك يكون غير المجاز والكناية وان كان واحدا في نفسه واذا قيل الكناية هي الكلمة المستعملة في غير الموضوع له مع جواز ارادة المعنى الموضوع كان هو تلك الكلمة بعينها من تلك الحيثية أي من كونه مستعملا في الغير مع صحة الموضوع اذ بذلك يخالف نفسه موصوفا بمعنى غير الكناية فلي هذا يكون قوله في تعريف الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له مفيدا للمراد من غير حاجة لزيادة قيد اصطلاح التخاطب اذ مفاده حينئذ أنها هي المستعملة فيما وضعت له من حيث انها وضعت له ويؤيد ذلك تعليق الاستعمال بما يشعر بكونه علة لذلك الاستعمال لان الوضع يناسبه الاستعمال ضرورة أن اللفظ انما يوضع لمعنى يستعمل فيه فان تعليق الحكم على وصف مناسب يشعر بعليته كما اذا قلت الجواد لا يخيب السائل أي هو من حيث انه جواد لا يتصف بالتخيب لان المنافي للتخيب هو الجود فهو العلة في نفيه وأما لوروعى مصدوقه بعدم مفارقة الوصف وهو كونه انسانا صرح أن يخيب لعروض البخل فتسليم القضية انما هو باعتبار الوصف وكذا اذا قلت أطعم المسكين كان تعليق الامر بالطعام بوصف المسكين يشعر كما لا يخفى بعلية المسكنة واذا تقرر رعاية الحيثية في الامر الواحد الذي أردي بيان تلك الامور المختلفة فيه بالاعتبار وكذلك في التعريف المذكور تعليق الاستعمال فيه على وصف يناسب كونه علة له وهو الوضع وكان المعنى ان الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له من حيث انها وضعت له خرج عن الحد جز ما مثل الصلاة

التأويل الخاص وهو كون المشبه فردا من جنس المشبه به أما مطلق التأويل وهو باعتبار المناسبة بين الموضوع وغيره بالعلاقة فلا بد منه ولذلك ذهب جماعة من الاصوليين الى أن المجاز بجميع أنواعه موضوع وقوله انه ذكر هذا القيد لاخراج الاستعارة يجوز أن يريد لاخراجها وغيرها من المجازات وذكره الاستعارة لانها المقصود بالكلام وأجيب عن السكا كي بأنه ترك ذكر هذا القيد في حد الحقيقة ككتفاء بتعداد أفرادها وتقسيمها الى الحقائق اللغوية والشرعية والعرفية وأما المجاز فلما

من قوله وضعت وقوله لهذا المعنى أي المراد المشار له بقوله فالمراد الخ وهذا تاويل لما ذكره من أن مراد السكا كي ما ذكر من اعتبار الحيثية فكأنه قال ويؤيد ما ذكر من أن مراد السكا كي أن الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له من حيث انها وضعت له أنه علق الاستعمال بما يشعر بكونه علة له وهو الوضع لان الوضع يناسب الاستعمال ضرورة أن اللفظ انما يوضع لمعنى يستعمل فيه وتعليق الحكم على وصف مناسب يشعر بعليته

(قوله لا يخيب سائله) هو بالرفع فاعل يخيب مخففاً أي أن سائله لا يرد خائباً من غير عطية أو أنه بالنصب مفعول يخيب مشدداً أي لا يرد سائله خائباً فقد علق الحكم وهو عدم الرد خائباً على الوصف وهو جواد فيشعر بأن العلة في ذلك الحكم كونه جواداً لا كونه انساناً والافه من هذه الحيثية قد يخيب سائله لعروض البخل بعدم مفارقة الوصف فتسليم القضية إنما هو باعتبار الوصف (قوله وحينئذ) أي وحين اذ كان قيد الحيثية مراداً للسكاكي في تعريف الحقيقة (قوله يخرج عن التعريف) أي عن تعريف الحقيقة (قوله بل من حيث ان الدعاء جزء من الموضوع له) أي (١٨٠) وهي الهيئة المجتمعة من الاقوال والافعال أي وإذا كان استعمال الصلاة

في الدعاء ليس من حيث انها موضوع له بل من حيث ان الدعاء جزء من المعنى الذي وضعت له فتكون مجازاً بقي شيء آخر وهو أن رعاية الحيثية في التعريف إحالة على أمر خفي فانه بعد تسليم انه أمر عرفي يراعى ولو لم يذكر يكون خفياً الا على الخواص أهل العرف والمطلوب في التعريف البيان البليغ فيجب ذكر الحيثية في الحد والا كان معيباً بالإحالة المذكورة وقد يجاب بان الامر وان كان كذلك لكن الكلام مع من له دخل في العرف وأيضاً هذا نهاية ما يمكن من الاعتذار ولذا قال الشارح ويمكن الجواب ولم يقل هذا الجواب جزماً قاله اليعقوبي (قوله وقد يجاب) أي بجواب ثان وحاصله أن هذا القيد وهو في اصطلاح التخاطب وان كان متروكاً في تعريف الحقيقة الا أنه

لا يخيب سائله أي من حيث انه جواد وحينئذ يخرج عن التعريف مثل لفظ الصلاة المستعملة في عرف الشرع في الدعاء لان استعماله في الدعاء ليس من حيث انه موضوع للدعاء بل من حيث ان الدعاء جزء من الموضوع له وقد يجاب بأن قيد اصطلاح التخاطب مراد في تعريف الحقيقة لكنه كتنفي بذكره في تعريف المجاز لسكون البحث عن الحقيقة غير مقصود بالذات في هذا الفن وبأن اللام في الوضع للمهدأى الوضع الذي وقع به التخاطب فلا حاجة الى هذا القيد

نستعمل بعرف الشرع في الدعاء اذ لم تستعمل من حيث الوضع بل من حيث ان المعنى جزء الموضوع أولاً وهو غير الموضوع له فكانت مجازاً ودخل فيها جزماً لفظها يستعمل في الدعاء باصطلاح اللغة لانها استعملت فيه من حيث الوضع فعلى هذا لا يحتاج الى اصطلاح التخاطب لان الغرض منه الذي هو اخراج وادخال مثل ما ذكر جزماً حاصل بدونها لما يكتفي في حد المجاز بالحيثية لان مقتضاه على ما ذكر في تعريفه ان الاستعمال فيه في غير الموضوع من حيث انه غير الموضوع ولم يستعمل في القصد الاول في الغير من حيث انه غير بل من حيث انه جزء أولاً ثم كما تقدم في صدر الفن وان كان الجزء أو اللام غير أيضاً لكن الحيثية التي بها وقع التخالف بينه وبين الحقيقة بالمطابقة هو كونه في جزء أولاً ثم فزيد في اصطلاح التخاطب لاخراج ما ذكر بما هو وأصرح وان كان يمكن الاخراج برعاية الغيرية أيضاً ولدفع توهم أن الغيرية هي الحيثية المرعية أصالة وذلك لان الباب باب المجاز فناسبه ارتكاب ما فيه تأكيدها تحصيل المراد من التعريف ودفع توهم أن الغيرية هي الحيثية المقصودة بالذات في المجاز وقولنا ان الحيثية تراعى في الامور التي تختلف باعتبار في الشيء الواحد ليظهر كونه موصوفاً بأحدهما بالاعتبار الخاص به والاختلاط فيه بسبب صدقها جميعاً فيه من حيث هو وانما تمايزت فيه بالحيثيات فيجب رعايتها وانما قلناه احترازاً من الامور المتباينة التي لا تجتمع في الشيء الواحد بلا حاجة فيها لرعاية الحيثية اذ لا التباس فيها لعدم اجتماعها فاذا عرفت الانسان بالناطق والفرس بالصاهل مثلاً لم يحتج الى أن يراعى في الانسان من حيث انه ناطق لاخراج الانسان الذي هو فرس من حيث انه صاهل ولا أن يراعى في الفرس من حيث انه صاهل اذ لا التباس بين الصاهل والناطق في المصدوق وذلك ظاهر فان قلت رعاية الحيثية في نحو ما ذكر من التعريف إحالة على أمر خفي فانه بعد تسليم انه عرفي يراعى ولو لم يذكر يكون خفياً الا على خواص أهل العرف في الحدود والمطلوب في التعريف البيان البليغ فيجب ذكر الحيثية

لم يقسمه احتاج الى زيادة تدخل أقسامه وأما الاعتراض بأنه يرد عليه الغلط فأجاب الخطيبي عنه بأن الغلط خرج بقوله مع قرينة عدم ارادته فان الغلط لا ينصب قرينة على عدم ارادة الوضع وفيه نظر لجواز أن يكون نصب القرينة أيضاً غلطاً بأن تكون قرينة تصرف عن الحقيقة ولا تصرف الى ذلك المجاز كقولك مشيراً الى كتاب يأبى الاسد الراعى بالنبل نعم قد يجاب بأمرين أحدهما أن

مراد للسكاكي فهو محذوف من تعريفه بالدلالة القيد المذكور في تعريف المجاز عليه (قوله لكنه) جواب عما يقال وفي حيثاً كتنفي بذكر القيد في أحد التعريفين لدلالته على اعتباره في الآخر فهلا عكس وذكروه في تعريف الحقيقة وحذفه من تعريف المجاز لدلالته ذكره في تعريف الحقيقة على اعتباره في تعريف المجاز (قوله وبأن اللام الخ) عطف على قوله بأن قيد في اصطلاح التخاطب مراد الخ فهو جواب ثالث وحاصله أن اللام في قوله في تعريف الحقيقة من غير تأويل في الوضع لام المهدو والمعهود وهو الوضع الذي وقع بسببه التخاطب والوضع الذي وقع بسببه التخاطب هو الوضع المصطلح عليه عند التخاطب وحينئذ فلا حاجة لزيادة قيد في اصطلاح

التخاطب في تعريف الحقيقة (قوله وفي كليهما نظر) أي في كل من الجوابين الأخيرين وهما التعاطفان نظر أما النظر في الأول فهو أن التعريفات يجب أن يكون كل واحد منها مستقلا منقطعا عن غيره فلا دلالة لغيره على ما حذف منه لكمال العناية فيها ببيان الماهية فلا يجوز أن يترك قيد من تعريف ويتشكل في فهمه على ما في تعريف آخر وأما النظر في الثاني فخاصة أن المهود هو الوضع المدلول لقوله فيما وضعت له ولا شك أنه يدل على مطلق الوضع لان الاستعمال إنما يقتدر لمطلق الوضع الذي هو أعم من الوضع الذي روعي في اصطلاح التخاطب ومن غيره فإذا كان ذلك هو المهود وهو أعم (١٨٨) فلا إشعار له بالاختصاص الذي هو الوضع المرعي

في اصطلاح التخاطب فلا يخرج به ما ذكرنا معنى الكلام حينئذ أن الحقيقة هي الكلمة المستعملة في مطلق ما وضعت له من غير تأويل في ذلك الوضع المطلق ولا شك أن الصلاة إذا استعملت في عرف الشرع في الدعاء صدق عليها أنها كلمة استعملت في مطلق ما وضعت له وهو اللغة من غير تأويل في ذلك الوضع المطلق الصادق بالغوى في الحالة الراهنة فالعهدية التي وجدت في التعريف ليس فيها عهدية الوضع المعبر في التخاطب فلا بد من التصريح بها والا فالكلام على أصله فيبقى البحث أه يعقوب (قوله واعتراض أيضا الخ) المعارض هو المصنف في الايضاح فقد اعترض فيه على تعريف السكاكي للجواز بأنه غير مانع لانه يتناول الغلط فكان على السكاكي أن يزيد بعد قوله مع قرينة مانعة عن ارادته على وجه يصح بأن تكون

وفي كليهما نظر واعتراض أيضا على تعريف المجاز بأنه يتناول الغلط لان الفرس في خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب بين يديه مستعمل في غير ما وضع له والاشارة الى الكتاب قرينة على أنه لم يرد بالفرس معناه الحقيقي

في الحد والالكان معينا بالاجمال قلت وان كان الامر كذلك لكن الكلام مع من له دخل في العرف وأيضا هذا نهاية ما يمكن من الاعتذار ولذلك قلنا يمكن الجواب ولم نقل هذا هو الجواب جزما وأما الجواب بأنه أسقط اصطلاح التخاطب في أحد التعريفين انكالا على الآخر فهو مردود بأنه لا يتشكل في التعريف على كلام مستقل عنه وكذلك الجواب بأن اللام في قوله في تعريف الحقيقة من غير تأويل في الوضع لام العهد والمهود هو الوضع الذي وقع به التخاطب مردود أيضا بأن المهود هو الوضع المدلول لقوله فيما وضعت له ولا شك أنه إنما يدل على مطلق الوضع لان الاستعمال إنما يقتدر لمطلق الوضع الذي هو أعم من الوضع الذي روعي في اصطلاح التخاطب أو من غيره وإذا كان ذلك هو المهود وهو أعم فلا إشعار له بالاختصاص الذي هو الوضع المرعي في اصطلاح التخاطب فلا يخرج به ما ذكرنا معنى الكلام حينئذ أن الحقيقة هي الكلمة المستعملة في مطلق ما وضعت له من غير تأويل في ذلك الوضع المطلق ولا شك أن الصلاة إذا استعملت في عرف الشرع في الدعاء صدق عليها أنها كلمة استعملت في مطلق ما وضعت له وهو اللغة من غير تأويل في ذلك الوضع المطلق الصادق بالغوى في الحالة الراهنة فالعهدية التي وجدت في التعريف ليس فيها عهدية الوضع المعبر في التخاطب فلا بد من التصريح بها والا فالكلام على أصله فيبقى البحث كما هو وقد اعترض على تعريف المجاز أيضا بأنه يتناول الغلط اذ لو قيل خذ هذا الكتاب مشيرا الى فرس صدق ان الكتاب استعمل في غير ما وضع له مع قرينة مانعة عن

السكاكي صرح في أثناء هذا البحث بأننا نقول في عرفنا استعملت الكلمة فيما تبدل عليه أو في غيره حتى يقول الغرض الاصلى طلب دلالتها على المستعمل فيه فيخر الغلط الثاني انه خرج بقوله كلمة فإنه ليس من كلمات العرب كما سبق بقى على المصنف والسكاكي معا اعترض هو أقوى من جميع ماسبق وهو أن قوليهما ان قول السكاكي في حد الحقيقة من غير تأويل احتراز عن الاستعارة فإنها مستعملة في موضوعها على أصح القولين يقتضى أنا اذا قلنا ان الاستعارة حقيقة لا يكون محتزا عنها بهذا القيد بل تكون داخلية في حد الحقيقة وفيه نظر لانها حينئذ تكون خارجة عن حد الحقيقة فيكون الحد غير جامع فان القائل انها حقيقة لا يقطع النظر عن التأويل وأيضا فان مفهوم قوله انها مستعملة في موضوعها على أحد القولين يقتضى أنها على الآخر غير مستعملة في موضوعها وليس كذلك بل هي على القولين مستعملة في موضوعها وانما استعمالها في موضوعها على القول بأنها حقيقة أوضح

القرينة ملاحظة لاجل اخراج ذلك وأجيب عنه بأن قوله مع قرينة على حذف مضاف أي مع نصب قرينة ولا شك أن نصب التكلم قرينة يستدعى اختياره في المنصوب والشعور به لان النصب فعل اختياري مسبوق بالقصد والارادة وذلك مفقود في الغلط لان الغلط لا يقصد نصب قرينة تدل على عدم ارادته معنى الفرس مثلا نعم ان كان المعنى مع وجود قرينة مانعة دخل الغلط قطعا في تعريف المجاز * واعلم أن الاعتراض بتناول تعريف المجاز للغلط إنما يرد ان كان المراد بالغلط سبق اللسان لان الغلط حينئذ قد استعمل لفظ الفرس في الكتاب وان كان المراد به الخطأ في الاعتقاد فلا يرد بناء على أن اللفظ موضوع للمعنى الذهني لان الغلط إنما أطلق الفرس على معناه قاله سم

(قوله وقسم المجاز الى آخر قوله وعد التمثيل منها) القصد من نقل هذا التقسيم قوله بعد وعد التمثيل منها لانه محط الاعتراض عليه وما قبله كله تمهيد له واحترز بقوله اللغوى من العقلى وبقوله الراجع الى معنى الكلمة من الراجع الى حكمها كما في قوله تعالى وجاء ربك بالاصل وجاء أمر ربك فالحكم الاصل في الكلام لقوله ربك هو الجرح وأما الرفع فمجاز ومدار المجاز الراجع لحكم الكلمة على اكتساء اللفظ حركة لاجل حذف كلمة لا بد من معناها أولا لاجل اثبات كلمة مستغنى عنها استغناء واضحا كالسكاف في قوله تعالى ليس كذلكه شئ (قوله المتضمن للفائدة) بالنصب نعت للمجاز اللغوى بأن استعملت الكلمة في معنى غير ما وضعت له فتلك الكلمة التى هي مجاز فهم منها فائدة وهى المعنى المستعملة فيه (١٨٢) واحترز بذلت عن اللفظ الدال على التقييد اذا استعمل فى المطلق كالمرس فى انه

أنف البعير يستعمل فى
أنف الانسان من حيث
انه مطلق أنف لامن حيث
تشبيهه به فى الانبطاح فانه
مجاز لم يتضمن فائدة لان
المعنى الاصلى للكلمة
موجود فى ضمن المعنى
الذى استعملت فيه الآن
قال العلامة البيهقى
وفيه نظر لانه ان عنى فائدة
مخصوصة كالمبالغة فى
التشبيه عند اقتضاء المقام
اياها كما فى الاستعارة
وكاطلاق اسم الجزء على
الكل حيث أريد اقامته
فى مقامه للاشارة بأن لذلك
الجزء خصوصية الكل وانه
لا يتم الا به كالعين يطلق
مجازا مرسلا على الرية
فهو مسلم ولا يفيد نفي
مطلق الفائدة حتى يكون
قسما لكل ما يفيد هاتين
الفائدتين أو غيرهما وان
أريد أنه لفائدة فيه أصلا
لم يسلم فان المجاز مطلقا لا

(وقسم) السكاكى (المجاز اللغوى) الراجع الى معنى الكلمة للمتضمن للفائدة (الى الاستعارة وغيرها)
بانه ان تضمن المبالغة فى التشبيه فاستعارة والافغير واستعارة

ارادة الموضوع له وتلك القرينة هى الاشارة لغير معناه وأجيب بأن قوله مع قرينة على اسقاط
المضاف أى مع نصب القرينة ولا شك أن النصب يستدعى تقدم الاختيار فى المنسوب والشعور به
وذلك مفقود نعم ان كان المعنى مع وجود قرينة مانعة دخل اللفظ قطعا فى تعريف المجاز فليتم امل ثم
أشار أيضا الى تقسيم فى المجاز للسكاكى تمهيدا للاعتراض عليه فقال (وقسم) السكاكى (المجاز اللغوى)
الى الراجع الى حكم الكلمة أى الى اعرابها كما فى واسأل القرية أى أهلها وسيأتى والى الراجع الى
معناها وهو اللفظ المستعمل فى غير معناه ثم قسم الراجع الى المعنى الى قسمين أحدهما ما تضمن
الفائدة والآخر ما لم يتضمنها وعنى بما لم يتضمن الفائدة اللفظ الدال على التقييد اذا أطلق على المطلق
كالمرس فانه أنف البعير يستعمل فى أنف الانسان من حيث انه مطلق أنف لامن حيث تشبيهه
به فى الانبطاح مثلال قال فان اطلاق التقييد على المطلق لفائدة له وفيه نظر لانه ان عنى فائدة مخصوصة
كالمبالغة فى التشبيه عند اقتضاء المقام اياه كما فى الاستعارة وكاطلاق اسم الجزء على الكل حيث أريد
اقامته مقامه للاشعار بأن لذلك الجزء خصوصية فى الكل وأنه لا يتم الا به كالعين يطلق مجازا مرسلا
على الرية فهو مسلم ولا يفيد نفي مطلق الفائدة حتى يكون قسما لكل ما يفيد هاتين الفائدتين أو
غيرهما وان أريد أنه لفائدة فيه أصلا لم يسلم فان المجاز مطلقا لا يخلو عن فائدة ولو كانت تلك الفائدة
هى أن الدلالة على معناه كدعوى الشئ بالدليل المفيد للتقرر فى الذهن حيث تضمن ملاحظة
الاصل اذ بذلك يحصل مع القرينة والعلاقة الانتقال منه الى لازمه ثم قسم المعنوى المتضمن للفائدة
وقد عرفت أنه يشمل بعض المجاز المرسل وغيره (الى الاستعارة وغيرها) حيث قال ان تضمن ذلك
المعنوى الذى فيه الفائدة المبالغة فى التشبيه كالاسد يستعمل فى الرجل الشجاع فهو استعارة وان لم
يتضمنها ولكن فيه فائدة أخرى كما تقدم فى اطلاق العين على الرية فهو غير الاستعارة وهو
لبعض أقسام

ص (وقسم المجاز الى الاستعارة وغيرها الخ) ش هذا اعتراض آخر على السكاكى وهو أنه
قسم المجاز الى الاستعارة وغيرها فلزم أن يكون كل استعارة مجازا وعرف الاستعارة بأن ند كر أحد
طرفى التشبيه وتريد به الطرف الآخر مدعيا دخول المشبه فى جنس المشبه به (وقسمها) أى الاستعارة

بخلو عن فائدة ولو كانت تلك الفائدة هى أن دلالة على معناه كدعوى الشئ بالدليل المقيّد للتقرر فى الذهن وعرف
حيث تضمن ملاحظة الاصل اذ بذلك يحصل مع القرينة والعلاقة الانتقال منه الى لازمه اه (قوله الى الاستعارة) أى الى مطلق الاستعارة
أعم من التصريحية والسكنية (قوله بأنه) أى بسبب أنه أى المجاز اللغوى المتضمن لفائدة ان تضمن المبالغة فى التشبيه كالاسد يستعمل
فى الرجل الشجاع فهو استعارة وان لم يتضمنها ولكن فيه فائدة أخرى كما تقدم فى اطلاق العين على الرية فانه يشعر بان العين الذى هو
العضو المعلوم جزؤه وان الكل الذى هو الرية لا يتم الا به فهو غير استعارة بل هو مجاز مرسل فالجواز المرسل عنده ما تضمن فائدة غير
للمبالغة فى التشبيه وأما اسم المقيّد المستعمل فى المطلق فهو قسم خارج عن المجاز المرسل عنده يسميه المجاز الحالى عن الفائدة

وعرف الاستعارة بأن تذكر أحد طرفي التشبيه وتريد الطرف الآخر مدعي ادخول المشبه في جنس المشبه

(قوله وعرف الاستعارة) أي التي هي أحد قسمي المجاز اللغوي للتضمن للفائدة (قوله بأن تذكر أحد طرفي التشبيه) لا يخفى أن أحد طرفي التشبيه في الحقيقة هو المعنى وأن الموصوف بالذكور حقيقة هو اللفظ وحينئذ فيجب أن يجعل في الكلام حذف مضاف أي بأن تذكر اسم أحد طرفي التشبيه ولا يقال إن المراد أن تذكر أحد الطرفين بواسطة ذكر لفظه لأن هذا يقتضي أن المراد به معناه وليس كذلك بل المراد الطرف الآخر وقوله أي بالطرف المذكور أي باسم الطرف (١٨٣)

المتروك أي المتروك اسمه وحاصله أن تذكر اسم أحد طرف التشبيه وتريد باسم ذلك الطرف المذكور الطرف الآخر المتروك اسمه وكذا يقال في قوله الآتي وعني بالمصرح بها أن يكون الطرف المذكور هو المشبه به أي الطرف المذكور اسمه هو المشبه به ومقتضى قوله بأن تذكر الخ أن مسمى الاستعارة نفس الذكر وهو يوافق مامر من أن الاستعارة تطلق على استعمال الكلمة في غير ما وضعت له لعلاقة المشابهة مع قرينه مانعة عن ارادة معناها الأصلي لكنه غير مناسب ليكون الاستعارة قسما من أقسام المجاز فيكون لفظا لأن المجاز لفظ (قوله مدعي) حال من فاعل تذكر أي أن تذكر اسم أحد الطرفين وتريد به الطرف الآخر حالة كونك مدعي ادخول المشبه في جنس ذلك المشبه به أي في حقيقته وبتلك الدعوى صح إطلاق اسم

(وعرف الاستعارة بأن تذكر أحد طرفي التشبيه وتريد به) أي بالطرف المذكور (الآخر) أي الطرف المتروك (مدعي ادخول المشبه في جنس المشبه به) كما تقول في الحمام أسد وأنت تريد به الرجل الشجاع مدعي أنه من جنس الأسد فتثبت له ما يخص المشبه به وهو اسم جنسه

المجاز المرسل (وعرف) السكاكي (الاستعارة) التي هي أحد قسمي ذى الفائدة باعتبار كونها مصدرا لأن معرفة المشتق منه تغني عن تعريف المشتق الذي إنما يعرف باعتبار المشتق منه فقال الاستعارة (باعتبار أنها مصدر هي) (أن تذكر أحد طرفي التشبيه) أي أن تذكر اسم أحد الطرفين (وتريد به) أي باسم ذلك الطرف المذكور الطرف (الآخر) أي المعنى الذي هو الطرف الآخر المتروك اسمه وإنما قدرنا الاسم في الطرف المذكور وفسرنا الآخر بالمعنى لأن المذكور هو اللفظ والذي يراد باللفظ هو المعنى (مدعي) أي تذكر اسم الطرف مرادا به الآخر حال كونك تدعي بقرينة حالك حيث سميت المشبه باسم المشبه به أو العكس (دخول) أي تدعي دخول ذلك (المشبه في جنس) ذلك (المشبه به) وبتلك الدعوى الحالية صح إطلاق الثاني على الأول وصح إطلاق اسم الأول على الثاني لاشتراكهما بالدعوى في جنس المسمى وبذلك يعلم أن معنى وضع المجاز مع القرينة ادعاء انسحاب حكم الوضع الأول على المشبه به لأن ثم وضعا أي تعيينا حسيا زائدا على ذلك الادعاء اذ لا دليل عليه سواء قلنا إن المجاز موضوع نوعا أو شخصا لأن النوع لا بد من شخص يتحقق فيه والذي حصل بالتحقيق في الشخص الذي حصل به وضع النوع هو ذلك الادعاء وقد تقدمت الإشارة إلى هذا فليتأمل ولما كان هذا الكلام يشمل ما إذا ذكر اسم المشبه به وأريد به المشبه ويشمل ما إذا ذكر اسم المشبه وأريد به المشبه به احتيج إلى مثالين فالأول هو أن تذكر اسم المشبه به وتريد به المشبه كما تقول في الحمام أسد وأنت تريد به الرجل الشجاع مدعي أنه من جنس الأسد فلما ادعيت دخول المشبه وهو الرجل الشجاع في جنس المشبه به وهو الأسد أثبت له ما يخص المشبه به وهو اسم جنسه أي حقيقة الذي هو لفظ الأسد وقد تقدم أنك تجمل لفظ الأسد بذلك الادعاء له فردان متعارف وغيره والقرينة إنما هي لنفي التمازف لالتفي الحقيقة عن المستعمل فيه والا كان ذلك منافيا للأصرار على أنه تلك الحقيقة والثاني وهو أن تذكر لفظ المشبه وتريد به المشبه كما تقول أنثبت النية أظفارها بفلان وأنت تريد بالنية التي هي اسم المشبه معنى السبع الذي هو المشبه به ولكن لا تريد بها السبع الحقيقي بل السبع الادعائي لأنك تدعي السبعية لمعنى النية وبهذا يعلم أن قول السكاكي أن تذكر أحد الطرفين وتريد الآخر يعني الآخر حقيقة أو ادعاء فلما أطلقت لفظ النية على

إلى المصرح بها والمكني عنها وعني بالمصرح بها أن يكون المذكور هو المشبه به وفي العبارة توسع لأن كون المذكور هو المشبه به ليس الاستعارة بل ذلك ليكون متعلق الاستعارة وكذلك قوله أن تذكر ليست الاستعارة الاصطلاحية أن تذكر بل المذكور وجعل منها أن من المصرح بها تحقيقية وتخيلية

المشبه به على المشبه في المصراحة وصح إطلاق اسم المشبه على المشبه به في الممكنية لاشتراكهما في الجنس بالدعوى (قوله كما تقول الخ) لما كان قوله أن تذكر كرام اسم أحد طرفي التشبيه وتريد به الآخر يشمل ما إذا ذكر كرام اسم المشبه به وأريد به المشبه كما في المصراحة ويشمل ما إذا ذكر كرام اسم المشبه وأريد به المشبه به كما في الممكنية عنده مثل الشارح بمثالين الأول وللأول والثاني للثاني (قوله فتثبت له ما يخص المشبه به) أي فلما ادعيت دخول المشبه وهو الرجل الشجاع في جنس المشبه به وهو الأسد أثبت له ما يخص المشبه به وهو اسم جنسه أي اسم حقيقته الذي هو لفظ الأسد فانه اسم لجنسه وحقيقته الذي هو الحيوان المفترس

(قوله وكما تقول أنثبت المنية الخ) فأثبت لم ترد بالمنية التي هي اسم المشبه معناها الحقيقي الذي هو الموت المجرد عن السبعية الادعائية بل أردت بها معنى السبع الذي هو المشبه به لكن لم ترد بها السبع الحقيقي بل السبع الادعائي وهو الموت الذي ادعيت سبعيته ولما أطلق لفظ المنية على السبع الادعائي وهو الموت المدعى له السبعية أثبت لها ما يخص السبع المشبه به وهو الاظفار هذا حاصل كلامه وأنت خير بأن هذا لا يلزمه قول المصنف وتريده الآخرة لانه لم يرد بالمنية هنا الطرف الآخر الذي هو السبع الحقيقي الآن يقال ان قول السكاكي أن تذكر أحد الطرفين (١٨٤) وتريده الآخرة معناه وتريده الآخرة حقيقة أو ادعاء وحاصل تقرير الاستعارة بالكناية

في أنثبت المنية أظفارها
بفلان على مذهب
السكاكي أن تقول شبيهت
المنية وهي الموت بالسبع
وادعينا أنها فرد من أفراد
وأن له فردين الفرد المعلوم
وهو السبع الحقيقي أعني
الحيوان المفترس والفرد
الادعائي وهو الموت المدعى
سبعيته ثم أطلقنا لفظ المنية
على السبع الادعائي ولما
أطلقناه عليه أثبتنا له
ما يخص السبع وهو
الاظفار (قوله ويسمى)
بالبناء للفاعل وفاعله
ضمير عائد على السكاكي
وكذا يقال فيما بعد (قوله)
سواء كان هو المذكور
أي كما في المثال الأول
وقوله أو المتروك أي كما في
المثال الثاني والمراد سواء
كان مذكورا اسمه أو
متروكا اسمه كما علمت (قوله)
ويسمى اسم المشبه به
(مستعارا) أي سواء كان
اسم المشبه به هو المذكور
كما في المثال الأول أو المتروك
كما في المثال الثاني ومعنى
كونه مستعار مع أنه متروك

وكما تقول أنثبت المنية أظفارها وأنت تريد بالمنية السبع بادعاء السبعية لها فثبتت لها ما يخص السبع
المشبه به وهو الاظفار ويسمى المشبه به سواء كان هو المذكور أو المتروك مستعارا منه ويسمى اسم
المشبه به مستعارا ويسمى المشبه مستعارا له

السبع الادعائي وهو معنى المنية المدعى لها السبعية أثبت لها ما يخص السبع المشبه به وهو الاظفار
ولما أثبت لها الاظفار التي هي للسبع الحقيقي صارت مع الاظفار كالسبع معها في أنها كذلك ينبغي
أن تكون لانه كذلك ينبغي أن يكون فأبرزت في الاظفار بروز المستعير في العارية كما برز الرجل
الشجاع في لفظ الأسد بروز المستعير في العارية فانه يساوي صاحبها في التلبس وانما اقتربنا في أصل
التلك نحو هذا الكلام عند السكاكي وهو يشعر بأن الاظفار في المثال الثاني الذي هو مثال الاستعارة
بالكناية هي المستعارة لانه شبهها مع المنية بالعارية وقوله أعني السكاكي ويسمى المشبه به سواء كان
هو المذكور أو المتروك مستعارا منه ويسمى اسم المشبه به مستعارا ويسمى المشبه أي المعنى الذي شبه
بالمشبه به مستعارا له يقتضي أن المستعار هو لفظ المشبه به سواء ذكر كما في المثال الأول أو ترك كما في المثال
الثاني ويكون معنى كونه مستعارا أنه يستحق الاستعارة اللفظية وتركه مكينا عنها بلوازمه كما فهم
عن الأقدمين كما تقدم وسيأتي للسكاكي ما يخالف مقتضى الكلامين وهو أن المستعار في الاستعارة
بالكناية هو لفظ المنية المعبر به عن الأسد الادعائي وهو مقتضى قوله أولا أن تذكر اسم أحد
الطرفين وتريده الآخرة وذلك لان الاستعارة فسرنا بالذكر فمتعلق الذكر هو المستعار فتقرر
بمجموع ما ذكر أن في كلامه بالنسبة للاستعارة بالكناية خطا

وفيه توسع لان المصريح بها كلها تحقيقية وتخيلية وتحريير العبارة أن يقال قسم الحجاز الى الاستعارة
وغيرها وعرف الاستعارة بذكر أحد طرفي التشبيه مرادا به الآخر وقسمها الى موضح بها ومكنى
عنها وعنى بالموضح بها أن يذكر المشبه به مرادا به المشبه وقسمها الى تحقيقية وتخيلية وفسر
التحقيقية بما مر أي ما كان المشبه فيه حسيا أو عقليا وعد التمثيل منها أي من الاستعارة التحقيقية
فلزم أن يكون التمثيل قسما من التحقيقية التي هي قسم من الموضح بها التي هي قسم من الاستعارة
التي هي قسم من الحجاز الذي هو كلمة والكلمة مفرد فيلزم أن يكون التمثيل مفردا ورد ذلك بأن التمثيل
مستلزم للتركيب لانه مركب والتركيب منافي للأفراد فيلزم أن يكون التمثيل مفردا ومركبا وذلك
جمع بين الضدين وهو محال وأجاب الخطيب بأن المركب قد يطلق عليه كلمة فيكون مراده بالكلمة
في حـد الحجاز ما هو أعم من المفرد والمركب وفيه نظر لان اطلاق الكلمة على الكلام مجاز وأيضا فانه
يستلزم أن يكون المركب موضوعا لانه وصف الحجاز بأن له موضوعا استعمال في غيره والآخر كثرون على
خلافه وأجاب أيضا بأننا نسلم أنه عد التمثيل من الموضح بها التحقيقية لجاز أن يكون ذكره في فصلها

أنه يستحق الاستعارة اللفظية لكن اتركت مكينا عنها بلوازم المشبه به هذا كلام السكاكي وهو دال على أن (وقسمها
المستعار في قولنا أظفار المنية نشبت بفلان هو لفظ السبع والمستعار له المنية وسيأتي له ما يخالف ذلك وهو أن المستعار في الاستعارة
بالكناية هو لفظ المنية المعبر به عن الأسد الادعائي وهو مقتضى قوله أولا أن تذكر اسم أحد الطرفين وتريده الآخرة وذلك لانه فسر
الاستعارة بالذكر ومتعلق الذكر هو المستعار فعلمت مما ذكر أن في كلام السكاكي بالنسبة للاستعارة بالكناية تناقضا لان كلامه في
بعض المواضع يفيد أن الاستعارة بالكناية لفظ المشبه به المتروك وفي بعض المواضع يفيد أنها لفظ المشبه المذكور

وقسم الاستعارة الى المصريح بها والمكنى عنها وعن المصريح بها أن يكون المذكور من طرف التشبيه هو المشبه به وجعلها ثلاثة أضرب حقيقية وتخيلية ومحملة للتحقيق والتخييل

(قوله وقسمها الى المصريح بها والمكنى عنها) يستفاد منه أنهما لا يجتمعان وهو كذلك من حيث المفهوم وأما من حيث الصدق في مادة فقد يجتمعان كما في قوله تعالى فأذاقها الله لباس الجوع والخوف فقد اجتمع الاستعارتان في لباس فإنه شبه ماغشى الانسان عند الجوع من أثر الضرر كالتحول والاصفرار من حيث الاشتغال باللباس واستعير له اسمه ومن حيث الكراهة بالطعم المر البشع فتكون استعارة مصرحة نظر الاول ومكنية نظر الثاني وتكون الاذاقة تخيلا (١٨٥) (قوله أن يكون الطرف المذكور)

أى المذكور اسمه هو التشبه به أى وعن المكنى عنها أن يكون الطرف المذكور اسمه هو المشبه ولا يخفى ما في كلامه من التسامح لان كون الطرف المذكور اسمه مشبها أو مشبا به ليس هو المصريح بها أو المكنى عنها لان المصريح بها والمكنى عنها هو اللفظ لا الكون المذكور (قوله وجعل منها) أى من الاستعارة المصريح بها حقيقية وتخيلية أى ولم يجعل مثل ذلك في المكنية ولعل ذلك أن المشبه به في الحقيقية لا يكون الاثباتا في الحسن أو العقل والمشبه به في التخيلية لم يكن اثباتا الا في الوهم والمكنية عند السكاكى لا يكون المشبه به فيها الا تخيلا كالسبع الادعائى في أنشبت المنية أظفارها بفـلان فان المشبه عنده المنية والمشبه به السبع الادعائى وهو

(وقسمها) أى الاستعارة (الى المصريح بها والمكنى عنها وعن المصريح بها أن يكون) الطرف (المذكور) من طرف التشبيه (هو المشبه به وجعل منها) أى من الاستعارة المصريح بها (تحقيقية وتخيلية) وإنما لم يقل وقسمها اليهما لان التبادر الى الفهم من الحقيقية والتخيلية ما يكون على الجزم وهو قد ذكر قسمها آخر سماه المحملة للتحقيق والتخييل

(وقسمها) أى وقسم السكاكى الاستعارة (الى المصريح بها والمكنى عنها) أى قسمها قسمين أحدهما ما يسمى استعارة مصرحها والآخر ما يسمى مكنيا عنها وعن المكنى عنها أن يكون اسم الطرف المذكور هو لفظ المشبه به كما تقدم في أنشبت المنية أظفارها (وعنى بالمصريح بها أن يكون الطرف أى اسم الطرف المذكور من طرف التشبيه (هو المشبه به) أى هو اسم المشبه به ولا يخفى ما في تسمية الكون بالمصرحة والمكنى عنها من التسامح لان المصريح به والمكنى عنه هو اللفظ لا كونه (وجعل) السكاكى (منها) أى جعل من الاستعارة المصريح بها قسمين (تحقيقية) ويأتى ذكر ما فسرناه به (وتخيلية) وسيأتى أيضا ما فسرناه به ولم يقل المصنف قسمها الى قسمين المشعر بانحصارها في القسمين بل عدل الى قوله جعل منها كذا وكذا المشعر ببقاء شئ آخر وراء التخيلية والتحقيقية وذلك أن السكاكى ذكر أن للاستعارة المصريح بها قسمين آخر سماه المحملة للتحقيق والتخييل فبهر بها يشعر ببقاء شئ آخر وهو ذلك القسم ومثل ذلك المحتمل بيت زهير المتقدم وهو قوله

صحا القلب عن سلمى وأقصر باطله * وعرى أفراس الصبا ورواحله

فقد وجه فيه وجهين كما تقدم أحدهما أن يكون شبه الصبا بالجهة المفضى منها الوطر وأضمر التشبيه في النفس استعارة بالكناية فعليه تكون الأفراس والرواحل تخيلا وتكون قرينه للمكنى عنها والآخر أن يكون شبه أسباب استيفاء اللذة أو ان الصبا بالأفراس والرواحل فتكون الأفراس والرواحل حقيقية وذكر الصبا على هذا تجريد فهذه محملة للتحقيقية والتخيلية فتكون قسما خارجا عنهما لا يقال هي داخل في الحقيقية أو التخيلية لانا إذا قلنا تنقسم الاستعارة النصريحية

لمشابهته لها من جهة تحقيق معنى التشبيه المنزوك عقلا وذكر المشبه به فقط وأجيب أيضا بأن السكاكى لم يلتزم في التمثيل أن يكون مركبا بدليل أنه جعل منه قوله وصاعقة من نصله وعدمه والارض جميعا قبضته وأجيب أيضا بأنه عد التمثيل من الاستعارة الحقيقية لاني كونه مركبا بل في جهات آخر تظهر بالتأمل ببقى هنا بحث وهو أن الاستعارة المصريح بها قسمت الى حقيقية وتخيلية ولم تقسم المكنية الى ذلك فما المانع من تقسيم المكنية أيضا الى حقيقية وهو ما كان المشبه به فيها ثابتا في الحسن

(٢٤ - شروح الناحيص - رابع) الموت المدعى سبعيته فلما كان المشبه به فيها عنده لا يكون الا تخيلا امتنع تقسيمها للتحقيقية والتخيلية وأما على رأى المصنف في المكنية فامتناع تقسيمها اليها ظاهر (قوله وإنما لم يقل) أى المصنف وقسمها اليها المشعر بانحصارها في القسمين بل عدل الى قوله جعل منها كذا وكذا المشعر ببقاء شئ آخر وراء الحقيقية والتخيلية لأن التبادر الخ (قوله لان التبادر الى الفهم من الحقيقية الخ) أى من اطلاق لفظ الحقيقية واطلاق لفظ التخيلية وقوله ما يكون على الجزم أى ما يكون استعارة حقيقية جزما وما يكون استعارة تخيلية جزما لا على سبيل الاحتمال وإنما كان التبادر الى الفهم ما ذكر لان الاصل اطلاق اللفظ على ما يوجد فيه معناه فتكون تسميته به جزما واطلاقه على ما يحتمل أن يوجد فيه معناه فتكون التسمية به احتمالا خلاف التبادر (قوله وهو قد ذكر) أى

السكاكي أى والحال أنا قد ذكر المصراحة قسما آخر (قوله كما ذكر في بيت زهير) أى وهو قوله سابقا

مما القلب عن سلمى وأقصر باطله * وعري أفراس الصبا ورواحله

فقد وجه فيه وجهين كما تقدم أحدهما أن يكون شبه الصبا بالجهة المقضى منها الوطر وأضرر التشبيه في النفس استعارة بالسكناية وعليه تكون الأفراس والرواحل تخيلا قرينة للسكناية والآخر أن يكون شبه أسباب استيفاء اللذة أو أن الصبا بالافراس والرواحل فتكون الأفراس والرواحل تحقيقية وذکر (١٨٦)

كما ذكر في بيت زهير (وفسير التحقيقية بما مر) أى بما يكون المشبه المتروك متحققا حسا أو عقلا (وعدا التمثيل) على سبيل الاستعارة كما مر في قولك أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى

الى التحقيقية فمعناه الى التحقيقية جزما أو احتمالا والى التخيلية جزما أو احتمالا لا نقول المتبادر من اطلاق لفظ التحقيق والتخييل ما يكون كذلك جزما لا احتمالا لان أصل اطلاق اللفظ وجود معناه وتسميته به جزما واطلاقه على ما يحتمل أن يوجد فيه معناه فتكون التسمية به احتمالا خلاف المتبادر فلهذا عدل الى ما يقتضى أن ثم قسما آخر وهو قسم الاحتمال رعاية لاصل ما يفيد به المتبادر اطلاق اللفظ اذ لا يفهم خلاف ذلك الا بقرينة أو تصريح فلو لم يقل ما ذكر فأت التنبية على وجود قسم زائد نعم يرد ههنا أن يقال هذا التقسيم أعني قولنا هذه الاستعارة مجزوم بتحقيقيتها وهذه مجزوم بتخيليتها وهذه محتملة للتخيلية والتحقيقية تقسيم في الامثلة لان المحتملة مثال وبيت والمجزوم مثال كذلك وليس كلامنا في تقسيم الامثلة الى ما يحزم فيه بأن استعارته تحقيقية والى ما يحزم بأنها تخيلية والى ما يحتمل كلامنا وانما كلامنا في تنويع نفس الاستعارة التصريحية وهى منحصرة في نوعي التخيل والتحقيق والمثال المحتمل غير خارج عن النوعين فافهم وما ينظر فيه هنا اجتماع التصريحية والممكن عنها في مثال واحد هل يمكن باعتبارين كما صرح وجود التخيلية والتحقيقية باعتبارين قيل انه موجود في مثال واحد كما في قوله تعالى فأذاقها الله لباس الجوع فان اللباس نقل لما يلبس الانسان من الاوجاع فاعوموه البدن شبه باللباس فكان استعارة تصريحية ومن حيث ان تلك الاوجاع فيها اذى شبهت بشئ مريد ذاق فأضرر التشبيه في النفس استعارة بالسكناية وذکر الاضافة تخييل وعلى هذا يكون اجتماع التصريحية بالممكن عنها أقوى من اجتماع التحقيقية والتخيلية لان الحمل على احدهما ينافي الحمل على الاخرى بخلاف التصريحية والممكن عنها كما في المثال تأمله (وفسير) السكاكي الاستعارة (التحقيقية بما مر) أى بالاستعارة التى هى لفظ المشبه ينقل للمشبه المتروك لفظه والحال أن معنى المستعاره متحقق حسا كرايت أسدا في الحمام أو متحقق عقلا كوقع في قلبى نور أضاءت به أرجاء الحواس فان المنقول اليه لفظ الاسد وهو الرجل الشجاع محسوس والمنقول اليه لفظ النور وهو العلم معقول محقق وذلك ظاهر (وعد) السكاكي (التمثيل) أى الاستعارة التمثيلية وقد تقدم أنها تسمى التمثيل على سبيل الاستعارة وذلك كما في قوله أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى فانه تقدم أو العقل وتخييلية وهو ما لم يكن ثابتا في الحسن ولا العقل بل في الوهم كما ذكره بعض شراح المفتاح وقد يجب أن المسكنية لا يكون المشبه به فيها الا تخييليا لان المشبه به هو الفرد المدعى دخوله في حقيقة المشبه

التحقيقية والتخيلية لاقتضى أن السكاكي حصرا في القسمين وهو لا يصح لانه ذكر للمصراحة قسما آخر وهى المحتملة للتحقيقية والتخيلية فلهذا عدل عن قوله وقسمها الى قسمين وجعل منها الخ المقتضى أن ثم قسما آخر وهو قسم الاحتمال ولا يقال قسم الاحتمال داخل في التحقيقية والتخيلية لانا اذا قلنا المصراحة تنقسم للتحقيقية والتخيلية فمعناه للتحقيقية جزما أو احتمالا وللتخيلية جزما أو احتمالا لانا نقول المتبادر من اطلاق لفظ التحقيق والتخييل ما يكون كذلك جزما لا احتمالا كما تقدم وقد يقال ان هذا التقسيم أعني قولنا هذه الاستعارة مجزوم بتحقيقيتها وهذه استعارة مجزوم بتخيليتها وهذه

محتملة للتحقيقية والتخيلية تقسيم في الامثلة وليس كلامنا في تقسيم الامثلة الى ما يحزم بأن الاستعارة فيه تحقيقية أو تخيلية أو محتملة وانما كلامنا في تقسيم مفهوم الاستعارة المصراحة ولا شك أنه منحصر في نوعي التحقيقية والتخيلية والمثال المحتمل غير خارج عن النوعين فتأمل (قوله أى بما يكون الخ) لا يخفى ما في هذا الكلام من السامحة لان الاستعارة التحقيقية ليست كرون المشبه المتروك متحققا حسا أو عقلا ولم يتقدم له هذا أصلا فكان الأولى أن يقول أى لفظ المشبه

بالتفصيل للمشبه المتروك لفظه المتحقق حسا أو عقلا والاول كلفظ أسد المنقول الرجل الشجاع في قولك رأيت أسدا في الحمام والثاني كلفظ الصراط المستقيم المنقول للدين القيم معنى الأحكام الشرعية في قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم (قوله وعد التمثيل) أى

محتملة للتحقيقية والتخيلية تقسيم في الامثلة وليس كلامنا في تقسيم الامثلة

(منها)

الى ما يحزم بأن الاستعارة فيه تحقيقية أو تخيلية أو محتملة وانما كلامنا في تقسيم مفهوم الاستعارة المصراحة ولا شك أنه منحصر في نوعي التحقيقية والتخيلية والمثال المحتمل غير خارج عن النوعين فتأمل (قوله أى بما يكون الخ) لا يخفى ما في هذا الكلام من السامحة لان الاستعارة التحقيقية ليست كرون المشبه المتروك متحققا حسا أو عقلا ولم يتقدم له هذا أصلا فكان الأولى أن يقول أى لفظ المشبه بالتفصيل للمشبه المتروك لفظه المتحقق حسا أو عقلا والاول كلفظ أسد المنقول الرجل الشجاع في قولك رأيت أسدا في الحمام والثاني كلفظ الصراط المستقيم المنقول للدين القيم معنى الأحكام الشرعية في قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم (قوله وعد التمثيل) أى

منها وفيه نظر لان التمثيل على سبيل الاستعارة لا يكون الا مركبا كما سبق فكيف يكون قسما من المجاز المفرد ولو لم يقيد الاستعارة بالافراد وعرفها بالمجاز الذي أريد به ما شبه بمعناه الاصلى مبالغة في التشبيه دخل كل من التحقيقية والتمثيل في تعريف الاستعارة

الاستعارة التمثيلية وتقدم انها تسمى التمثيل على سبيل الاستعارة وتسمى تمثيلا مطلقا وحينئذ فلاحاجة لتقدير الشارح قوله على سبيل الاستعارة قاله في الاطول وقد يقال قصد الشارح بزيادته على سبيل الاستعارة الايضاح بذكر الاسم الاعرف (قوله أي من التحقيقية) أي التي هي قسم من أقسام المجاز المفرد ولذا جاء الاعتراض الآتي (قوله مع القطع) أي لا التحقيقية مع الاحتمال (قوله ومن الامثلة) أي ومن أمثلة التحقيقية على القطع وهذا مقول القول (قوله التحقيقية مع القطع) صفة للاستعارة (قوله استعارة وصف احدى صورتين منتزعتين من أمور لوصف صورة أخرى) فيه بحث لان المستعار

(١٨٧)

أبدا هو اللفظ الدال على الصورة المشبهة لا وصفها كما يدل عليه ظاهر العبارة فان تأول ذلك بأن المراد بالوصف اللفظ بناء على أن اللفظ كوصف يكسبه المعنى فلا يتأتى هذا التأويل في قوله لوصف صورة أخرى لأن المستعار له نفس المشبه لا لفظه اللهم الا أن يقدر مضاف وهو بيان فكأنه قال ومن الامثلة استعارة لفظ احدى صورتين منتزعتين من أمور لبيان الصورة الأخرى فتكون اللام في قوله لوصف صورة أخرى لغرض لاصلة لاستعارة اه فنرى أو يقال المراد بالوصف الهيئته ونكون اضافته لما بعده بيانية ويجعل في الكلام مضاف محذوف والمعنى استعارة دال هيئته هي احدى هيئتين منتزعتين من عدة

(منها) أي من التحقيقية مع القطع قال ومن الامثلة استعارة وصف احدى صورتين منتزعتين من أمور لوصف صورة أخرى (ورد) ذلك (بأنه) أي التمثيل (مستلزم للتركيب المنافي للافراد)

أنه يستعار مجموعه لحال المتردد في أمر وقد تقدم بيان ذلك (منها) أي عد التمثيل من الاستعارة التحقيقية وذلك أنه لما ذكر القسم الذي هو الاستعارة المصرح بها التحقيقية على سبيل القطع بناء على ما ذكر من أن ثم قسما من التصريح ليس هو على سبيل القطع قال ومن الامثلة يعني من أمثلة التحقيقية على سبيل القطع استعارة وصف احدى صورتين منتزعتين من أمور لوصف صورة أخرى وعنى بالوصف الاول اللفظ لانه هو المستعار وبه تتعلق الاستعارة وعنى بالوصف الثاني البيان لان الوصف يطلق عليه وهو المناسب هنا والتقدير ومن الامثلة استعارة لفظ احدى صورتين منتزعتين من أمور لبيان صورة أخرى ومن المعلوم أن الاولى أن يقول لبيان الصورة الأخرى بالتعريف لان التنكير يوهم أن المستعار لها غير احدى الصورتين المنتزعتين والفرض أن لفظ احدهما استعير للآخرى لاغيرها وذلك كما تقدم في استعارة اللفظ الدال على حالة الذي يريد الذهاب فيقدم رجلا ثم يريد الرجوع فيؤخرها وذلك اللفظ هو قولنا أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى لبيان حالة المتردد بين فعل الامر وتركه ومعنى بيانها الدلالة عليها وقد تقدم أن تلك الحالة في الطرفين انتزعت من متعدد وذلك ظاهر (ورد) عده التمثيل من الاستعارة التي هي من قسم المجاز المفرد (بأنه) أي رد ما ذكر بأن التمثيل المعداد من الاستعارة (مستلزم للتركيب) اذ التمثيل كما تقدم أن ينقل لفظ حالة تركيبية الى حالة أخرى مثلها كما في أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى واذا كان التمثيل مستلزما للتركيب (المنافي للافراد) فلا يصح عده أي التمثيل من الاستعارة كما فعل السكاكي وذلك لان الاستعارة من أقسام المجاز المفرد فهي تستلزم الافراد اذ هو وصف غير مفارق لها والتمثيل يستلزم التركيب اذ هو وصفه الذي لا يفارق فلو كانت الاستعارة تمثيلا لزم كونها موصوفة بالافراد والتركيب معا وهما متناقضان فيلزم من تنافي هذين اللازمين تنافي لازميهما أعني الاستعارة والتمثيل فلا يجتمعان في شيء واحد بأن يكون استعارة وتمثيلا كما اقتضاه عده التمثيل استعارة اذ لو اجتمعا لاجتماع لازماهما المتناقضين وذلك ظاهر وأجيب عن هذا بأن السكاكي انما عده التمثيل من مطلق الاستعارة الشاملة للافردية والتركيبية به كما أن النية مشبهة بالسبع الذي هو مجازي فالشبهه النية والمثبه به الذي هو مجازي السبع الذي هو

أمر بهيئة هي الهيئته الأخرى فتأمل هذا وكان الاولى للسكاكي أن يقول لوصف الصورة الأخرى بالتعريف لان التنكير يوهم أن المستعار له غير احدى الصورتين المنتزعتين والفرض أن لفظ احدهما استعير للآخرى لاغيرها كما تقدم في استعارة اللفظ الدال على حالة الذي يريد الذهاب فيقدم رجلا ثم يريد الرجوع فيؤخرها وذلك اللفظ هو أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى لبيان حالة المتردد بين فعل الامر وتركه ومعنى بيانها الدلالة عليها وقد تقدم أن تلك الحالة في الطرفين انتزعت من متعدد وذلك ظاهر (قوله ورد ذلك) أي عد التمثيل من الاستعارة التحقيقية التي هي قسم من المجاز المفرد (قوله مستلزم للتركيب) أي لان التمثيل كما تقدم أن ينقل اللفظ المركب من حالة تركيبية وضع لها الى حالة أخرى (قوله المنافي للافراد) أي الذي هو لازم للاستعارة التحقيقية وذلك لان الاستعارة من أقسام المجاز المفرد فهي مستلزما للافراد اذ هو وصف غير مفارق لها كما أن التركيب وصف لازم للتمثيل لا يفارقه

(قوله فلا يصح الخ) أي وإذا كان التركيب الذي هو لازم لتمثيل منافيا للأفراد اللازم للاستعارة فلا يصح الخ (قوله لان تنافى اللوازم) أي كالأفراد والتركيب وقوله يدل على تنافى اللوازم أي كالتمثيل والاستعارة التحقيقية فلا يجتمعان في شيء واحد بأن يكون استعارة تحقيقية وتمثيلا فوجب أن التمثيل لا يكون استعارة تحقيقية (قوله واللازم الخ) أي والا يدل تنافى اللوازم على تنافى اللوازم بأن كان يمكن اجتماع اللوازم مع تنافى اللوازم لزم اجتماع اللازمين المتنافيين كالأفراد والتركيب ضرورة وجود كل لازم عند وجود ملزومه واجتماع اللازمين المتنافيين كالأفراد والتركيب محال بالإداهة لأدائه لاجتماع النقيضين وهو افراد ولا افراد وتركيب ولا تركيب (قوله والجواب الخ) هذا شروع في أجوبة خمسة أتى بها الشارح انتصارا للسكاكي وحاصل الاول أن السكاكي عد التمثيل قسما من مطلق الاستعارة التصريحية التحقيقية الشاملة للأفرادية والتركيبية ولا شك أن مطلق الاستعارة التحقيقية يكون تمثيلا مستلزما للتركيب ولم يعد التمثيلية من الاستعارة التحقيقية الافردية حتى يرد البحث (قوله وقسمة المجاز المفرد الخ) جواب عما يقال السكاكي قد قسم المجاز المتضمن للفائدة كما مر الى استعارة وغيرها بعد أن سماه لغويا وعرف اللغوي كما تقدم بأنه الكلمة المستعملة (١٨٨) في غير ما وضعت له فلزم أن يكون المتضمن للفائدة قسما من المفرد وإذا

فلا يصح عده من الاستعارة التي هي من أقسام المجاز المفرد لان تنافى اللوازم يدل على تنافى اللوازم واللازم اجتماع المتنافيين ضرورة وجود اللازم عند وجود الملزوم والجواب أنه عد التمثيل قسما من مطلق الاستعارة التصريحية التحقيقية لامن الاستعارة التي هي مجاز مفرد وقسمة المجاز المفرد الى الاستعارة وغيرها لا توجب كون كل استعارة مجازا مفردا كقولنا الابيض اما حيوان أو غيره والحيوان قد يكون أبيض وقد لا يكون

لان مطلق الاستعارة التصريحية التحقيقية أعم من الاستعارة التي هي مجاز مفرد وإذا كان العدانما هو من مطلق الاستعارة الشاملة لما يوجد فيه التركيب فعد التمثيل منها صحيح اذ غايته أن مطلق الاستعارة تكون تمثيلا مستلزما للتركيب وهو صحيح اصحة ملاقاتها حينئذ للتركيب وانما يرد البحث لوعدها من الافردية فان قيل السكاكي قد قسم المجاز المتضمن للفائدة كما تقدم الى الاستعارة وغيرها بعد أن سماه لغويا واللغوي عرفه كما تقدم بأنه هو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له ومن المعلوم أن المتضمن للفائدة قسم حينئذ من المفرد وإذا كانت الاستعارة قسما من المتضمن وقد تقرر أن قسم الشيء أخص منه فيلزم كون الاستعارة أخص من المفرد فتكون كل استعارة مجازا مفردا حينئذ تستلزم الافراد لكونها أخص من المفرد لان لازم الاعم لازم للاخص فيلزم من عدها تمثيلية عدها وهي مفردة بما يكون مركبا وهو فاسد فلا يصح دفع البحث بما ذكر قلت لا يلزم من تقسيم المجاز المفرد الى الاستعارة وغيرها وجعل الاستعارة قسما من المفرد أن تكون أخص من المفرد فتكون كل استعارة موت هذا على رأى السكاكي في معنى الاستعارة بالكناية وأما على رأى المصنف فلا يأتى ذلك

كانت الاستعارة قسما من المتضمن لزم أن تكون مفردة لأن قسم الشيء أخص منه ولازم الاعم لازم للاخص وإذا كانت الاستعارة يلزم أن تكون مفردة فيلزم على عد التمثيل منها كون المركب مفردا وهو باطل فلا يصح دفع البحث بما ذكر من الجواب (قوله لا توجب الخ) أي بل يصح تقسيم الشيء الى ما هو في نفسه ليس أخص من القسم بل بينه وبين المقسم عموم وخصوص من وجه كما في تقسيم المجاز المفرد الى الاستعارة وغيرها فان

المجاز والاستعارة يجتمعان في نحو الاسد يطلق على الرجل الشجاع بواسطة المبالغة في التشبيه وينفرد المجاز المفرد في نحو المين تطلق على الرينة مجازا مرسلا وتنفرد الاستعارة عن المفرد في نحو أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى وكما في تقسيم الابيض الى حيوان وغيره فان الحيوان الذي قسمت اليه الابيض بينه وبين الابيض عموم وخصوص من وجه يجتمعان في الحيوان الابيض وينفرد الابيض في البحص وينفرد الحيوان في الزنجي وإذا صح كون الاستعارة ليست أخص من المفرد بل بينها وبينه عموم وخصوص من وجه صح تقسيمها للتمثيل وغيره فيلزم التركيب في التمثيل ويلزم الافراد في غيره فيكون صدق المجاز المفرد عليه انما هو في الفرد الذي تجتمع معه فيه لا فيما تنفرد عنه وانما قلنا بل يصح تقسيم الشيء الى ما هو في نفسه أي من حيث ذاته ليس أخص من القسم اشارة الى انه من حيث انه قسم لا بد أن يكون أخص لان الحيوان من حيث انه قسم انما يصدق على الحيوان الابيض لكن الذي يجز به عنه يجوز أن لا يكون مفهومه أخص كما في المثال وهذا اندفع ما يقال محصل هذا الجواب الذي أشار له الشارح بقوله وقسمة الخ أن قسم الشيء قد يكون أعم منه وهذا خال عن التحقيق اذ العقلاء مطبقون على أن قسم الشيء لا بد أن يكون أخص منه والحاصل أنه ليس غرضه بقوله كقولنا الخ الاستدلال بأن قسم الشيء قد يكون أعم منه بل غرضه أن تقسيم المجاز المفرد للاستعارة وغيرها لا يقتضي حصر الاستعارة في المجاز المفرد كما أن تقسيم الابيض الى الحيوان وغيره لا يقتضي انحصار الحيوان في الابيض فتأمل

(قوله على أن الخ) هذا جواب ثان يمنع كون المقسم الذي قسمه السكاكي للاستعارة وغيرها المجاز المفرد وحاصله لانسلم أن المقسم في كلامه المجاز المفرد حتى يقال كيف يجعل التمثيل الذي هو مركب من أقسام المفرد بل المقسم في كلامه مطلق المجاز قسمه الى الاستعارة وغيرها ثم قسم الاستعارة الى التمثيلية وغيرها وحينئذ فالمقسم صادق بالمركب (١٨٩) الذي هو بعض الاستعارة فلا يلزم

اجتماع الافراد من حيث ان المقسم مفرد والتركيب من حيث كون المقسم مركبا والدليل على أن المقسم في كلامه مطلق المجاز لا المجاز المفرد أنه قال بعد تعريف المجاز الخ وأما الجواب الاول فهو بتسليم أن المقسم في كلامه المجاز المفرد ومنع كون المقسم أخص من المقسم مطلقا فاصله أنا نسلم أن المقسم هو المجاز المفرد لكن لا مانع من كون قسم الشيء كالأستعارة أعم منه وحيث كان الجواب الاول بالتسليم والثاني بالمنع فكان الواجب تقديم الجواب الثاني على الاول لأن الجواب بالمنع يجب تقديمه صناعة في مقام المناظرة على الجواب بالتسليم (قوله ليس هو المجاز المفرد) أي بل مطلق المجاز (قوله لأنه قال بعد تعريف المجاز) أي بعد تعريف المجاز المفرد بالتعريف المذكور (قوله أن المجاز عند السلف) يعني مطلق المجاز لا المعروف بما ذكره

على أن لفظ المفتاح صريح في أن المجاز الذي جعله منقسما الى أقسام ليس هو المجاز المفرد المفسر بالكامة المستعملة في غير ما وضعت له لأنه قال بعد تعريف المجاز ان المجاز عند السلف قسمان لغوي وعقلي واللغوي قسمان راجع الى معنى الكامة وراجع الى حكم الكامة والراجع الى المعنى قسمان خال عن الفائدة ومتضمن لها والمتضمن للفائدة قسمان استعارة

مجازا مفردا وذلك لأنه يصح تقسيم الشيء الى ما هو في نفسه ليس أخص من المقسم بل بينه وبين المقسم عموم وخصوص من وجه كما اذا قسمت الأبيض الى الحيوان وغيره فان الحيوان الذي قسمت اليه الأبيض بينه وبين الأبيض عموم وخصوص من وجه فيجتمعان في الحيوان الأبيض وينفرد الأبيض في نحو الحص و ينفرد الحيوان في نحو الزنحى فعلى هذا تقسيم المفرد الى الاستعارة وغيرها لا يستلزم كون الاستعارة أخص منه بل يجوز أن تؤخذ في التقسيم على أن بينها وبينه عموم من وجه فيجتمعان في نحو الاسدي يطلق على الرجل الشجاع بواسطة المبالغة في التشبيه وينفرد المجاز المفرد في نحو العين تطلق على الرينة مجازا مرسلًا وتنفرد الاستعارة عن المفرد في نحو أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى فاذا صح كون الاستعارة ليست أخص من المفرد بل بينها وبينه عموم من وجه صح تقسيمها الى التمثيل وغيرها فتستلزم التركيب في التمثيل وتستلزم الافراد في غيره فيكون صدق المجاز المفرد عليها انما هو في المفرد التي تجتمع معه فيه لافياتنفرد عنه فيه وانما قلنا لا يلزم أن يكون القسم أخص في نفسه أي من حيث ذاته اشارة الى أنه من حيث انه قسم لا بد أن يكون أخص لان الحيوان من حيث انه قسم انما يصدق على الحيوان الأبيض لكن اللفظ الذي عبر به عنه يجوز أن لا يكون مفهومه أخص كما في المثال على أنا انما نحتاج الى هذا في دفع البحث أعني جعل الاستعارة التي انقسم المجاز اليها أعم من الاستعارة في المفرد اذا ارتهنا بأن المجاز اللغوي أراد به السكاكي المجاز المفرد المفسر بالكامة الخ وأما ان تبين أنه أراد به مطلق المجاز فتقسيمه الى الاستعارة وغيرها ثم تقسيم الاستعارة الى التمثيلية وغيرها لا يضر لان المقسم حينئذ يصدق بالمركب الذي هو بعض من الاستعارة فلا يلزم اجتماع الافراد من حيث ان المقسم مفرد والتركيب من حيث كون المقسم مركبا وقد تبين من تقسيم السكاكي انه أراد بالمجاز ما هو أعم حيث قال بعد تعريف المجاز ان المجاز عند السلف يعني مطلق المجاز لا المعروف قسمان لغوي وعقلي واللغوي قسمان راجع الى معنى الكامة يعني أنه نقل من معنى الى معنى آخر وراجع الى حكم الكامة يعني أن اعرابه جعل موضع اعراب آخر بنقصان كلمة أوزيادتها مع بقاء اللفظ على معناه كما يأتي والراجع الى المعنى قسمان خال عن الفائدة وقد تقدم تمثيله بالمقيد يطلق على المطلق ومتضمن لها والمتضمن لفائدة قسمان استعارة وغير استعارة فقد ذكر من جملة أقسام المجاز العقلي والراجع الى حكم الكامة وبالضرورة أن كلا منهما ليس هو المعروف بالكامة المستعملة في غير ما وضعت له أما كون العقلي ليس من هذا المجاز المعروف فلا أنه هو اسناد الفعل أو ما في معناه الى غير ما هو له فليس بداخل في جنس الكامة أصلا واما أن الراجع الى حكم الكامة ليس من هذا المعروف فلا أن الاعراب الذي هو محل التجوز ان قلنا انه معنوي فليس داخلا في جنس الكامة قطعا وهو ظاهر وان قلنا

أولا الذي هو المفرد (قوله راجع الى معنى الكامة) وهو أن تنقل الكامة عن معناها الأصلي الى غيره (قوله راجع الى حكم الكامة) أي وهو أن تنقل الكامة عن اعرابها الأصلي الى اعراب آخر بسبب نقصان كلمة أوزيادتها مع بقاء اللفظ على معناه كما سيحىء في الفصل الآتي (قوله خال عن الفائدة) وهو اسم المطلق المستعمل في اللقيد وعكسه فهو عند السكاكي ليس بمجاز مرسل كما هو عند القوم

(قوله وغير استعارة) أي وهو المجاز المرسل (قوله وظاهر الخ) هذان تمتة الدليل الذي استدله على أن القسم في كلام السكاكي مطلق المجاز لا خصوص المجاز المفرد المشار له بقوله لانه قال الخ وحاصل كلامه أن السكاكي قد جعل من جملة أقسام المجاز المجاز العقلي والراجع الى حكم الكلمة وبالضرورة أن كلا منهما خارج عن المجاز المعرف بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له أما كون العقلي خارجا عنه فلا أنه هو اسناد الفعل أو ما في معناه الى غير ما هو له فليس داخلا في جنس الكلمة وأما كون الراجع الى حكم الكلمة ليس داخلا في ذلك المعرف بما ذكر فلا أن الاعراب الذي هو محل التجوز سواء قلنا انه معنوي أو لفظي غير داخل في جنس الكلمة قطعا أما على القول بأنه معنوي فظاهر وأما على القول بأنه لفظي فلا أن المراد باللفظ في تعريف الكلمة وهو لفظ وضع لمعنى مفرد اللفظ المستقل لا ما لا تحقق له الا بتحقيق لفظ آخر كهذا وإذا كان هذان القسمان أعني المجاز العقلي والراجع الى حكم الكلمة ليسا داخلين في المجاز المعرف بالكلمة الخ وقد أدخلهما السكاكي في أقسام المجاز وجب أن يريد بالمجاز المنقسم أعم من الكلمة بأن يراد به مطلق المجاز أعم من أن يكون لفظا أو غيره كلمة أو غيرها (١٩٠) لأجل صحة حصر المجاز في القسمين العقلي واللغوي وحيث كان المراد بالمجاز المنقسم

مطلق مجاز وجب أن يراد بالراجع لمعنى الكلمة أعم من المفرد والمركب لا المفرد فقط والا كان الحصر في القسمين المذكورين باطلا لان اللغوي حينئذ لا يشمل الراجع لمعنى الكلمة اذا كان مركبا فيبقى قسم آخر خارج عن القسمين وهو اللغوي الراجع لمعنى الكلمة المركب اه تقرير شيخنا العدوي وهو مأخوذ من سم وقال عبد الحكيم وتفصيل هذا أن السكاكي قال المجاز عند السلف قسمان فالمراد من المجاز اللفظ الذي تجاوز عن موضعه الأصلي سواء كان معنى أو اعرابا أو نسبة ليدخل فيه

وغير استعارة وظاهر أن المجاز العقلي والراجع الى حكم الكلمة خارجان عن المجاز بالمعنى المذكور

انه لفظي فلا يصدق عليه لفظ الكلمة أيضا لان المراد بالكلمة ما يستقل والاعراب لا يستقل ولو قيل انه لفظي وإذا كان هذان القسمان أعني الراجع الى حكم الكلمة والعقلي ليسا داخلين في المجاز المعرف بالكلمة الخ وقد أدخلهما السكاكي في تقسيم المجاز وجب أن يراد بالمجاز ما هو أعم من المفرد المعرف بما ذكر اذ لو أراد المعرف لزم ادخال أقسام في الشيء وليست منه جميعا وإذا أراد مطلق المجاز فالجاري على أصل التقسيم والذي يحمل عليه التقسيم متى أمكن استيفاء جميع الأقسام بالعموم أو بالخصوص ومن جملة أقسام المجاز المركب والذي يناسب ادخاله فيه هو القسم المتضمن للفائدة كما لا يخفى لان المركب فيه فائدة المبالغة في التشبيه فيجب أن يراد بالمجاز المتضمن للفائدة ما هو أعم من المركب لاستيفاء أقسام مطلق المجاز حيث أراد اجراء التقسيم على أصله الممكن اذ لا وجه للعدول عنه ولا يضري في ذلك تعريف المجاز اللغوي بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له لان التعريف قصد به ما ينصرف له اللفظ عند الاطلاق كثيرا والافعال المجاز اللغوي لنا أن نطقه على ما يعي الحكمي والافرادى والتركيبى والاسنادى لان ذلك كله مجاز وأصله اللغة اذ فيها اعتبر لا العقل المحض وإذا تقرّر ما ذكر لم يرد البحث لان المجاز المتضمن للفائدة لا يستوفى أقسامه والاستيفاء مطلوب في أصل التقسيم الا اذا قسم الى مطلق الاستعارة الشاملة للافرادية والتركيبية لا الى الاستعارة المخصوصة بالمفرد حتى يرد البحث اذ لو لم يرد مطلق الاستعارة اختل التقسيم اذ هي قسمة الأخص الى معناه وغيره وهو فاسد مع أن أصل التقسيم يأبى التخصيص فتحصل من هذا أن الجواب باحد أمرين اما أن يلتزم أن المراد بالمجاز المتضمن للفائدة الراجع الى معنى الكلمة هو المجاز المفرد فتجعل الاستعارة مرادها مطلق بناء على أنه قديمر عن قسم الشيء بما يكون بينه وبين المقسم عموم من وجه وهو الجواب الأول أو نجعل المراد به مطلق المجاز كما هو صريح عبارة المفتاح فيجعل التقسيم

المجاز العقلي والمجاز الراجع الى حكم الكلمة ويكون المراد باللغوي ما ليس بعقلي أي انه المجاز الذي

اختصاص بمكانه الأصلي بحكم الوضع سواء كان في معنى اللفظ أو في حكمه بخلاف العقلي فان اختصاصه بموضعه الأصلي بحكم العقل كما في المفتاح واللغوي بهذا المعنى قسمان راجع الى معنى الكلمة أي الى معنى اللفظ مفردا كان أو مركبا ليصح الحصر بينه وبين الراجع الى حكم الكلمة والراجع الى معنى اللفظ قسمان متضمن للفائدة وغيره والمتضمن للفائدة قسمان استعارة وغير استعارة فكل من الاستعارة وغير الاستعارة قسم من المجاز الراجع الى معنى اللفظ المتضمن للفائدة مفردا كان أو مركبا فلا يكون المجاز المركب قسما من المجاز المفرد انتهى كلامه وتحصل من كلام الشارح أن الجواب عن اعتراض المصنف على السكاكي بأحد أمرين اما أن يلتزم أن المراد بالمجاز المتضمن للفائدة الراجع الى معنى الكلمة هو المجاز المفرد فتجعل الاستعارة التي جعلت قسما من المجاز المفرد مرادها مطلق الاستعارة الشاملة للافرادية والتركيبية بناء على أنه قديمر عن قسم الشيء بما يكون بينه وبين المقسم عموم من وجه وهو الجواب الأول أو نجعل المراد به مطلق المجاز كما هو صريح عبارة المفتاح فتجعل التقسيم على أصله من الاستيفاء للأقسام فيلزم أن يراد بالمجاز

فيجب

التضمن للفائدة ما يعم المركب فيكون تقسيم الاستعارة الى التمثيل للمركب وغيرها لا ينافيه (قوله فيجب أن يرد الخ) تفريع على ما لزم من قوله وظاهر الخ من وجوب كون القسم أعم أى وظاهر أن المجاز العقلي والراجع لحكم الكلمة خارجان عن المجاز بالمعنى المذكور فيجب كون المقسم أعم من المجاز بالمعنى المذكور وإذا وجب كون المراد بالقسم أعم من الكلمة بأن يراد به مطلق المجاز أعم من أن يكون لفظا أو غيره كلمة أو غيرها وجب أن يراد بالراجع لمعنى الكلمة (١٩١) أعم من المفرد والمركب ليصح

حصر المجاز بالمعنى الاعم
في القسمين العقلي واللفوي
اذ لو أريد بالراجع لمعنى
الكلمة المفرد فقط كان
حصر المجاز في القسمين
المذكورين باطلا لان
اللفوي حينئذ لا يشمل
الراجع لمعنى الكلمة
اذا كان مركبا فيبقى قسم
آخر خارج عن القسمين
وهو اللفوي الراجع لمعنى
الكلمة المركب (قوله
وأجيب) أى عن هذا
البحث الذى أورده المصنف
على السكاكى (قوله أن
المراد بالكلمة) أى الواقعة
في تعريف المجاز وقوله
اللفظ أى وحيث أريد
بالكلمة اللفظ دخلت
الاستعارة التمثيلية في
التقسيم وحينئذ سقط
الاعتراض (قوله نحو كلمة
الله) أى من قوله تعالى
وكلمة الله هى العليا فان
المراد بكلمته تعالى كلامه
لان قوله هى العليا أى في
البلاغة والبلاغة لا تكون
في الكلمة بل في الكلام
قاله يس وردها الجواب
بأن اطلاق الكلمة على
اللفظ من اطلاق الاخص

فيجب أن يرد بالراجع الى معنى الكلمة أعم من المفرد والمركب ليصح الحصر في القسمين وأجيب
بوجوه آخر الاول أن المراد بالكلمة اللفظ الشامل للمفرد والمركب نحو كلمة الله الثانى أن لا نسلم أن التمثيل
يستلزم التركيب بل هو استعارة

على أصله من الاستيفاء فيلزم أن يراد بالمجاز التضمن للفائدة ما يعم المركب فيكون تقسيم الاستعارة
الى التمثيل للمركب وغيرها لا ينافيه فافهم والله الوفاق بمنه وكرمه وقد أجيب عن هذا البحث بأجوبة أخرى
أحدها أن المراد بالكلمة في تعريف المجاز اللفظ الشامل للمفرد والمركب نحو وكلمة الله هى العليا أى كلامه
وإذا أريد اللفظ دخلت الاستعارة التمثيلية في التقسيم ورد بأن اطلاق الكلمة على اللفظ من اطلاق
الاخص في عرف العربية على الاعم وهو مجاز يحتاج الى قرينة ولا قرينة نافية انا لانسلم أن التمثيل
يستلزم التركيب بل هو استعارة مبنية على التشبيه التمثيلي فحينما صح ذلك التشبيه صححت الاستعارة
التمثيلية لانبنائها عليه اذ لا يمنع من الاستعارة فيما صح التشبيه الا الغموض وكونها في ذلك التشبيه
كالألفاظ والاصل عدم ذلك في كل فرد من أفراد التشبيه وإذا صححت الاستعارة المذكورة فيما صح فيه
التشبيه المذكور بناء على الأصل والتشبيه يجوز أن يكون طرفاه مفردين كما تقدم في تشبيه الثريا بالجنة ود
وكفى قوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد ناراً لان المثل لفظ مفرد وقد شبه بالمثل وهو مفرد فيصح في
نحو ذلك مما كان طرفاه مفردين والتشبيه فيه تمثيل أن ينقل لفظ التشبيه الى الشبه فيكون استعارة
تمثيلية يكون تشبيهها تمثيلاً وقد تقدم أن الاستعارة التمثيلية هى ما يكون تشبيهها تمثيلاً فعلى هذا
يصح عد الاستعارة تمثيلاً مع أفرادها اذ لا تستلزم التركيب حينئذ ورد بأن غايته أن الاستعارة لا تستلزم
أبداً التمثيل المركب لصحة أن تكون تمثيلاً مفرداً كما لا يصح اتفاقاً أن تكون تمثيلاً مركباً وظاهر
التقسيم أن كل تمثيل من أقسام المجاز المفرد ولا يصح ذلك في المركب فيختل التقسيم على ظاهره وذلك
كاف في البحث وحمله على تمثيل المفرد حمل على نادر يحتاج الى قرينة اذ الاكثر في التمثيل التركيب نعم
يصح هذا الجواب دفعا لكلام المصنف لانه عند التواخذة بظاهره يقتضى أن التمثيل لا ينفك عن
التركيب لقوله مستلزم للتركيب والجواب يقتضى انه كما كرهه وانما قلنا لانه عند التواخذة بظاهره
اشارة الى أنه يمكن حمله على غير الظاهر بأن يحمل على معنى أنه قد يستلزم التركيب المنافي للأفراد فإذا
حمل على ذلك لم يدفع بما ذكر بل يبقى البحث كما هو وهذا كما اذا سلم أن مجاز التمثيل تابع لتشبيه
التمثيل دائماً وسلم أن ذلك التشبيه يجرى في المفردين وأما ان ادعى أن مجاز التمثيل أخص من التشبيه
المذكور أو أنهما لا يجريان معاً في المفردين فلا يصح هذا الجواب أصلاً وكونهما لا يجريان في المفردين
هو الذى نسب الى المحققين وعليه فما تقدم مما قرر به تشبيه التمثيل وأنه يجرى في التريامخ المنقود
ضعيف قيل ولم ينقل عن أحد من المحققين أنه تشبيه تمثيل أما قوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد ناراً
فحيث اتفق على أنه تشبيه تمثيل يحمل على أن القضيتين الخوصتين المشتملتين على أشياء متعددة
اعتبرت هيتا طرفين فشبهت احدهما بالآخرى ولا يضر في التركيب صحة التمييز عن ذلك بمفرد لان

على الاعم وهو مجاز يحتاج الى قرينة ولا قرينة كنهاتدل عليه والتعاريف يجب صونها عن المجازات الحالية عن القرينة المعينة على
أن التنظير بكلمة الله لا يناسب لان المراد منها الكلام لا اللفظ الشامل للمفرد والمركب فالتنظير بها يقتضى تخصيصها في التعريف
بالمركب وقد يقال ان التنظير بها من حيث ان الكلمة لم يرد بها في كل من الآية والتعريف معناها الحقيقي وهو اللفظ المفرد الموضوع
لمعنى تأمل (قوله أن التمثيل) أى الاستعارة التمثيلية لا يستلزم التركيب لان الصورة المنزعة من متعدد لا تستدعى الامتدادا

ينتزع منه ولا تعين الدلالة عليها بلفظ مركب فيجوز أن يبر عن الصورة المنتزعة بلفظ مفرد مثل المثل (قوله مبنية على التشبيه التمثيلي) أي وهو ما كان وجهه منتزعا من متعدد خيماصح ذلك التشبيه تحت الاستعارة التمثيلية لا بتبناها عليه لانه اذا اقتصر في التشبيه التمثيلي على اسم المشبه به صار استعارة تمثيلية مفردة (قوله وهو) أي التشبيه التمثيلي قد يكون حرفاه مفردين أي فكذلك الاستعارة المبنية عليه (قوله كما في قوله تعالى) أي كالتشبيه في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً فالمثل بمعنى الصفة لفظ مفرد وقد شبه حالة الكفار بحالة من استوقد النار أي وكنتشبيه الثريا بعنقود الملاحية في قول الشاعر :

وقد لاح في الصبح الثريا كما ترى * كعنقود ملاحية حين نورا

واذا صحت الاستعارة التمثيلية فيما يوضح فيه التشبيه المذكور والتشبيه المذكور يجوز أن يكون طرفاه مفردين فيجوز أن ينقل لفظ المشبه به المفرد الى المشبه بعد حذف لفظ المشبه به استعارة تمثيلية فصح عد الاستعارة التمثيلية من أقسام المجاز المفرد واندفع الاعتراض على السكاكي ورد هذا الجواب بأمور منها وان كان مبطلا لكلام المعترض وهو المصنف القائل باستلزام التركيب للتمثيل لكنه لا ينفع السكاكي المجاب عنه لأنه مثل للتمثيل بمركب وهو اني أراك تقدم رجلا الخ لكونه يرى اشتراط التركيب في التمثيل ومنها أن هذا الجواب مبني على أن مجاز التمثيل تابع لتشبيه التمثيل دائما وأن ذلك التشبيه يجري في المفردين والذي نسب للمحققين أن كلام من مجاز التمثيل وتشبيه التمثيل لا يجريان في المفردين أصلا وعليه فما تقدم من أن تشبيه الثريا بالعنقود من تشبيه التمثيل فهو خلاف التحقيق ولا ترد الآية المذكورة لاحتمال أن المراد بالمثل الهيئة واعلم أن الخلاف في كون التمثيل يستلزم التركيب أولا يستلزمه حاصل بين الشارح والعلامة (١٩٢) السيد أيضا فذهب الشارح في حاشية الكشف الى عدم الاستلزام وأنه أي التمثيل

قد يكون تبعية كما في قوله تعالى أولئك على هدى من ربهم قال صاحب الكشف تمثيل لحالم من تلبسهم بالهداية فقال الشارح في حاشيته يريد أنه استعارة تمثيلية ورد السيد بأن التبعية لا تكون الا في المفردات ضرورة انها لا تكون الا في معنى الفعل

مبنية على التشبيه التمثيلي وهو قد يكون طرفاه مفردين كما في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً الآية

مناطق التركيب في الطرفين والوجه هو اعتبار أشياء ليست بأجزاء لكنها ضمت وتلاصقت حتى صارت كالأجزاء وهو موجود فيما ذكر وعليه يكون المثل ليس أحدا الطرفين في الحقيقة وإنما دخلت أداة التشبيه عليه توسعا من حيث انه يصدق على الهيئة وان كان مفهومه مخالفا وفائدة التعبير به الاشعار بالتركيب وان اعتبر هو الهيئة المتضامة لانه بنفسه أعني المثل لا يوضح فيه التشبيه من حيث المفهوم كما لا يخفى اذ لا معنى لقولنا مثلهم كمثل المثل فلم أن الطرفين هما الهيئتان المعتبرتان في أشياء عديدة مخصوصة اذ لو ولي أداة التشبيه لفظا آخر فرما توهم أنه هو المشبه به أو المشبه بخلاف المثل فهو من حيث ذاته ومفهومه لا يصلح لذلك فأفاد أن المقصود الهيئة والاصل في الهيئة المشبه بها أن ينقل

ومتعلق معنى الحرف والتمثيلية لا تكون الا في المركب فيبينها تناف وأجاب الشارح بأننا لا نسلم أن الاستعارة التمثيلية لا تكون الثالث الامر كبة بل مدارها على كون وجه الشبه منتزعا من متعدد ورد السيد بأن وجه الشبه منتزع من الطرفين واذا كان كذلك فلا بد فيهما من التعدد وأجاب الشارح بأنه بعد انتزاع وجهه منهما لا مانع من اعتبار التضمام والتلاصق حتى تصير جميع الأشياء كالشيء الواحد ورد السيد بأن هذا بعيد من تقرير القوم في الاستعارة التبعية من أن معنى الحرف لا بد أن يكون جزئيا ونعتبر الاستعارة فيه بعد اعتبارها في المطلقات والشيء الجزئي لا ينتزع من متعدد والالزم التنافي لان الجزئي مفرد يوجد دفعة والمنتزع يوجد شيئا بعد شيء قال العلامة عبد الحكيم والحق أن هذا تحامل من السيد على الشارح والزام بما لا يلزم اذ معنى الحرف نسبة جزئية وهي لا تعقل الا بين متعدد أعني المنسوب والمنسوب اليه فهم اداخلان في الموضوع له معنى الحرف فلا مانع من انتزاع معناه من متعدد على أنا لو سلمنا ذلك فيؤخذ منه التعدد بطريق اللزوم وان كان مفردا في حد ذاته فتأمل وذكر العلامة اليعقوبي أن قوله تعالى أولئك على هدى من ربهم يحتمل ثلاثة أوجه من التجوز فان قدر تشبيه الهدى بمركوب يوصل للمقصود تشبها ضمرا في النفس وأتى معه بلوازمه الدالة عليه وهو لفظ على كان ذلك التجوز من باب الاستعارة بالكناية وان قدر تشبيه تمسكهم بالهدى وأخذهم به بعلاورا كب مركوبا له والتصاقه بهم استعمات فيه على التي هي من حروف الجر تبعاً لذلك التشبيه كان ذلك التجوز من باب الاستعارة التبعية وان قدر أن فيه تشبيه مجموع هيئة المهتدي والهدى وتمسكه به بهيئة راكب ومركوب فنقل لفظ احدي الهيئتين لاخرى كان من التمثيل وكان الاصل أن ينقل مجموع ألفاظ الهيئة المشبه بها كأن يقال في غير القرآن أولئك على مركوبهم الموصل للمقصود أو نحو ذلك لكن استغنى عن تلك الألفاظ بهي لانها تنبئ عن راكب ومركوب وتقدير تلك الألفاظ لا في نظم الكلام بل في المعنى انتهى

(قوله الثالث أن إضافة الخ) المرادبالإضافة اللغوية فقوله واقتراها عطف تفسير وحاصله أننا لانسلم أن التمثيل فيه استعارة مركب وإنما فيه استعارة مفرد وكلمة واحدة وحينئذ لاتنافي بين الاستعارة التي (١٩٣) هي قسم من المجاز المسمى بالكلمة

وبين التمثيل لان التمثيل كلمة على هذا أيضا فقولهم أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى المستعار هو التقديم والمستعار له هو التردد والتقديم كلمة واحدة وأما إضافته من جهة المعنى الى الرجل واقتران تلك الرجل بكونها تؤخر مرة أخرى فلا يخرجها عن تسميته كلمة فان اللفظ المقيد لا يخرج بتقييده عن تسميته الأصلية وأصل هذا الكلام التردد كتقديم الرجل مع تأخيرها ثم استعيرت هذه الكلمة المديدة للتردد وأخذ منها الفعل تبعاً وهذا الجواب مردود لقطع بأن مجموع اللفظ المركب هو المنقول عن الحالة التركيبية الى حالة أخرى مثلها من غير أن يكون لبعض المفردات اعتبار في الاستعارة دون بعض وحينئذ فتقدم في قولنا تقدم رجلا وتؤخر أخرى مستعمل في معناه الأصلي والمجاز أعماه في استعمال هذا الكلام في غير معناه الأصلي أعني صورة تردد من يقوم اينذهب فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يريد فيؤخر

الثالث أن إضافة الكلمة الى شيء أو تقييدها واقتراها بالف شيء لا يخرجها عن أن تكون كلمة فلا استعارة في مثل أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى هو التقديم المضاف الى الرجل المقترن بتأخير أخرى والمستعار له هو التردد فهو كلمة مستعملة في غير ما وضعت له وفي الكل نظر وأوردناه في الشرح

لفظها التركيبي جميعا الى الشبهة وقد يستغنى ببعض ألفاظ تلك الهيئة لكونه أخص دلالة من غيره وذلك كما في قوله تعالى على هدى من ربهم فان فيه ثلاثة أوجه من التجوز الاول أن يقدر أن فيه تشبيه الهدي بمركوب يوصل الى المقصود فأضمر التشبيه بالنفس وأتى معه بلوازمه مما يدل على الركوب وهو لفظ على وهذا الوجه يصير ما في التركيب من التجوز من باب الاستعارة بالكناية والثاني أن يقدر أن فيه تشبيه تمسكهم بالهدي وأخذهم به بماورا كب مركوبه والتصاقه به ثم استعملت فيه على التي هي من حروف الجر تبعاً لذلك التشبيه وعلى هذا نكون الاستعارة فيه تبعية في الحرف والثالث أن يقدر أن فيه تشبيه مجموع هيئة المهدي والهدي وتمسكه به بهيئة تركب ومركوب وركوب فنقل لفظ احدى الهيئتين للآخرى فيكون من التمثيل وكان الأصل أن ينقل مجموع ألفاظ الهيئة المشبه بها كأن يقال في غير القرآن مثلاً أولئك على مركوبهم الموصول الى المقصود أو نحو ذلك لكن استغنى عن تلك الالفاظ بعلى لأنها منبئة عن راكب ومركوب وتقدير تلك الالفاظ لافي نظم اللفظ بل في المعنى كما تقدم نظيره في التشبيه وهو أنه يجوز حذف المشبه لافي نظم اللفظ كما في قوله تعالى وما يستوى البحران فان التقدير المؤمن كالبحر العذب والكافر كالبحر المر ولا يوجد في نظم التركيب إمكان هذا التقدير والفرق بين هذا التشبيه وبين الاستعارة اذ ينحصر النظم فيها عن المشبه أيضاً أن المشبه في تشبيه لا يصح جعل المشبه مكانه اذ لا يصح هنا أن يجعل مكان البحرين المؤمن والكافر بدليل قوله تعالى ومن كل ثأ كلون لمخاطبها الى آخر الآية الابتكاف ينافي بالبلاغة بخلاف الاستعارة واذ اتحقق على ما ذكر أن التمثيل يستلزم التركيب دائماً لم تنحصر لهذا الجواب صحة أصلاً والثالث أننا لانسلم أن التمثيل فيه استعارة مركب وإنما فيه استعارة مفرد وكلمة واحدة وقولهم أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى المستعار فيه هو التقديم والمستعار له هو التردد والتقديم كلمة واحدة فلا تنافي بين الاستعارة التي هي قسم من المجاز المسمى بالكلمة وبين كونه تمثيلاً لان التمثيل كلمة على هذا أيضاً وأما إضافة هذا التقديم من جهة المعنى الى الرجل واقتران ما أضيفت له بكون الرجل يؤخر مرة أخرى وإلف تلك الكلمة بما اقترنت به أي موافقتها ومقارنتها بما ذكر لا يخرجها عن تسميتها كلمة فان اللفظ المقيد لا يخرج بتقييده عن تسميته الأصلية فأصل التسمية أن التردد كتقديم الرجل مع تأخيرها ثم استعيرت هذه الكلمة المفيدة للتردد وأخذ منها الفعل تبعاً ورد هذا بأن فيه سد باب التمثيل الذي هو استعارة مركب لعدم موافقه بهذا الاعتبار الى استعارة المفرد وكيف يصح هذا وواقع كلام العرب في الاستعارة وتراكيب البلغاء فيها دالة بالاستقراء كما فهمه من له ذوق في الفن وهو صحيح النقل عن البلغاء فيه على أن مجموع اللفظ المركب هو المنقول عن الحالة التركيبية الى حالة أخرى مثلها من غير أن يكون لبعض المفردات اعتبار في الاستعارة دون بعض وهذا ما لا يخفى وهو المسمى بالتمثيل فقد تبين أن جميع الوجوه مردودة وهذه الردود هي المذكورة في المطول وأوردناها مع زيادة بيان وإضافة ما يحتاج اليه والله الموفق بمنه وكرمه ثم أشار الى ما ذكر السكاكي في الاستعارة التخيلية

(٢٥ - شروح النسخ - رابع) تلك الرجل مرة أخرى وهذا ظاهر عند من له معرفة بعلم البيان بقي شيء آخر وهو أن هذا الجواب الثالث بتسليم أن الكلمة الواقعة في التعريف باقية على حقيقتها والجواب الاول من هذه الثلاثة الاخيرة يمنع ذلك فكان الاولى تقديم هذا الثالث على الاول كما هو عادة النظار (قوله وفي الكل) أي وفي كل من الاجوبة الثلاثة الاخيرة

ومنها أنه يفسر التخيلية بما استعمل في صورة وهمية محضة قدرت مشابهة لصورة عقيقة هي معناه كلفظ الاظفار في قول الهذلي فإنه لما شبه المنية بالسبع في الاغتيال على ما تقدم أخذ الوهم في تصويرها بصورته

أي بلفظ لا تحقق لما عني منه عند التجوز لا في الحس لعدم ادراكه

(١٩٤)

(قوله بما لا تحقق لمعناه)

(ويفسر) أي السكاكي الاستعارة (التخيلية بما لا تحقق لمعناه حسا ولا عقلا بل هو) أي معناه (صورة وهمية محضة) لا يشوبها شيء من التحقق العقلي أو الحسي (كلفظ الاظفار في قول الهذلي) وإذا المنية أنشبت أظفارها * ألفت كل تميمية لا تنفع (فإنه لما شبه المنية بالسبع في الاغتيال أخذ الوهم في تصويرها) أي المنية (بصورته) أي للسبع

باحدى الحواس الخمس الظاهرة ولا في العقل لعدم نبوته في نفس الامر ولما كان لا لا تحقق له حسا ولا عقلا شاملا لما لا تحقق له في الوهم أيضا أضرب عن ذلك بقوله بل هو الخ (قوله صورة وهمية) أي اخترعتها المتخيلة بأعمال الوهم أياها لان للانسان قوة لها تركيب المتفرقات وتفريق المركبات اذا استعملها العقل تسمى مفكرة واذا استعملها الوهم تسمى متخيلة ولما كان حصول هذا المعنى المستعار له بأعمال الوهم أياها سمي استعارة تخيلية كذا في الاطول (قوله محضة) أي خالصة من التحقق الحسي والعقلي فقوله لا يشوبها الخ تفسير لقوله محضة ونص كلامه في المفتاح المراد بالتخيلية أن يكون المشبه المتروك شيئا وهميا محضا لا تحقق له الا في مجرد الوهم وهذا بخلاف اعتبار السلف فان أظفار المنية عندهم أمر محقق شبه توهم الثبوت

تمهيدا للاعتراض عليه بما فسرنا به فقال (ويفسر) أي السكاكي الاستعارة (التخيلية) التي تقدم هي أن تذكر لوازم المشبه به مضافة للمشبه لتدل على أنك أضمرت تشبيهه في النفس (بما) أي فسرنا بأنها لفظ نقل معنى (لا تحقق لمعناه) أي لا ثبوت لذلك المعنى الذي نقل اليه اللفظ المسمى بالتخييل (حسا) أي ليس بمعنى محسوس بمعنى لفظ الاسد اذا نقل للرجل الشجاع (ولا عقلا) اذ ليس ذلك المعنى بأمر متحقق عقلا بمعنى لفظ النور ينقل للعلم فإنه ثابت في نفس الامر بالعقل ولم يحس (بل هو) أي بل ذلك المعنى الذي نقل اليه لفظ التخيل (صورة وهمية محضة) أي معنى صورته الوهم وفرض ثبوته فرضا وهميا محضا أي خالص الفرضية لا تتفاهة في نفس الامر بمعنى الخلوص أنه لا يشوب ذلك المعنى شيء من الثبوت بالحس أو العقل الذي يثبت الاشياء على وجه الصحة في نفس الامر بل تلك الصورة وثبوتها أمر متوهم توهم محضا في كونه باطلا في نفس الامر وخالص النسبة الى الوهم الذي يثبت ما لا ثبات له وتلك الاستعارة التخيلية التي فسرت بما لا تحقق لمعناه (كلفظ الاظفار) المنقول لما شبه الاظفار من صورة وهمية محضة (في قول الهذلي)

وإذا المنية أنشبت أظفارها * ألفت كل تميمية لا تنفع

ثم أشار الى منشأ ثبوت تلك الصور بالوهم وكيفية ذلك التصوير بالوهم بقوله (فإنه) أي السبب في اثبات تلك الصور الوهمية أن الهذلي (لما شبه المنية بالسبع في الاغتيال) أي أخذ النفوس واهلاكها بالقهر والغلبة انعقد بذلك التشبيه ارتباط بين الموت والسبع في ذلك الاغتيال فانتقلت النفوس من الشعور بالاغتيال الى ملزوماته التي بها يتحقق والى الصورة المعهودة لتلك الملزومات فلاجل ذلك الارتباط الموجب لان ينتقل ويثبت لأحد المتربطين ما ثبت للآخر (أخذ الوهم) الذي من شأنه فرض المستحيلات وتقدير الاباطيل (في تصويرها) أي طفق الوهم يصور المنية (بصورته)

ص (ويفسر التخيلية الخ) ش هذا اعتراض ثالث وهو أن السكاكي فسر الاستعارة التخيلية بما لا تحقق لمعناه أي المراد منه وهو للمعشبه اذ لا يكون للمشبه تحقق في الحس ولا في العقل وعبرة المصنف حسا وعقلا وينبغي أن يقول حسا ولا عقلا ليكون نعتا لكل منهما لا لجموعهما بل هو أي المشبه به صورة وهمية محضة كلفظ الاظفار في قول الهذلي * وإذا المنية أنشبت أظفارها * فإنه لما شبه المنية بالسبع في الاغتيال أخذ الوهم في تصويرها بصورته واختراع لوازمه للمنية من

(واختراع)

للمنية فهناك اختلاط توهم وتحقيق بخلاف ما اعتبره فإنه أمر وهمي محض لا تحقق له باعتبار ذاته

ولا باعتبار ثبوته (قوله فإنه) أي الهذلي (قوله في الاغتيال) أي أخذ النفوس واهلاكها بالقهر والغلبة (قوله أخذ الوهم) أي شرع الوهم الذي من شأنه فرض المستحيلات وتقدير الاباطيل بأعمال المتخيلة في تصويرها بصورتها لان ذلك مقتضى المشابهة والارتباط ولو لم يكن صحيحا في نفس الامر والمراد بالوهم القوة الواهمة

واختراع مثل ما يلائم صورته ويتم شكله لها من الهيئات والجوارح وعلى خصوص ما يكون قوام اغتياله للنفوس به فاخترع للنسبة صورة مشابهة لصورة الاظفار المحققة فأطلق عليها اسمها وفيه نظر لان تفسير التخيلية بما ذكره بعيد

(قوله واخترع) عطف على تصوير أى وفي اختراع لوازم لها مثل لوازمه كالاظفار (قوله وعلى الخصوص) على معنى الباء وهو متعلق بكون بعده وما يكون عطف على لوازم عطف تفسير وقوله به مؤخره من تقديم أى أخذ الوهم فى اختراع لوازمه أى فى اختراع ما يكون به قوام أى حصول اغتيال السبع للنفوس بالخصوص وأشار بهذا الى أنه ليس المراد مطلق (١٩٥) اللوازم لان السبع لوازم كثيرة

كعدم النطق لكن ليست مرادة بل المراد لوازم خاصة يكون بها قوام وجه الشبه فان قلت جعله قوام الاغتيال بالاظفار ينافى ما سبق للشارح من أن الاظفار بها كمال الاغتيال لقوامه لان الاغتيال قد يكون بالناب بخلاف اللسان فان به قوام الدلالة فى التكلم قلت فى الكلام حذف مضاف والاصل وما يكون به كمال قوام اغتيال السبع للنفوس على الخصوص فلا منافاة وفى الاطول ان ماهنا منقول عن السكاكى فهى عبارته ولم ينبه الشارح على فسادها اعتمادا على ما سبق فلا يقال أن ماهنا مناقض لما تقدم (قوله فاخترع لها الخ) أى فلما صور الوهم المنية بصورة السبع بالتصوير الوهمى وأثبت لها لوازم يكون بها قوام حصول وجه الشبه اخترع الوهم لتلك المنية صورة وهمية مثل

(واخترع لوازمه لها) أى لوازم السبع للنسبة وعلى الخصوص ما يكون قوام اغتيال السبع للنفوس به (فاخترع لها) أى للنسبة صورة (مثل صورة الاظفار) المحققة (ثم أطلق عليه) أى على ذلك المثل أعنى الصورة التى هى مثل صورة الاظفار (لفظ اظفار) فيكون استعارة تصریحية لانه قد أطلق اسم المشبه به وهو الاظفار المحققة على المشبه وهو صورة وهمية شبيهة بصورة الاظفار المحققة والقرينة اضافتها الى المنية

أى بصورة السبع اذ ذلك مقتضى المشابهة والارتباط ولولم يكن صحيحا فى نفس الامر (و) أخذ فى (اختراع لوازمها) أى لوازم تلك الصورة التى استشعرها وهى ملازمات الاغتيال (لها) أى للنسبة بمعنى أن الوهم انتقل بسبب ذلك الارتباط التشبيهى الى تصوير المنية بصورة السبع واعطاء المنية لوازم صورته جميعا واخترع لها بالخصوص ما يكون به قوام أى حصول وجه الشبه الذى هو الاغتيال لان هذه اللوازم أنسب بالاثبات من غيرها اذ لها دخل فى تقرير وجه الشبه فكانها هو بخلاف اللوازم الاخرى فانما اخترعها وأثبتها تبرعا بواسطة شدة الارتباط والا فلا يحتاج اليها فى التشبيه (ف) لما صور المنية كذلك ثبت لها بالتصور الوهمى أنه قد (اخترع لها) أى لتلك المنية صوراً وهمية (مثل) صور (الاظفار) المحققة للأسد المشبه به (ثم) لما اخترع لها صوراً تشبه فى الشكل والقدر اظفار الاسد الحقيقية (أطلق) حينئذ (عليه) أى أطلق على ذلك المثل أعنى مثل تلك الصور التى أشبهت الاظفار الحسية (لفظ الاظفار) أى أطلق على تلك الاشكال الوهمية لفظ الاظفار الموضوع للصورة الحسية بعد رعاية التشبيه فعلى هذا تكون الاستعارة تخيلية تصریحية أما كونها تخيلية فلان اللفظ نقل لمعنى متخيل أى متوهم بلا ثبوت أولانه أثبت مدلوله لما لا يثبت له أصله بواسطة تخيل ثبوت ذلك المدلول فالنخيل يفرض فى الصورة أو فى ثبوتها وأما كونها تصریحية فلا تتفاء التكنية لانه أطلق صراحة لفظ المشبه به وهو الاظفار الموضوع لمعانيه المحققة على المشبه الذى هو الصور الوهمية الشبيهة بصور الاظفار المحققة حسا وكما صرح بلفظ المشبه به لمعنى المشبه سواء تحقق

الهيئات والجوارح وعلى الخصوص ما يكون قوام اغتياله للنفوس به فاخترع لها مثل صورة الاظفار ثم أطلق عليها لفظ الاظفار قلت وهذه العبارة تقتضى أن الاظفار يكون بها قيام وجه الشبه لأنهم من القسم الآخر وهو ما يكمل به وجه الشبه وقد تقدم عند الكلام فى الاستعارة بالكناية عكسه فهذا مخالف لما سبق من كلامه فى التاخييص تلويحاً وفى الايضاح تصریحاً والمذكور هنا أقرب الى الصحة فان بالاظفار يكمل وجه الشبه لا يكون به قوامه فان الاغتيال يكون بالأنياب أيضاً وبقي هنا سؤال آخر على المصنف وهو أن يقال لانسلم أن المنية ليس لها أمر عقلى من المقدمات ولا شك أن له تحققاً فى العقل يكون مشبهاً بالاظفار كما جعلتم للخوف والجوع لباساً متحققاً فى العقل فكانت استعارته تحقيقية

صورة الاظفار المختصة بالسبع فى الشكل والقدر (قوله ثم أطلق عليه لفظ الاظفار) أى الموضوع للصورة الحسية بعد رعاية التشبيه (قوله فيكون استعارة تصریحية) أى وتخييلية فتسمى بالاستعارة التصريحية التخيلية أما كونها تخيلية فلان اللفظ نقل من معناه الاصلى لمعنى متخيل أى متوهم لا ثبوت له فى نفس الامر وأما كونها تصریحية فلانه قد أطلق اسم المشبه به وهو الاظفار المحققة على المشبه وهو الصورة الوهمية (قوله وهو) أى المشبه به الاظفار المحققة (قوله والقرينة) أى على أن الاظفار نقلت عن معناها وأطلقت على معنى آخر (قوله اضافتها) أى الاظفار الى المنية فان معنى

لما فيه من التصنف وأيضا فظاهر تفسير غيره لها بقولهم جعل الشيء للشيء كجعل ليبدل الشمال يدا

الاظفار الحقيقي ليس موجودا في النية فوجب أن يعتبر فيها معنى يطلق عليه اللفظ ولا يكون الاوهما لعدم امكانه حسا أو عقلا (قوله)
والتخيلية عنده قد تكون بدون الاستعارة بالكناية (أي وأما عند المصنف والقوم فهما متلازمان لا توجد احدهما بدون الاخرى
فالاظفار في المثال المذكور عندهم ترشيح للتشبيه وأما الممكنة فانها لا تكون بدون التخيلية كما يأتي عند السكاكي وكذا عند
القوم خلافا لصاحب الكشف فانه جوز وجود الممكنة بدون التخيلية (قوله ولهذا) أي لكون التخيلية توجد بدون الممكنة
(قوله مثل لها) أي للتخيلية (١٩٦) المنفكة عن الممكنة (قوله فصرح بالتشبيه لتكون الاستعارة

والتخيلية عنده قد تكون بدون الاستعارة بالكناية ولهذا مثل لها بنحو اظفار النية الشبيهة بالسبع
فصرح بالتشبيه لتكون الاستعارة في الاظفار فقط بمن غير استعارة بالكناية في النية وقال المصنف
انه بعيد جدا لا يوجد له مثال في الكلام (وفيه) أي في تفسير التخيلية بما ذكر (تصنف)

أو توهم كانت تلك الاستعارة تصریحية لا مكنية عنها والقرينة على أن الاظفار نقلت عن معناها وأطلقت
على معنى آخر كون معناها لا يوجد فيها أضيفت هذه الاظفار اليه وذلك المضاف اليه هو النية والمعنى
الاصلي غير صحيح فيها فوجب أن يعتبر فيها معنى يطلق عليه اللفظ ولا يكون الاوهما لعدم امكانه حسا
أو عقلا ولما فسر التخيلية باللفظ المنقول من معنى محقق الى معنى متوهم صح عنده أن نستقل
هذه التخيلية عن المكنى عنها بأن لا تعتبر فيه المبالغة في التشبيه أصلا بل يصرح معها بالتشبيه فلهذا
مثل السكاكي للتخيلية بنحو اظفار النية الشبيهة بالاسد فقد صرح بالتشبيه والاستعارة مكنية عنها
عند التصريح بالتشبيه والقرينة على التخييل يكفي فيها اضافة المنقول الى غير ما لا يصلح له أصله بل
وتكفي قرينة ما في تقرر بما ذكر أن التخيلية أعم محلا عند السكاكي من المكنى عنها بخلاف المصنف فانه
جعل التخيلية اثبات اللوازم لتدل على التشبيه فاذا صرح بالتشبيه لم يحتاج للدلالة فتبطل علة التخييل
فيبطل التخييل فلا توجد بدون المكنى عنها كالعكس فتقرر بهذا أن نحو لفظ الاظفار قد يكون تخيلا
بدون الاستعارة بالكناية كما في المثال المذكور وعند المصنف اذا وجد نحو هذا التركيب تكون الاظفار
ترشيحا للتشبيه لا تخيلا وقد تقدم ذلك قال المصنف انه أي ما اقتضاه كلامه من وجود نحو هذا التركيب
بعيد جدا لا يوجد له في كلام البلغاء مثال ويحتمل أن يراد ما ذهب اليه من تفسير التخييل هو البعيد
ويدل عليه قوله (وفيه) أي وفي تفسير التخيلية بما ذكره (تصنف) أخذ على غير الطريق
السهلة لا إدراك المناسبة لما تقرر من القواعد بسهولة لما فيه من كثرة الاعتبارات التي لا يدل عليها
دليل ولا تمس الحاجة اليها وتلك الاعتبارات هي تقدير الصور الحالية ثم تشبيهها بالحققة ثم استعارة
اللفظ وفيه مع المكنى عنها اعتبار مشبهين ووجهين ولفظين وقد لا يتفق امكانه صحة ذلك في كل مادة

في قوله تعالى فإذا قمنا لللباس الجوع والخوف فانكم قلتم ان الاستعارة فيه تحقيقه اما لان المشبه فيه
حسى ولا نفرع عليه أو عقلي بأن يكون أريد باللباس الشدائد والدواهي فكما جعلتم اللباس أريد به
الشدائد الحاصلة من الجوع وقلتم تحقيقية لان المشبه فيه متحقق في العقل فاجعلوا مقدمات الموت
المتحققة في العقل اظفارا ولا يرد هذا على السكاكي لانه جعل الاستعارة في الآلة خيالية فاعترض
المصنف عليه بأمور أحدها أن فيما ذكره تصنفا لكثرة الاعمال المذكورة والثاني أنه مخالف لتفسير

في الاظفار فقط من غير
استعارة بالكناية في النية)
أي لانه عند التصريح
بالتشبيه لا يكون هناك
استعارة فضلا عن كونها
مكنية لبناء الاستعارة
على تناسي التشبيه
فالتخيلية عنده أعم محلا
من المكنية (قوله انه) أي
وجود التخيلية بدون
المكنية (قوله لا يوجد له
مثال في الكلام) أي
البليغ والا فقد وجد له
مثال في الكلام غير البليغ
كالتمثال المذكور وكقولك
لسان الحال التشبيه بالمتكلم
وزمام الحكم الشبيه
بالناقة فان قلت بل قد
وجد له مثال في كلام
البلغاء كقول أبي تمام

لا نسقي ماء الملام فأنى
صب قد استعذبت ماء بكائي
فانه لما أضاف الماء للملام
أخذ الوهم في تصوير شيء
للام يناسب الماء فاستعار
لفظ الماء الموضوع للحقق

للصورة المتوهمة الشبيهة بالماء الحسى استعارة تصریحية تخيلية وهي
غير تابعة للمكنية قلت قال في الايضاح لادليل في هذا البيت على انفراد التخيلية عن الممكنة لجواز أن يكون أبو تمام شبه الملام بظرف
شراب مكروه لاشتراكه على ما يكرهه الشارب لمرارته أو بشاعته فتكون التخيلية مباينة للمكنى عنها أو أنه شبه الملام بالماء المكروه
نفسه لان اللوم قد يسكن حرارة الغرام كما أن الماء المكروه يسكن قليل الاوام ثم أضاف المشبه به للشبه كما في لجين الماء فلا يكون
من الاستعارة في شيء ومعنى البيت لا نسقي ماء الملامة فان ماء بكائي قد استعذبت وحصل به الرى وانقطع به العطش

(قوله أى أخذ على غير الطريق) أى جرى على غير الطريق الجادة السهلة للدراك (قوله لما فيه) أى لما فيها ذكره من كثرة الاعتبارات وهى تقدير الصور الخيالية ثم تشبيهها بالحققة ثم استعارة اللفظ للموضوع للصور المحققة لها وفيه مع السكينة اعتبارا شبيهاً ووجهين ولفظين وقد لا يتفق إمكان صحة ذلك فى كل مادة أو قد لا يحسن بخلاف ما ذكره الصنف فى تفسير التخيلية فإنه خال عن تلك الأمور لأنه فسرهابا بآيات الأمور المختص بالمشبه به للمشبه (قوله ولا تدعو الحاجة إليها) (قوله وقد يقال) أى فى وجه التعسف (قوله ان التعسف فيه) أى فيما ذكره السكاكى فى تفسير التخيلية وقوله أنه لو كان أى من جهة أنه لو كان الخ وقوله لوجب أن تسمى توهيمية أى لأنها تقررت بالوهم لما تقدم من أن الصور للمنية بصورة السبع والمخترع لها صورة أظفار شبيهة بالأظفار المحققة أنما هو الوهم أى القوة الواعية (قوله وهذا) أى توجيه التعسف المشار بقوله وقد يقال الخ (قوله لأنه يكفى فى التسمية) أى فى تسمية شىء باسم (قوله أدنى مناسبة) أى بين الاسم (١٩٧) وذلك المسمى والمناسبة هنا

موجودة وذلك لان الوهم والخيال كل منهما قوة باطنية شأنها أن تقرر ما لا ثبوت له فى نفس الأمر فهما مشتركتان فى المتعلق وحينئذ فيجوز أن ينسب لأحد القوتين ما ينسب للأخرى للنسبة بينهما والحاصل أن تصوير المشبه بصورة المشبه به واختراع لوازم للمشبه بمائلة للوهم المشبه به وان كان بالوهم لكنه نسب للخيال للنسبة بينهما كما علمت كذا فى سم والأحسن ما تقدم عن الأطول وهذا إنما يحتاج إليه ان لم يتقرر فى الاصطلاح تسمية حكم الوهم تخيلاً لكنه قد تقرّر ذلك وحينئذ فلا يحتاج الى الاعتذار عن السكاكى بأنه يكفيه

أى أخذ على غير الطريق لما فيه من كثرة الاعتبارات التى لا يدل عليها دليل ولا تمس إليها حاجة وقد يقال ان التعسف فيه هو أنه لو كان الأمر كما زعم لوجب أن تسمى هذه الاستعارة توهيمية لا تخيلية وهذا فى غاية السقوط لأنه يكفى فى التسمية أدنى مناسبة على أنهم يسمون حكم الوهم تخيلاً ذكر فى الشفاء أن القوة المسماة بالوهم هى الرئيسة الحاكمة فى الحيوان حكماً غير عقلى ولكن حكماً تخيلاً (ويخالف) تفسيره للتخيلية بما ذكر (تفسير غيره لها) أى غير السكاكى للتخيلية

أو قد لا يحسن وقيل ان التعسف هو أنه لو كان الأمر كما زعم لوجب أن تسمى هذه الاستعارة توهيمية لأنها إنما تقررت بالوهم لا تخيلية وهذا فى غاية السقوط لأنه يكفى فى التسمية أدنى مناسبة وهى موجودة بين الوهم والتخييل إذ هما قوتان باطنيتان من شأنهما تقرير ما لا يثبت فى نفس الأمر فيجوز أن ينسب لأحدى القوتين ما ينسب للأخرى للنسبة بينهما هذا إذا قلنا ان التصوير بالوهم وأما ان قلنا أنه لا خيال نفسه فالتوسع فى قولهم وأخذ الوهم فى تصوير المنية الى آخره لا فى التسمية وهذا أيضاً إنما يحتاج اليه ان لم يتقرر فى الاصطلاح تسمية حكم الوهم تخيلاً لكنه قد تقرّر فلا يحتاج الى الاعتذار عن السكاكى بأنه يكفيه فى ارتكاب هذه التسمية أدنى مناسبة وإنما يحتاج الى ذلك فى توجيه الاصطلاح ويدل على أنه تقرّر ذلك قبل السكاكى اصطلاحاً قول صاحب الشفاء ان القوة المسماة بالوهم هى الرئيسة يعنى أنها هى الغالبة غالباً كما قيل ما قالك شىء مثل الوهم وهى الحاكمة حكماً غير عقلى أى غير صحيح ولكن حكماً تخيلاً فقد سمي صاحب الشفاء حكم الوهم تخيلاً وهو ولو أمكن أن يكون هو الذى اخترع التسمية أيضاً لكن الأقرب أنه فى مقام التعريف إنما يتكلم بالاصطلاح أو نقول يثبت بذكره اصطلاح يرتكبه السكاكى بعد فلا اعتراض عليه (و) فيما ذهب اليه السكاكى من تفسير التخيلية بما ذكر وهو أنها نقلت بصورة وهمية وجه آخر يعاب به أيضاً وهو أنه (يخالف) فى تفسيره التخيلية بما ذكر (تفسير غيره لها) أى يخالف السكاكى غيره فى تفسير ذلك الغير للتخيلية

غيره فان غيره فسرهابا بأنها جعل الشىء لشىء أى على سبيل المبالغة ومثله بقول لبيد

فى ارتكاب هذه التسمية أدنى مناسبة والى هذا أشار الشارح بقوله على أنهم يسمون الخ (قوله ذكر فى الشفاء) أى ذكر الامام أبو على الحسين بن عبد الله بن سينا فى الشفاء وهذا دليل لما ذكره العلامة وكأنه قال وما يدل على أن ذلك اصطلاح تقرّر قبل السكاكى قول أبى على فى الشفاء ان القوة الخ (قوله هى الرئيسة) أى الغالبة على الحيوان كما قيل ما قالك شىء مثل الوهم (قوله غير عقلى) أى غير صحيح كأن تحكم على أن رأس زيد رأس حمار (قوله ولكن حكماً تخيلاً) أى فقد سمي صاحب الشفاء حكم الوهم تخيلاً (قوله ويخالف تفسيره الخ) عطف على قوله وفيه تعسف أو أنه عطف على تعسف بأن يراد من الفعل مجرد الحدث فيكون اسماً أى وفيه مخالفة لتفسير غيره لها وحاصله أنه يعاب على السكاكى فيما ذهب اليه من تفسير التخيلية بأنها لفظ لازم للمشبه به المنقول بصورة وهمية تخيل ثبوتها للمشبه من وجه آخر وهو أن تفسيره التخيلية بما ذكر يخالف لتفسير غيره لها بجعل الشىء الذى تقرّر ثبوته لشىء آخر غير صاحب ذلك الشىء كجعل اليد للشمال بفتح الشين وهى الريح التى تهب من الجهة المألوفة فاليد إنما هى للحيوان للتصرف

أن يجعل للشمال صورة متوهمة مثل صورة اليد لأن يجعل لها يدا فاطلاق اسم اليد على تفسيره استعارة وعلى تفسير غيره حقيقة والاستعارة اثباتها للشمال كما قلنا في المجاز العقلي الذي فيه المسند حقيقة لغوية وأيضا فيلزمه أن يقول بمثل ذلك أعني بآيات صورة متوهمة في ترشيح الاستعارة لأن كل واحد من التخيلية والترشيح فيه آيات بعض لوازم المشبه به المختصة به للمشبه غير أن التعبير عن التشبه في التخيلية بلفظ الموضوع له وفي الترشيح بغير لفظه وهذا لا يفيد فرقا والقول بهذا

وقد جعلت لشيء آخر مغاير لصاحب اليد وهو الشمال (قوله بجعل الشيء) متعلق بتفسير أي بجعل الشيء الذي هو لازم للمشبه به للشيء الذي هو للمشبه (قوله بجعل اليد للشمال) أي في قوله

وغداة ربيع قد كشفت وقرة * إذ أصبحت بيد الشمال زمامها
أي برب غداة ربيع قد أزلت برودته باطعام الطعام للفقراء وكسوتهم وإيقاد النيران لهم وقوله وقرة بكسر القاف أي برد شديد عطف على ربيع واذ ظرف لكشفت وزمامها (١٩٨) فاعل أصبحت (قوله والظفار المعنية) أي وجعل الاظفار للمنية في قول الهذلي

وإذا اللثة أنشبت أظفارها
* ألقبت كل نيمة لا تنفع
فعلى تفسير السكا كي يجب
أن يجعل للشمال صورة
متوهمة شبيهة باليد ويكون
اطلاق اليد عليها استعارة
نصريحية تخيلية
واستعمالا للفظ في غير ما
وضع له وعند غيره الاستعارة
اثبات اليد للشمال ولفظ
اليد حقيقة لغوية مستعملة
في معناه للموضوع له وكذا
يقال في أظفار المنية على
المذهبيين (قوله قال الشيخ
عبد القاهر) هذا استدلال
على ما ادعاه المصنف من
أن التخيلية عند غير
السكا كي جعل الشيء
لشيء (قوله لاختلاف
في أن اليد استعارة الخ)

(بجعل الشيء لشيء) كجعل اليد للشمال والظفار المعنية قال الشيخ عبد القاهر أنه لاختلاف في أن اليد استعارة ثم أنك لا تستطيع أن تزعم أن لفظ اليد قد نقل عن شيء إلى شيء إذ ليس المعنى على أنه شبه شيئا باليد بل المعنى على أنه أراد أن يثبت للشمال يدا ولبعضهم في هذا المقام

(بجعل الشيء لشيء) أي خالفه حيث قال هي جعل الشيء الذي تقرر ثبوتها لغير شيء آخر غير صاحب ذلك الشيء كجعل اليد للشمال بفتح الشين وهي الريح من الجهة المعلومة واليدان هما للحيوان المتصرف جعلت لشيء آخر هو الشمال وهي غير صاحب اليد وكجعل الاظفار المعنية قال الشيخ عبد القاهر لاختلاف أن اليد استعارة يعني اليد المجمولة للشمال قال ثم أنك لا تستطيع أن تزعم أن لفظ اليد قد نقل عن شيء إلى شيء شبه بمعناها الأصل بل اليد بمعناها الكن جعلت لغير صاحبها وذلك لأنه ليس المعنى على أنه شبه شيئا بمعنى اليد ثم نقل لفظها إلى ذلك الشيء المشبه إذ ليس ثم شيء شبه باليد بل المعنى على أنه أراد أن يثبت للشمال يدا ليدل ذلك على أنك شبهت الشمال بالمالك المتصرف باليد في قوة تأثيرها لما تعرض له هذا كلام الشيخ مع زيادة بسط فيه وهو دليل على أنه وقع الإجماع على أن نحو اليد للشمال ونحو الاظفار المعنية اتفق على أنها استعارة وقد يقال كيف يحكى الإجماع على أن نحو ذلك استعارة مع أن مذهب المصنف أن نحو ذلك حقيقة والجواب أن ذلك مغالطة لأن محل الإجماع هو في آيات اليد وتسميته استعارة بالاشتراك اللفظي نظرا إلى أن الاظفار ونحوها برزت المنية فيها وما أشبهها بروز المستعير في العارية وليس اطلاق الاستعارة عليها باعتبار ما فسرت به من أنها كلمة استعملت فيما شبه بمعناها الأصل لأن ذلك مخصوص بغير التخيلية والمكنى عنها إذ هما ليسا على مذهب المصنف وعلى

* إذ أصبحت بيد الشمال زمامها * فإن تفسيره يقتضي أن يجعل للشمال صورة متوهمة كصورة اليد لأن يجعل لها يدا فاطلاق اسم اليد على تفسيره استعارة وعلى تفسير غيره حقيقة وإنما الاستعارة

كلمات

أي لاختلاف في أن اليد من حيث اضافتها للشمال أو أن في الكلام حذف مضاف أي لاختلاف في أن آيات اليد استعارة ليوافق التفسير بالجعل وقوله الآتي إذ ليس الخ فاندفع ما يقال أن قول الشيخ حجة على المصنف لانه لا يكون اللفظ استعارة ينافي ما ادعاه من كون اللفظ حقيقة لغوية والتجاوز إنما هو في آيات الشيء لشيء فإن قلت قول الشيخ لاختلاف الخ لا يصح إذ كيف ينفي الخلاف مع وجود خلاف السكا كي قلت الشيخ عبد القاهر متقدم على السكا كي فهذا الكلام صدر منه قبل وقوع مخالفة السكا كي فنفي الخلاف منه صحيح (قوله ثم أنك لا تستطيع الخ) أي لا تقدر على ذلك وهذا كناية عن عدم قبول ذلك لأنه مستحيل والافتقار تركبه السكا كي وهذا الذي قاله الشيخ تقرير للمذهب القوم وإبطال لمذهب السكا كي وإن كان الشيخ لم يقصد الرد عليه لأن السكا كي متأخر عن الشيخ ولا يتأتى أن المتقدم يقصد الرد على المتأخر (قوله قد نقل عن شيء) كالجارحة إلى شيء كصورة الوهمية الشبيهة باليد (قوله إذ ليس المعنى الخ) أي كما يقوله السكا كي (قوله بل المعنى على أنه أراد أن يثبت للشمال يدا) أي ليدل ذلك على أنه شبه الشمال بالمالك المتصرف باليد في قوة تأثيرها لما تعرض له فلا استعارة في آيات اليد للشمال لاللفظ اليد (قوله ولبعضهم) أي وهو الشارح الخ

(قوله كلمات واهية) زيف بها كلام المصنف واعتراضه على السكاكي وحاصلها أن تفسير السكاكي واعتباره الصورة الوهمية ونشبيها بالزعم المشبه به واستعارة لفظها ومخالفته لغيره في تفسير الاستعارة التخيلية لاجل أن يتحقق معنى الاستعارة في التخيلية ادلا يتحقق معناها الاعلى مذهبه لاعلى مذهب المصنف وذلك لان الاستعارة كلمة استعملت فيما شبه بمعناها ولا يتحقق هذا المعنى بمجرد جعل الشيء من غير توهم وتشبيه بمعناها الحقيقي ولا يمكن أن يخص تفسير الاستعارة المذكور بغير التخيلية لان التخصيص المذكور مخالف لما أجمع عليه السلف من أن الاستعارة التخيلية قسم من أقسام المجاز اللغوي وحينئذ فلا يمكن ذلك التخصيص وحاصله أن الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له الخ تفسير لنوع من المجاز اللغوي الذي هو الاستعارة فيشمل كل استعارة تكون من المجاز اللغوي والتخيل استعارة ومجاز لغوي باتفاق فلو خصص تفسير الاستعارة المذكور بغير التخيلية لزم أنها ليست قسما من المجاز اللغوي وقد أجمع السلف على أنها منه (قوله بينا فسادها في الشرح) وحاصله أنا نختار تخصيص تفسير (١٩٩) الاستعارة المذكور بغير التخيلية

وقولك اتفق على أن التخيل مجاز لغوي باطل اذ لم يتفق على أن التخيلية مجاز لغوي بمعنى أنها كلمة استعملت فيما شبه بمعناها والا لما تأتى الخلاف وإنما اتفق على أنه مجاز كالمجاز العقلي اذ فيه اثبات شيء لغير من هوله وأنه استعارة بالمعنى السابق وهو أن اللفظ المسمى بالتخيل منقول لغير من هوله وأثبت له فبرز فيه بروز المستعير في العارية ولما كان هذا محل الوافق تأتى الاختلاف في أنه هل هناك أمر وهمي مفروض شبه بمعنى ذلك اللفظ المسمى بالتخيل فيكون التخيل أطلق عليه مجاز لغوي أولا نشيبه فهو حقيقة لغوية وهذا

كلمات واهية بينا فسادها في الشرح نعم يتجه أن يقال ان صاحب المفتاح في هذا الفن خصوصا في مثل هذه الاعتبار ليس بصدد التقليد لغيره حتى يعترض عليه بأن ما ذكره مخالف لما ذكره غيره

مقتضى كلام الشيخ من المجاز اللغوي المفسر بالكلمة المستعملة الى آخر ما تقدم بل التخيل شبه بالمجاز العقلي ولكن اطلاق الاستعارة على الكلمة الخ أكثر ولذلك يحتاج غيره الى قرينة ومحل الخلاف إنما هو في اطلاق نحو الاظفار هل هو على معناه فكان اثباته استعارة متفقا عليها أو على أمر وهمي فكان اثباته كذلك أيضا ولبعضهم كلام ضعيف هنا حاصله أن مذهب السكاكي القائل بأن التخيلية اعتبر فيها تشبيه ما أطلق عليه وهو وهمي بالحسي هو الجاري على ما فسرت به الاستعارة اذهى كلمة استعملت فيما شبه بمعناه ولا يمكن تخصيص هذا التعبير بغير التخيليتين لوجهين أحدهما أنه لو خصص كان النزاع لفظيا اذ يصير التخيل متفقا على أنه ليس استعارة من جهة المعنى اذهى كلمة استعمالات الخ والفرض على هذا أن الكلمة الى آخر التعريف الذي هو الاستعارة لا يصدق على التخيل فليس التخيل استعارة قطعا على هذا من جهة المعنى يبنى النزاع في أنه هل يسمى بها أولا والآخر أنه لا يتأتى اذ من الواضح أنه تفسير لنوع من المجاز اللغوي الذي هو الاستعارة فيشمل كل استعارة تكون من المجاز اللغوي والتخيل استعارة ومجاز لغوي بالاتفاق وقد رده في المطول بما حاصله مع البسط أن المجاز اللغوي المفسر بالكلمة المستعملة الخ مخصوص بغير التخيلية والمكني عنها ونعني بالاختصاص أن غيرها مقطوع بدخوله في التعريف وأما ما فيحتمل أن يدخل بناء على أنهما لغويان وأن لا يدخل بناء على أنهما من أفعال النفس والتخصيص على هذا الوجه لا ينافي وجود الخلاف اللغوي فيهما كما سنبينه وأما قولك اتفق على أن التخيل مجاز لغوي فباطل اذ لم يتفق على أن التخيلية مجاز لغوي قطعا على معنى أنه كلمة استعملت فيما شبه بمعناها والا لما تأتى الخلاف اللفظي وهو معنوي كما سنبين وإنما اتفق على أنه مجاز كالمجاز العقلي اذ فيه اثبات الشيء لغير أهله وأنه استعارة بالمعنى السابق وهو أن اللفظ المسمى بالتخيل

في اثباتها للشمال كما قلنا في المجاز العقلي الذي المشبه به حقيقة قلت هذا من المصنف يقتضى أن المجاز العقلي استعارة بالكناية وهو لا يرى ذلك بل رد على السكاكي القول به فهو مناقض لما قاله في أوائل

الاختلاف معنوي قطعا اذ ما يترتب على كونه حقيقة خلاف ما يترتب على كونه مجازا فقد تبين أن زيف كلام المصنف بمجاد كره الخاخي فاسد (قوله نعم الخ) هذا استدراك على الاعتراض على السكاكي بمخالفة تفسيره للتخيلية لتفسير غيره وحاصله أن اعتراض المصنف على السكاكي بأن تفسيره مخالف لتفسير غيره لا يتوجه عليه لانه ليس مقلدا لغيره واذا صح خروجه عن مرتبة التقليد في هذا الفن كان له مخالفة غيره اذ اصح ما يقول لاسيما في الامر الذي يرجع الى اختلاف في اعتبار ولا يهدم قاعدة لغوية كما هنا وقد يجب بأن مخالفة الاصطلاح القديم من غير حاجة وبدون فائدة يعتد بها مما لا يعتد به ثم انه يشكل على قول السكاكي ما اذا جمع بين المشبه والمشبه به في الاستعارة بالكناية كما تقول أظفار النية والسبع نشت بفلان فان أظفار النية عتده مجاز وأظفار السبع حقيقة فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز والبيانون يقولون بجوازه وأما على قول المصنف وغيره فلا يلزم هذا المحذور لان الاظفار حقيقة وأعمال التجويز في اثباتها للنية واضافتها اليها قال الفري ويمكن الجواب عن السكاكي بأنه يقدر في مثل هذا التركيب أظفار آخر بأن يقول التقديم

يقتضى أن يكون الترشيح ضربا من التخيلية وليس كذلك وأيضا تفسيره للتخيلية أعم من أن تكون تابعة للاستعارة بالكناية كما في بيت الهذلي أو غير تابعة بأن (٢٠٠) يتخيل ابتداء صورة وهمية مشابهة لصورة محققة فيستعار لها اسم الصورة

(ويقتضى) ما ذكره السكاكي في التخيلية (أن يكون الترشيح) استعارة (تخيلية لازوم مثل ما ذكره) السكاكي في التخيلية من اثبات صورة وهمية (فيه) أي في الترشيح لأن في كل من التخيلية والترشيح اثبات بعض ما يخص المشبه به للمشبه فكما أثبت للمنية التي هي المشبه ما يخص السبع الذي هو المشبه من الاظفار كذلك أثبت لاختيار الضلالة على الهدى الذي هو المشبه ما يخص المشبه به الذي هو الاشتراء الحقيقي

منقول لغير معناه وأثبت له فبرزيه بروز المستعير في العارية ولما كان هذا محل الوفاق كما تقدم تأتي الاختلاف في أنه هل شبه بأمر وهمي يفرض هنالك معناه فيكون التخيل أطلق عليه مجازا لغويا أولا تشبيه فهو حقيقة لغوية وهذا الاختلاف معنوي قطعا إذا ما ترتب على كونه حقيقة خلاف ما يرتب على أنه مجاز وعلى كل حال فقد اتفق على أن اللفظ قد استعير وأثبت مدلوله لما لا يناسب معناه الأصلي فقامت بين أن تزيف كلام المصنف بما ذكره فاسد نعم يقال اعتراض المصنف على السكاكي بأن تفسيره يخالف تفسير غيره حاصله أنه لم يقلد غيره وإذا صح خروجه عن مرتبة التقليد في هذا الفن فله مخالفة الغير إذا صح ما يقول لاسيما في الأمر الذي يرجع إلى اختلاف في الاعتبار ولم يهدم قاعدة لغوية كما في هذا إذا حصل التصرف فيما اتفق على ماله ومعناه إنما زاد بهذا التصرف احتمالا قبله الوضع والتعود بالذات فإنه قد اتفق على أن الاظفار مثلا ما أثبتت لصاحبها واختلف هل يعتبر أمروهمي ينقل إليه أولا مع الاتفاق على أن الأمر الوهمي عدم لاجل له خارجا وذلك لا يهدم قاعدة ولا يفسد حاصل المعنى وهو تشبيه ما أضيف إليه غيره ولو كان الخلف بنفسه معنويا إذا ضرر فيه باعتبار المقصود بالذات قيل ولكن لا يخفى أن مخالفة الاصطلاح القديم من غير ضرورة مما لا ينبغي تأمله ثم أشار إلى اعتراض آخر على السكاكي في تفسيره التخيلية فقال (ويقتضى) ما ذكره السكاكي في التخيلية وهو أن يؤثر بلفظ اللازم للمشبه به ويستعمل مع المشبه بصورة وهمية تشبه بمعناه الذي هو لازم للمشبه به (أن يكون الترشيح) أي يقتضى صحة كون الترشيح استعارة (تخيلية) بل وصحة كون التخيلية ترشيحا والذي عليه المعتبرون من أهل الفن التفريق بينهما وإنما قلنا أن مذهبه يقتضى ما ذكر (اللزوم) صحة (مثل ما ذكره) السكاكي في التخيلية (فيه) أي في الترشيح وإذا صح في الترشيح ما ذكر في التخيل صح في التخيل ما ذكر في الترشيح إذ ليس في أحدهما حينئذ ما ينافي به الآخر والذي ذكر في التخيل هو كما ذكرنا أن ينقل لفظ اللازم للمشبه به إلى صورة وهمية في المشبه وهذا صحيح في التخيل والذي ذكر في الترشيح هو أن يذكر لفظ اللازم مع المشبه أيضا ولا شك أن الوهم لكونه يفرض المستحيلات لا يمنع أن يفرض صورة وهمية يطلق عليها لفظ اللازم المسمى ترشيحا والسبب في الصورة الوهمية موجود فيما سمي بكل منهما وهو المبالغة في التشبيه والربط بين المشبهين بطايعه مع أن يكسب الوهم أحدهما ما كسب به الآخر وهذا المقدار استويا فيه وهو كاف في صحة ما اعتبره في كل

الكتاب فليتأمل الثالث أنه يلزم أن يكون ترشيح الاستعارة استعارة تخيلية لازوم ما ذكره في كتابه لان الترشيح فيه اثبات بعض لوازم المشبه به المختصة به للمشبه إلا أن التعبير عن المشبه في التخيلية بلفظه الموضوع له وفي الترشيح بغير لفظه وهذا لا يفيد فرقا والقول بذلك يقتضى أن يكون الترشيح ضربا من التخيلية وليس كذلك الرابع ذكره المصنف في الإيضاح أن إطلاقه أن التخيلية ما استعمل في صورة متوهمة مشابهة لمحققة يقتضى أنه لا يشترط في التخيلية اقترانها بالاستعارة بالكناية لأنه أطلق

المحققة والثانية بعيدة جدا ويدل على إرادته دخول الثانية في تفسير التخيلية أنه قال حسننا بحسب حسن المكتنى عنها

أظفار للمنية وأظفار السبع كما تقرر في نظائره (قوله) ويقتضى ما ذكره السكاكي في التخيلية) وهو أنه يؤثر بلفظ لازم المشبه به ويستعمل مع المشبه في صورة وهمية شبيهة بل لازم المشبه به (قوله) أن يكون الترشيح) أي ترشيح الاستعارة المصرحة كما يدل عليه بيان الشارح وإنما قال ذلك لأن في وجود الترشيح للاستعارة الكناية خلافا والمتفق عليه إنما هو ترشيح المصرحة (قوله) لازوم مثل ما ذكره فيه) أي فاما أن يلزمه فيلزمه مزيد النصف ومخالفة الغير وأما أن لا يلزمه فيلزمه التحكم وقد يقال إن هذا الاعتراض لازم للقوم أيضا فكما قالوا إن اثبات الاظفار تخيل يلزمهم أن يقولوا إن اثبات اللبد في قولك رأيت أسدا له لبد تخيل أيضا لأن كلا منهما فيه اثبات بعض ما يخص المشبه به للمشبه مع أنهم جعلوه ترشيحا

وحاصل اعتراض المصنف، طالبة السكاكي بالفرق بين الترشيح والتخيل (قوله) كذلك أثبت الخ) أي فقد شبه اختيار من الضلالة بالاشتراء واستعير له اسمه واشتق من الاشتراء اشتروا بمعنى اختاروا واثبات الربح والتجارة في قوله فمارحت تجارتهم ترشيح

منى كانت تابعة لها كافي قولك فلان بين أنياب المنية ومخالبها وقلما تحسن الحسن البليغ غير تابعة لها ولذلك استهجنتم في قول الطائي

لانسقني ماء الملام فانتى * صب قد استعذبت ماء بكائي

فان قيل لم لا يجوز أن يريد بغير التابعة للمسكنى عنها التابعة لغير المسكنى عنها (٢٠١) قلنا غير المسكنى عنها هي المصريح

بها فتكون التابعة لها

من الرمح والتجارة فكما اعتبر هناك صورة وهمية شبيهة بالظفار فليعتبر ههنا أيضاً أمر وهمي شبيه بالتجارة وآخر شبيه بالرمح ليكون استعمال الرمح والتجارة بالنسبة إليهما استعارتين تخيليتين اذ لا فرق بينهما الا بأن التعبير عن المشبه الذي أثبت له ما يخص المشبه به كالنية مثلاً في التخيلية بلفظه الموضوع له كلفظ النية وفي الترشيح بغير لفظه كلفظ الاشتراء المعبر به عن الاختيار والاستبدال الذي هو المشبه مع أن لفظ الاشتراء ليس بموضوع له

منهما ويكفي في الفساد أن يصح في كل منهما ما صح في الآخر لأن ذلك يحقق الاختلاط بين حقيقة كل منهما مع حقيقة الآخر والتفريق بينهما بأن ما صح في أحدهما اعتبر وقوعه فيه وما صح في الآخر لم يعتبر وقوعه في ذلك الآخر دعوى بلا دليل وتفریق بما يصح ارتفاعه فلا يوثق بوجود الحقيقة المخالفة والناس كلهم على اختلافهما ولا يقال الفرق بينهما أن الترشيح عبر فيه عن المشبه باسم المشبه به كما تقدم في قوله

لدى أسد شاكي السلاح مقذف * له لبد أظفاره لم تقلم

أتى باللازم للمشبه به وهو اللبد مع المشبه لكن عبر عنه باسم المشبه به وهو الاسد والتخيل عبر فيه عن المشبه باسمه كما تقدم في قوله * واذا النية أنشبت أظفارها * فان الاظفار أتت بها وهو اسم اللازم للمشبه به مع المشبه لكن عبر عن ذلك المشبه باسمه وهو النية لأننا نقول هذا تفریق بمجرد التحكم ولا عبرة به اذ المعنى الذي صح اعتبار الصورة الوهمية موجود فيهما معاً كما قررناه فكما لا يمنع التعبير عن المشبه المصاحب للصورة الوهمية بنفس لفظه فكذا لا يمنع التعبير عنه بلفظ مصاحبه لان التعبير ليس ضداً للصورة الوهمية التي اقتضاها وجود المبالغة في التشبيه المقتضية لاختراع الاوزام فالباحث يقول اذا صح اعتبار الصورة الوهمية في التخيل والترشيح فليقدر في كل منهما أو يسقط اعتباره في كل منهما فان سلم الخصم المساواة فعليه البيان اذ لا يمان بما ذكر وان ادعى اعتبارها في كل منهما الا أن أحدهما يسمى ترشيحاً وهو ما عبر فيه عن المشبه باسم المشبه به والآخر يسمى تخيلاً وهو ما عبر فيه عن المشبه باسمه واعترف بأنه لا تفریق من جهة المعنى وان التفریق اصطلاحى رد عليه بأن الاصطلاح التحكمي لا عبرة به وبأن الترشيح حقيقة أو مجاز حقيقى فلا صورة وهمية فيه اتفاقاً اذ من يجوز في الترشيح المجاز كما تقدم انما يجعله مما أطلق في اللفظ على ما تحقق حساً أو عقلاً ويجعل افادة ذلك اللفظ للترشيح باعتبار أصله فاذا تحقق أن ما اعتبر في التخيل يصح في مسمى الترشيح فما

ويدل أيضاً على ارادته ذلك أنه قال حسن التخيلية بحسب حسن المسكنى عنها منى كانت تابعة لها كما في قولك فلان بين أنياب المنية ومخالبها وقلما تحسن الحسن البليغ غير تابعة لها ولذلك استهجنتم في قول الطائي

لانسقني ماء الملام فانتى * صب قد استعذبت ماء بكائي

وهذا منه يقتضى أن التخيلية قد تكون غير تابعة للمسكنى فان قيل لم لا يجوز أن يريد بغير التابعة للمسكنى التابعة لغير المسكنى قلنا غير المسكنى هي المصريح بها فتكون التابعة لها ترشيحاً لا استعاراً وهي

(٢٦ - شروح التلخيص - رابع)

لدى أسد شاكي السلاح مقذف * له لبد أظفاره لم تقلم

فقد أتى بلازم المشبه به وهو اللبد مع المشبه لكن عبر عنه باسم المشبه به وهو الاسد وأما التخيل فقد عبر فيه عن المشبه باسمه كما تقدم في قوله واذا النية أنشبت أظفارها فان الاظفار أتت بها وهي اسم اللازم للمشبه به مع المشبه لكن عبر عن ذلك المشبه باسمه

(قوله من الرمح الخ) بيان لما يخص المشبه به (قوله ههنا) أى في الترشيح وقوله أمر وهمي شبيه بالتجارة وآخر شبيه بالرمح أى ويعتبر تشبيه ذلك الأمر الوهمي بالرمح والتجارة المحققين واستعارة اسمهما للامرين المتوهمين والحاصل أن الوهم لكونه يفرض المستحيلات لا يمنع أن يفرض صورة وهمية يطلق عليها لفظ اللازم المسمى ترشيحاً كما أن لفظ لازم المشبه به في التخيل نقل بصورة وهمية والسبب في اعتبار الصورة الوهمية موجود في كل من الترشيح والتخيل وهو المبالغة في التشبيه والربط بين الشبهين ربطاً يصح معه أن يكسوا الوهم أحدهما بما يكسوا به الآخر (قوله اذ لا فرق بينهما) أى لانه لا فرق بينهما يقتضى عدم صحة قياس أحدهما على الآخر (قوله الا بأن الخ) استثناء منقطع لكن هنا فارق غير مانع من الحاق أحدهما بالآخر وهو

بها فتكون التابعة لها

ترشيح الاستعارة وهو من أحسن وجوه البلاغة فكيف يصح استهجانها وأما قول أبي تمام فليس له فيه دليل لجواز أن يكون أبو تمام شبه الملام بظرف الشراب لاشتماله على ما يكرهه الملام كما أن الظرف قد يشتمل على ما يكرهه الشارب لبشاعته أو مرارته فتكون التخييلية (قوله وهذا الفرق لا يوجب الخ) إنما كان هذا الفارق غير مانع من الحاق أحدهما بالآخر لأن هذا تفرق بمجرد التحكم لا عبرة به إذ المعنى الذي صح اعتبار الصورة الوهمية موجود فيهما معا كما علمت فكما لا يمنع من اعتبار الصورة الوهمية التعبير عن المشبه بنفس لفظه فكذا لا يمنع من اعتبارها (٢٠٢) التعبير عنه بلفظ مصاحبه لأن التعبير ليس ضدًا للصورة الوهمية التي اقتضاها

وجود المبالغة في التشبيه المقتضية لاختراع اللوازم وحينئذ فإذا صح اعتبار الصورة الوهمية في كل من الترشيح والتخييل فاما أن يقدر في كل منهما أو يسقط اعتبارها في كل منهما واعتبارها في أحدهما دون الآخر تحكم (قوله والجواب) أي عن هذا الاعتراض الوارد على السكاكي المشار له بقول المصنف ويقتضى الخ وحاصله أن المشبه في صورة التخييل لما عبر عنه بلفظه وقرن بما هو من لوازم المشبه به وكان ذلك اللازم منافيا للمشبه ومنافرا للفظه جعلنا لفظ اللازم المقرون عبارة عن أمر متوهم يمكن إثباته للمشبه لأن إثبات ما ينافر حقيقة ظاهرا وباطنا عند التبادر مما يجب اجتنابه وفي صورة الترشيح لما عبر عن المشبه بلفظ المشبه به وقرن بما هو من لوازم ذلك المشبه به لم يحتاج إلى اعتبار الصورة

وهذا الفرق لا يوجب اعتبار المعنى المتوهم في التخييلية وعدم اعتباره في الترشيح فاعتباره في أحدهما دون الآخر تحكم والجواب أن الأمر الذي هو من خواص المشبه به لما قرن في التخييلية بالمشبه كالمنية مثلا جعلناه مجازا عن أمر متوهم يمكن إثباته للمشبه وفي الترشيح لما قرن بلفظ المشبه به ولم يحتاج إلى ذلك لأن المشبه به جمل كأنه هو هذا المعنى مقارنا للوازمه وخواصه حتى أن المشبه به في قولنا رأيت أسدا يفترس أقرانه هو الأسد الموصوف بالافتراس الحقيقي من غير احتياج إلى توهم صورة واعتبار مجاز في الافتراس

تقدم مما اتفق على أنه ترشيح وهو قوله تعالى أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين لقائل أن يجعله من باب التخييل بأن يجعل الربح والتجارة تخيلا فيقول لما استعير الاشتراء لاختيار الضلالة على الهدى أثبت للمشبه وهو اختيار الضلالة على الهدى صورة وهمية هي صورة الربح والتجارة اللذين هما من لوازم المشبه به الذي هو الاشتراء الحقيقي فأطلق لفظ اللازم على الصورة الوهمية المنبئة للمشبه فيكون في الربح والتجارة تخيلية على حد ما قيل في الاظفار مع المنية إذ لا مانع من ذلك فمستوى محال الترشيح والتخييل والناس على اختلافهم ما وقد تقدم أن التعبير عن المشبه بلفظه في الترشيح وعنه بلفظ المشبه به في التخييل لا يمنع من اعتبار الصورة الوهمية فإن قيل الترشيح ليس إلا حقيقة أو مجازا حقيقيا والتخييل لا يمكن فيه إذا أراد أن يكون مجازا لغويا لا باعتبار الصورة الوهمية فافتراقات ما تعين فيه المجاز الحقيقي كما في الآية إذ نفي الربح في التجارة استعير لنفي الارتفاع بالاعمال قطعا كما هو التبادر وعلى تقدير تسليمه إنما يفيد أن بعض المحال يصلح للترشيح دون التخييل وكل ما صلح فيه التخييل صلح فيه الترشيح والمطلوب المبينة لا العموم بالاطلاق على أنا لا نسلم تعيين بعض المحال للتجاوز الحقيقي بل نقول لا مانع من أن نعتبر الصورة الوهمية في الآية كما قررنا ولا نراعي استعارة اللفظ لمعنى حقيقي وأي ضرر فيه فتحصل مما ذكر أن تفسير السكاكي للتخييلية يفضى

من أحسن البلاغة فكيف يصح استهجانها ورأى المصنف أن التخييلية لا بد أن تكون تابعة للمكنية وأجاب عن بيت أبي تمام بجواز أن يكون شبه الملام بظرف الشراب لاشتماله على ما يكرهه الملام كما أن الظرف قد يشتمل على ما يكرهه الشارب لبشاعته أو مرارته فتكون التخييلية تابعة للمكنية عنها أو بالماء نفسه لأن اللوم قد يسكن حرارة الغرام كما أن الماء يسكن غليل الاوام فيكون تشبيها على حد قوله

والربح تابع بالفصون وقد جرى * ذهب الاصيل على لجين الماء
فيكون تشبيها كما صرح به المصنف في التشبيه كما سبق ولا يكون استعارة والاستهجان حاصل على

الوهمية لعدم المنافرة مع إمكان اعتبار نقل لفظ المشبه به مع لازمه للمشبه (قوله وفي الترشيح) لما قرن أي الأمر الذي هو من بخلاف خواص المشبه به (قوله لم يحتاج إلى ذلك) أي إلى جعله مجازا عن أمر متوهم يمكن إثباته للمشبه (قوله كأنه هو هذا المعنى) أي الحقيقي والكائنية منصبة على الفيد أعني قوله مقارنا والا فالمشبه به هو هذا المعنى الحقيقي قطعا وعطف الخواص على اللوازم عطف مرادف (قوله حتى أن المشبه به الخ) حتى للتفريع بمثثلة الفاء أي فالمشبه به في قولنا رأيت أسدا يفترس أقرانه هو الأسد الموصوف بالافتراس الحقيقي فاستعير اسمه مقارنا للازمه للمشبه وهو الرجل الشجاع فلا حاجة إلى اعتبار أمر وهمي يستعمل فيه الافتراس الذي هو الترشيح مجازا

في قوله تابعة للمكنى عنها أو بالماء نفسه لان اللوم قد يسكن حرارة الغرام كما أن الماء يسكن غليل الأوام فيكون تشبيها على حد لجين الماء فيما مرلا استعارة والاستعارة على الوجهين لانه كان ينبغي له أن يشبهه بظرف شراب مكروه أو بشراب مكروه ولهذا لم يستحسن نحو قولهم أغلظت لفلان القول وجرعته منه كأسا مرة أو سقيته أمر من العلقم

(قوله بخلاف ما إذا قلنا رأيت شجاعا يفترس أقرانه) هذا التركيب فيه استعارة مكنية و يفترس تخييل وقوله فانا نحتاج الى ذلك أى لتوهم صورة واعتبار مجازي الافتراض لانه لم يذكر في المكنية المشبهه حتى يقال استعير اسمه مقارنا للازمه وانما ذكر فيها المشبه وهو لا ارتباط له بلازم المشبهه بل هما متنافران فاحتيج الى اعتبار أمر وهى يكون لازم المشبهه مستعملا فيه هذا حاصله وفي هذا الجواب بحث وهو أنه مبنى على أنه لا ترشيح الا في المصراحة ولا ترشيح في المكنية (٢٠٣) والحق جوازها فيها وحينئذ

فيشكل الأمر لان الترشيح فيما يقترن بلفظ المشبه نحو محالب النية نشبت بفلان فافتسته فمقتضى ما ذكره من الجواب أنه لابد من اعتبار أمر وهى يستعمل فيه الترشيح كالنخيل الا أن يقال التخييلية تكسر سورة الاستبعاد فلا يحتاج الى اعتبار صورة وهمية كذا أجاب الفنى وحاصله أنه لما ذكر المشبه به لازمان مع المشبه واعتبر في أحدهما وهو التخييل استماله في صورة وهمية خف أمر الترشيح فلم يجز فيه ما جرى في الأمر الآخر الذى هو التخييل فان قلت اذا كان المشبه به في قولنا رأيت أسدا يفترس أقرانه الأسد الموصوف بالافتراض والمستعار اسمه المقارن لازمه يلزم أن يكون الترشيح غير خارج عن الاستعارة

بخلاف ما إذا قلنا رأيت شجاعا يفترس أقرانه فانا نحتاج الى ذلك ليصح اثباته للشجاع فلي تأمل

الى استوائها والترشيح والناس على اختلافهما وان وجه الاستواء أن الصورة الوهمية يصح اعتبارها في الاستعارة التصريحية كما صح اعتبارها في المكنى عنها اذ التعبير بلفظ المشبه لا يمنع من اعتبارها كما اعتبرت في التعبير عن المشبه بلفظ المشبه وقد أجيب بان عند التعبير عن المشبه بلفظه وقرانه بما هو من لوازم المشبهه وكان ذلك اللازم منافيا للمشبهه ومنافرا للفظه وهو صورة التخييل جعلنا لفظ اللازم المقرون عبارة عن أمر متوهم يمكن اثباته للمشبهه لان اثبات ما ينافر حقيقة ظاهرا وباطنا بالتبادر مما يجب اجتنابه وعند التعبير عن المشبه بلفظ المشبه به وقرانه بما هو من لوازم ذلك المشبهه وهو صورة الترشيح لم نحتاج الى اعتبار الصورة الوهمية لعدم المنافرة مع امكان اعتبار نقل لفظ المشبه به مع لازمه وهذا هو السر عند من يجعل الفرق بينهما هو كون التخييل مع المكنية والترشيح مع التصريحية مع زيادة أن الترشيح يز يدبكونه بما به القوام أو السكال بخلاف التخييل فان قيل نقل لفظ اللازم في الترشيح ان كان لدخول معناه في التشبيه فليس ترشيحا لخروج الترشيح عن التشبيه اذ هو تقوية له وان كان مع عدم دخول معناه في التشبيه فنقله مع معناه لا معنى آخر يصير كاللغو لعدم الفائدة وعدم صحته في نفسه بل صورته صورة الكذب حينئذ اذا تجوز ينتفى به الكذب قلنا بل يجب خروج معناه عن التشبيه ليكون تقوية وكونه كاللغو لعدم الفائدة غير مسلم بل فيه فائدة التقوية ويكفى في صحته في نفسه تلك الفائدة وفي نفي كونه كذبا وذلك ظاهر فعلى هذا قول من قال اذا قلنا رأيت أسدا يفترس أقرانه فالمشبه به هو الأسد الموصوف ونقل اللفظ مقارنا للوازمه وخواصه اذ كان المجموع هو المشبه به فلا يحتاج الى اعتبار صورة وهمية بخلاف قولنا شجاع يفترس أقرانه فانه يحتاج الى ذلك ليصح اثباته للشجاع يجب حمله على معنى أنا شبعنا بذات الأسد من حيث هى وتلك اللوازم جعلناها قيودا له لتبين

لتقديرين لانه كان ينبغي أن يشبهه بظرف شراب مكروه أو بشراب مكروه ولهذا لم يستحسن أغلظت لفلان القول وجرعته منه كأسا مرة أو سقيته أمر من العلقم هذا ما أورده المصنف على السكاكى واعلم أن جعله لجين الماء وماء الملام تشبيها يقتضى جعل لباس الجوع والخوف تشبيها وقد عده في أول الكلام على الاستعارة استعارة وأما رد القول في أنها تحقيقية أو تخيلية فهذا الكلام مخالف لما سبق وأجاب الخطيب عن الأول والثاني بأن ما ذكره السكاكى هو الموافق لاجماع الناس على أن الاستعارة التخييلية مجاز لاحقيقة وما ذكره المصنف يقتضى أنها ليست مجازا فلا تكون استعارة وعن الثالث بأنه لا يلزم أن يكون الترشيح تخيلية لان الترشيح المبالغة في الاستعارة والتخييل لحصول الاستعارة

وغير زائد عليها مع انهم صرحوا بأنه خارج عنها وزائد عليها قلت فرق بين المقيد والمجموع فالمشبه به في المرسحة هو الموصوف المقيد بالصفة والصفة التي جعلت قيداً وهى الترشيح خارجة عنه لأن المشبه به هو المجموع المركب منهما كما في التمثيلية كذا أجاب الشارح في المطول ورده العلامة السيد بأن المشبه اذا كان هو الموصوف المقيد بالصفة يكون الوصف من تنمة التشبيه فلا يكون ذكره تقوية للمبالغة المستفادة من التشبيه ولا مبنيا على تناسيه كما هو شأن الترشيح ويمكن أن يقال مراده أن المشبه به هو الأسد الموصوف في نفس الأمر بالصفة المذكورة لأنه الموصوف من حيث انه موصوف ولو سلم فالظاهر أن خروج الوصف عن مدلوله المستفاد منه كاف في كون ذكره تقوية للمبالغة الحاصلة من التشبيه ودالا على تناسيه ولا يضر توقف تمام التشبيه على ملاحظته ألا ترى أن المشبه به في قولك

ففي الكلام دقما (وعنى بالمكنى عنها) أى أراد السكاكى بالاستعارة المكنى عنها (أن يكون) الطرف (المذكور) من طرفى التشبيه

بها الذات المشبه بها كما يعبر عن الشيء بلازمه من غير أن يدخل في التشبيه أصلا فذكرها لبيان مقارنها الذى هو المشبه به واعتبارها للارتباط في نفس الأمر الكائن بينها وبين ملزومها وهو معنى قوله كان المجموع هو المشبه به ويكون اثباتها للترشيح وليس معناه أناشبهنا بهذا الموصوف من حيث انه موصوف والا كان الجواب مخرجا للمسئلة عما نحن بصدده من الترشيح لانا اذا شبهنا بالمقيد من حيث انه مقيد كان ذكر المقيد من تمام ذكر ما لا بد منه في الاستعارة لا من الترشيح فان قيل ففيه حينئذ اثبات الشيء لغير ما يوافق في نفس الامر قلنا نعم وقد تقدم جوابه وهو أن ذلك لفائدة التقوية بعد ثبوت المراد فان قيل قولكم ان التخيل أحوج اليه أنا ان لم تثبت الصورة الوهمية كان فيه اثبات الشيء لغير ما هو له يقتضى أن كل ما كان مثبتا لغير معناه احتيج للصورة الوهمية وذلك يناهى ما ذكر في الترشيح قلنا لا منافاة لاناينا أن نفس اثبات الشيء لغير ما هو له لم نكتف به في اثبات الصورة الوهمية بل مع زيادة وجود المنافرة ظاهرا كما كانت باطنا حيث صرح بلفظ المشبه فان قيل قولكم ان الصورة الوهمية يمكن اثباتها للمشبه يناهى ما قررتم فيما تقدم من أن الاثبات استعارة كالجواز العقلى على كل قول قلنا معنى امكان الاثبات امكانه بالتوهم والا فلا يخفى أن اثبات موهوم منتف في نفس الامر لما تحقق تجوز فان النية معنى متحقق وثبوت الاظفار الوهمية ليس بأمر كائن في نفس الامر لفرض أنه توهم والتوهم لاحقيقة له في نفس الامر فهو تجوز على كل حال ومع هذا كله فلقائل أن يقول ما المانع من أن يدعى أن كل محل صح فيه الترشيح صح فيه التخيل والعكس ولا يقتضى ذلك اتحاد حقيقةهما وذلك بأن تقول ان اعتبر لازم المشبه به مع معنى المشبه حقيقة أو مجازا لتثبت الاستعارة كان تخيلا لانه لا يثبتها اذ لا تثبت المكنى عنها الا بالتخييلية ولذلك اختصت بذكر اسم المشبه وان اعتبر اللازم حقيقة أيضا ومجازا لنقرير الاستعارة وتقويتها بعد ثبوتها كان ترشيحا فمن مفهومهما يؤخذ اختلافهما ولا يضر احتمال المحال لكل منهما كما تقدم في المكنى عنها مع النصريحية تأمله ثم أشار الى ما أراد السكاكى بالمكنى عنها مبني على تفسيره الاستعارة بأن تذكر أحد الطرفين وتريد به الآخر ليكون تهيدا للاعتراض عليه في ذلك فقال (وعنى) أى وأراد السكاكى (ب) الاستعارة (المكنى عنها أن يكون) الطرف (المذكور) من طرفى التشبيه

و بينهما فرق وهذا هو الفرق الذى ذكره المصنف وقال لا يحصل به فرق والظاهر مع الخطيبي لان ما يقوى الشيء الحاصل هو الجدير باسم الترشيح وما لا تعلم الاستعارة الابيه هو الجدير باسم الاستعارة وعن الرابع بأن عدم وجدان استعارة تخيلية دون استعارة بالكناية لا يقتضى أن يكون اقترانها بالكناية شرطا ويشهد لما قاله أن السكاكى قال الاستعارة بالكناية لا تنفك عن الاستعارة التخيلية وستقف في آخر الفصل على تفصيل هنا ثم ذكر في آخر الفصل أن المكنية توجد دون التخيلية فقد حصل انفكاك احدهما عن الاخرى واذا صح انفكاك المكنية فكذلك يصح انفكاك التخيلية ومن جهة المعنى أن الأصل عدم توقف احدى الاستعارتين على الاخرى فمدعى الاشتراط هو المحتاج الى دليل ص (وعنى بالمكنى عنها الخ) ش هذا اعتراض آخر على صاحب المفتاح حاصله أن المصنف يرى أن الاستعارة بالكناية أن يذكرك لفظ المشبه مراد به حقيقة ويدل على أن القصد تشبيهه بغيره بذكر شئ من لوازم ذلك الغير والسكاكى يرى أن المكنية عبارة عن ذكر المشبه مراد به المشبه به بعد ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به فان قلت يلزم أن تكون النية مثلا في بيت الهذلى

ومنها أنه عنى بالاستعارة المكنى عنها أن يكون المذكور من طرفى التشبيه

رأيت بحرا تتلاطم أمواجه البحر الموصوف بالتلاطم الحقيقى وتعلق الرؤية مثلا بذات البحر ليس كتعلقها بالبحر المقيد بتلاطم الأمواج في افادة المبالغة المطلوبة (قوله في الكلام دقما) أى في هذا الكلام المجاب به عن الاعتراض الذى أورده المصنف على السكاكى دقة ما من جهة أن كون حكم اقتران ما هو من لوازم المشبه به بالمشبه غير حكم اقترانه بالمشبه به يحتاج الى تأمل (قوله أن يكون الطرف المذكور) أى الطرف المذكور اسمه هو المشبه والمصنف لا يخالف في هذا وقوله ويراد به المشبه به المصنف يخالف فيه فهو محل النزاع ثم لا يخفى أن المكنى عنها هى نفس اللفظ وتسمية كون المذكور استعارة مكنيا عنها انما هو باعتبار المصدر المتعلق باللفظ والخطب في مثل ذلك سهل للزوم العلم بأحدهما من انعلم بالآخر

هو للشبه على أن المراد بالمنية في قول الهذلي السبع بادعاء السبعية لها وانكار أن يكون شيئا غير السبع بقرينة اضافة الاظفار اليها (قوله على أن المراد) أى وصح ذلك بناء على أن المراد بالمنية هو السبع أى وأما عند المصنف فالمراد به الموت حقيقة (قوله بادعاء الخ) لما كان ارادة السبع الحقيقي من المنية في نحو المثال لا تصح اشارة الى ما يصح به ارادة الطرف الآخر الذي هو السبع من المنية بقوله وأما صرح ارادة السبع من المنية مع أن المراد منها الموت قطعا بسبب اعتبار (٢٠٥) ادعاء ثبوت السبعية لها وانكار أن

تكون المنية شيئا آخر غير السبع (قوله بقرينة) أى وادعاء ثبوت السبعية لها كائن ومتحقق بقرينة هى اضافة الاظفار التي هى من خواص السبع اليها وتقرير الاستعارة بالكناية في المثال المذكور على مذهب السكاكي أن يقال شبهنا المنية التي هى الموت المجرد عن ادعاء السبعية بالسبع الحقيقي وادعينا انها فرد من أفرادها وأنها غير مغايرة له وأن للسبع فردين فرد متعارف وفرد غير متعارف وهو الموت الذى ادعيت له السبعية واسم السبعية وهو المنية لذلك الفرد الغير المتعارف أعنى الموت الذى ادعيت له السبعية فصح بذلك أنه قد أطلق اسم المشبه وهو المنية الذى هو أحد الطرفين وأريد به المشبه به الذى هو السبع في الجملة وهو الطرف الآخر (قوله) وهو الطرف الآخر (قوله) فلاستعارة بالكناية الخ) هذا تفريع على قول المصنف بقرينة الخ وذلك

(هو المشبه) ويراد به المشبه به (على أن المراد بالمنية) فى مثل أنثبت المنية أظفارها هو (السبع بادعاء السبعية لها) وانكار أن يكون شيئا غير السبع (بقرينة اضافة الاظفار) التي هى من خواص السبع (اليها) أى الى المنية فقد ذكر المشبه وهو المنية وأراد به المشبه وهو السبع فلاستعارة بالكناية لانفك عن التخيلية بمعنى أنه لا توجد استعارة بالكناية بدون الاستعارة التخيلية لان فى اضافة خواص المشبه به الى المشبه استعارة تخيلية

(هو المشبه) أى لفظ الطرف المشبه ويراد الآخر الذى هو المشبه به ولا يخفى أن الممكنى عنها هو نفس اللفظ وتسمية كونه هو المذكور استعارة ممكنيا عنها إنما هو باعتبار المصدر المتعلق باللفظ والخطب فى مثل ذلك سهل لازوم علم أحدهما من علم الآخر ويجرى كلام السكاكي المذكور ويصح (على أن المراد بالمنية) فى مثل وإذا المنية أنثبت أظفارها (هو السبع) وذلك لان المشبه هو المنية وهو المذكور فيلزم أن يكون المراد هو الطرف الآخر وهو السبع ولما كان ارادة السبع الحقيقي في نحو المثال لا تصح اشارة الى ما يصح به ارادة الطرف الآخر بقوله وأما صرح ارادة السبع مع أن المراد الموت قطعا (باعتبار ادعاء) ثبوت (السبعية لها) وذلك بسبب انكاره بالدعوى الحانية أن تكون المنية شيئا آخر غير السبع وادعاء ثبوت السبع لها كائن ومتحقق (بقرينة اضافة الاظفار) التي هى من خواص السبع (اليها) أى الى المنية فقوله وإذا للمنية ثبت فيه على هذا أنه أطلق المنية على السبع الادعائي فصح بذلك أنه أطلق المشبه وهو المنية الذى هو أحد الطرفين وأراد به المشبه الذى هو السبع فى الجملة وهو الطرف الآخر وقوله بقرينة يفد أنه لا قرينة الممكنى عنها الا ماسماه تخيلا وإنما أفاده ولولم تكن هنا صيغة حصر لانه معلوم من مذهبه أنه لا قرينة لها الا التخيل حيث قال لانفك الممكنى عنها عن التخيلية فقرر بذلك ما يتجه به الاعتراض عليه الآتى وهو أن الممكنى لانفك عن التخيلية فى مذهبه لما هو ضرورى من أن اضافة ما هو من خواص المشبه به فى الاصل لا بد منه ليكون قرينة والقرينة المذكورة ليست عنده الا تخيلية حيث قرر أنه لا توجد الممكنى عنها بدون التخيلية

أريد بها السبع لانه المشبه به فيكون استعارة حقيقية ولا يكون معنى المنية مقصودا والقطع حاصل بخلافه قلت بل المنية يعبر بها عن السبع الذى هو الموت بعد ادعاء أن الموت فرد من أفراد السبع فالمراد بالمنية السبع لكن ليس السبع الحقيقي بل السبع المجازى فلاستعارة فى الاصل للسبع كما ناعبرنا بالسبع عن المنية ثم عبرنا بالمنية عن ذلك السبع فيصح أن يقال حيثئذ المراد بالمنية السبع وأن يقال المراد بها الموت وعلى التقديرين المراد المشبه به ووضح بذلك أن المنية فى البيت مشبه أريد به المشبه به فالمشبه المنية التي هى موت مطلق والمشبه به المينة التي هى موت مقيد بكونه له صورة السبع ولما كان المصنف مخالفا للسكاكي فى ذلك ويرى أن المراد بالمشبه الحقيقة المشبهة اعترض عليه فقال وعنى بالممكنى عنها أن يكون المذكور هو المشبه على أن المراد بالمنية السبع أى السبع المجازى الذى ادعى دخوله فى أفراد السبع الحقيقي بادعاء السبعية أى صفة السبع لها بقرينة

لان قوله بقرينة اضافة الاظفار اليها يفيد أنه لا قرينة للممكنى الا ماسماه تخيلا وإنما أفاد ذلك وهو غير صيغة قصر لانه معلوم من مذهبه أنه لا قرينة لها الا التخيل حيث قال لانفك الممكنى عنها عن التخيلية (قوله بمعنى انه) أى الحال والشأن لا توجد الخ أى لا معنى أن كلا منهما لا يوجد بدون الآخر لما تقدم أن التخيلية عند السكاكي قد تكون بدون الممكنى (قوله لان فى اضافة الخ) أى لان فى خواص المشبه المضاف للمشبه استعارة تخيلية وإنما أولنا العبارة بما ذكرناه المناسب لمذهب السكاكي

وفيه نظر لقطع بان المراد بالمنية في البيت هو الموت لالحيوان المفترس فهو مستعمل فيما هو موضوع له على التحقيق وكذا كل ما هو نحوه ولا شيء من الاستعارات مستعملا كذلك وأما ما ذكره في تفسير قوله من أنا ندعى هنا أن اسم المنية اسم السبع مرادف للفظ

(قوله بان لفظ المشبه فيها أي في الاستعارة بالكناية) اعترض على المصنف بان لفظ المشبه نفس الاستعارة بالكناية على مذهب السكاكي وحينئذ فلا يصح جعل الاستعارة ظرفا له فلو قال بان لفظ المشبه الذي ادعى انه استعارة كان أحسن وقد يجاب بان جعله لفظ المشبه مظهروفا في الاستعارة باعتبار انه أعم (٢٠٦) منها وان كان مصدوقهما متحدا بحسب المراد وكون الاخص ظرفا للاعم صحيح

على وجه التوسع كما يقال الحيوان في الانسان بمعنى أنه متحقق فيه وحاصل ما ذكره المصنف من الرد اشارة الى قياس من الشكل الثاني تقريره أن يقال لفظ المشبه الذي ادعى انه استعارة مستعمل فيما وضع له ولا شيء من الاستعارة مستعمل فيما وضع له ينتج المشبه ليس استعارة (قوله والاستعارة ليست كذلك) اشارة لكبرى القياس الذي ذكرناه أي ليست مستعملة فيما وضعت له تحقيقا عند السكاكي لانه جعلها من المجاز اللغوي وفسرها بما ذكره الشارح وهو أن تذكر أحد طرفي التشبيه وتريد الطرف الآخر لا يقال قوله وتريد الطرف الآخر أي حقيقة أو ادعاء وحينئذ فلا يرد هذا البحث على السكاكي لانا نقول عبارته صريحة في ارادة الطرف الآخر حقيقة وأيضا

(ورد) ما ذكره من تفسير الاستعارة الممكنة عنها (بأن لفظ المشبه فيها) أي في الاستعارة بالكناية كافة المنية مثلا (مستعمل فيما وضع له تحقيقا) لقطع بان المراد بالمنية هو الموت لا غير (والاستعارة ليست كذلك) لانه قد فسرهما بأن تذكر أحد طرفي التشبيه وتريد به الطرف الآخر ولما كان هنا مظنة سؤال وهو أنه لو أراد بالمنية معناها الحقيقي فمابني اضافة الاظفار اليها أشار الى جوابه بقوله

بخلاف العكس وهو انفكاك التخيلية عن الممكنة عنها لما تقدم أن كلامه يقتضي صحته وإنما قلنا لا تنفك في مذهبه لما تقدم أنها تنفك على مذهب السلف كما قرر عن الرخشي اللهم الآن تعلق التخيلية عندهم على ما يدل على الممكنة عنها في الجملة ولو كانت مجازا حقيقة فيصح أنها لا تنفك عندهم أيضا فتأمل وهذا أيضا إنما هو مؤاخذة له ببعض كلامه والافقد صرح بما يقتضي وجود الممكنة عنها بدون التخيلية ويأتي التنبيه عليه (ورد) ما ذكره السكاكي من تفسير الاستعارة الممكنة عنها وهو أن يطلق لفظ المشبه ويراد به الطرف الآخر الذي هو المشبه به (ب) بما يؤخذ من كلامه الاخير وهو (أن لفظ المشبه) الكائن (فيها) أي في الاستعارة بالكناية كافة المنية في قول المذلي وإذا المنية أنشبت أظفارها (مستعمل فيما) أي في المعنى الذي (وضع له تحقيقا) وهو الموت الحقيقي وهذا مما يقطع به فان السكاكي بنفسه قال المراد بالمنية فيما ذكر الموت بادعاء السبعية لها فقد اعترف بان المراد في نفس الامر الموت وأما ما ذكر من ادعاء السبعية لها فلا يخرجها عن معناها الحقيقي على ما يأتي تحقيقه وجعل لفظ المشبه مظهروفا للاستعارة التي هي لفظ المشبه أيضا كما اقتضاه كلامه باعتبار أنه أعم من الاستعارة بالكناية وان كان مصدوقهما متحدا في المعنى المراد وكون الاخص ظرفا للاعم صحيح على وجه التوسع كما يقال الحيوان في الانسان (و) اذا كان المراد بالمنية في نحو المثال الموت فلا تكون المنية فيه استعارة على مذهبه اذ (الاستعارة) على مذهبه (ليست كذلك) أي لا يصح أن تكون لفظ أطلق على معناه الاصلى وإنما يصح لانه فسرهما بأن يذكر لفظ أحد طرفي التشبيه ويراد به معنى الطرف الآخر لا يقال قد تقدم في بيان كلامه حيث فسر الاستعارة أن المراد أن يذكر لفظ أحد الطرفين ويراد معنى الآخر حقيقة أو ادعاء فلا يرد هذا البحث على السكاكي أصلا لانا نقول فسرنا ما تقدم بذلك رعاية للواقع في نفس الامر والافعالته صريحة في ارادة نفس الطرف الآخر ويدل على ذلك أن

اضافة الاظفار اليها أي اضافتها لضميرها أي بمعنى نسبتها لها ورد المصنف هذا بأن لفظ المشبه فيها أي في المنية مثلا مستعمل فيما وضع له تحقيقا وعبير المصنف هنا بلفظ المشبه لانه يرى أن ذلك تشبيه لا استعارة وهذا استدلال بنفس الدعوى قال في الايضاح لقطع بان المراد بالمنية في البيت الموت لالحيوان

لو حمل كلامه على ما ذكره من اطلاق الآخر في كلامه على حقيقة ومجازه وهو ممنوع لاسيما في مقام التعريف وعلى تقدير جوازه (واضافة فلا بد من قرينة التعميم وهي منتفية (قوله بان تذكر أحد الخ) أي يذكر أحد أي بذى ذكر أو بمذكور هو اسم أحد طرفي التشبيه ويراد به الآخر وإنما احتجنا لذلك لانه جعلها من المجاز اللغوي الذي فسرته بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له (قوله مظنة سؤال) أي من طرف السكاكي وارد على قوله مستعمل فيما وضع له تحقيقا وحاصله انه اذا كان المراد بالمنية نفس الموت لا السبع فما وجه اضافة الاظفار اليها مع انها معلومة الابتفاء عنها فلو لانه أراد بالمنية معنى السبع لم يكن معنى لذكر الاظفار معها وادفعتها لها لان ضم الشيء لغيره من هو له هدر ولغويته حاشي عنه اللفظ البليغ

السبع بارتكاب تأويل وهو ان تدخل النية في جنس السبع للمبالغة في التشبيه ثم نذهب على سبيل التخييل الى أن الواضع كيف يصح منه أن يضع اسمين لحقيقة واحدة ولا يكونان مترادفين فيتمياً لهذا الطريق دعوى السبعية للنية مع التصريح بلفظ النية فلا يفيد

(قوله وإضافة نحو الاظفار قرينة التشبيه) أي لانه لا منافاة بين ارادة نفس الموت بلفظ النية وإضافة الاظفار لها لان إضافة نحو الاظفار في الاستعارة المكنية إنما كانت لانها قرينة على التشبيه النفسي لانها تدل على أن الموت ألحق في النفس بالسبع فاستحق أن يضاف لها ما يضاف اليه من لوازمه فإضافة الاظفار حينئذ مناسبة لتدل على التشبيه المضمحل (قوله المضمحل في النفس) أي على مذهب المصنف (قوله وكان هذا الاعتراض من أقوى اعتراضات المصنف على السكاكي) لعل (٢٠٧) الشارح أخذ قوته عند المصنف من حيث اعتناؤه ببيان رده وكان في

كلام الشارح محتملة لتحقيق والظن (قوله وقد يجاب عنه) أي عن رد المصنف على السكاكي وقوله بأنه أي الحال والشأن (قوله الا أن المراد به السبع ادعاء) أي وهو الموت المدعى سبعيته وحينئذ فليس لفظ النية مستعملاً فيما وضع له تحقيقاً حتى ينافي كونه استعارة فثبتت المغرر (قوله من أنا) بيان لما في قوله كما وإضافة اسم للنية بيانية (قوله مرادفاه) أي حالة كون اسم النية مرادفاً لاسم السبع (قوله بأن ندخل الخ) هذا وما عطف عليه بيان المرادفة وأشار به الى أن جعل اسم النية مرادفاً لاسم السبع إنما هو بالتأويل وليس باحداث وضع مستقل فيها حتى تكون من باب الاشتراك

(وإضافة نحو الاظفار قرينة التشبيه) المضمحل في النفس يعني تشبيه النية بالسبع وكان هذا الاعتراض من أقوى اعتراضات المصنف على السكاكي وقد يجاب عنه بأنه وان صرح بلفظ النية الا أن المراد به السبع ادعاء كما أشار اليه في المفتاح من أننا نجعل ههنا اسم النية اسماً للسبع مرادفاً له بأن ندخل النية في جنس السبع للمبالغة في التشبيه بجعل أفراد السبع قسمين متعارفاً وغير متعارف ثم نخيل أن الواضع كيف يصح منه أن يضع اسمين كلفظي النية والسبع لحقيقة واحدة

الاستعارة التصريحية المشمولة للتعريف إنما أريد باللفظ فيها معنى الطرف الآخر حقيقة ولو حمل كلامه على ما ذكر لزعم اطلاق الطرف المراد في كلامه على حقيقته ومجازه والجمع بين الحقيقة والمجاز لاسم في التعريف ممنوع وعلى تقدير جواز ذلك فلا بد من قرينة التعميم وهي منتفية وأيضاً لو كان نحو هذا الحمل مقبولا لجواباً بالمراد بحث لدفعه بحمل الكلام على ما لا يحتمله ظاهره إذ كل كلام يمكن فيه ذلك ولما كان حاصل هذا منع ارادة السبع بالنية في المثال وبيان أن المراد بها الموت الحقيقي وكان فيه مظنة أن يقال إذا كان المراد نفس الموت لا السبع فما بال الاظفار أضيفت لها مع أنها معلومة الانتفاء عنها فلاولاً أنه أريد بالنية معنى السبع لم يكن معنى لذكر الاظفار معها وإضافتها لها لان ضم الشيء لغيره معناه هدر ولغو ويتحاشى عنه اللفظ البليغ أجاب عن ذلك بقوله (و) لا منافاة بين ارادة نفس الموت بلفظ النية وإضافة الاظفار لها إذ (إضافة نحو الاظفار) في الاستعارة المكنية عنها إنما كانت لانها (قرينة التشبيه) المضمحل في النفس لانها تدل على أن النية ألحقت في النفس بالسبع فاستحققت أن يضاف لها ما يضاف له من لوازمه فإضافة الاظفار حينئذ مناسبة لتدل على التشبيه المضمحل وهذا الاعتراض كما أنه من أقوى الاعتراضات على السكاكي وقد أجيب عنه بنحو ما أوردناه ودفعناه آنفاً وحاصله مع البسط أن النية في نحو وإذا النية أنشئت أظفارها مستعملة في غير معناها وهو السبع ادعاء لأننا جعلنا النية نفس السبع وأنكرنا أن تكون غيرهما فصح لنا بذلك الاعتبار أننا استعملنا أحد الطرفين في الآخر ولما كان هنا مظنة أن يقال جعل النية نفس السبع للمبالغة في التشبيه يقتضى اطلاق لفظ السبع عليها لا اطلاق لفظ النية عليه حتى يصح لنا اننا نطلق لفظ النية الذي هو ل واحد الطرفين ونعني به الآخر زاد المحجب بياناً يظهر به الأمران معاً أعني وجه اثبات السبعية لها ليم

المفترس قلت وهذا لا يدل لان السكاكي لا ينكر أن يكون المراد بالنية الموت ولك أن تقول المراد بها الموت بقيد كونه على صورة السبع كما حققناه آنفاً وهذا القدر هو الذي أوقع المصنف في هذا الاعتراض

اللفظي فتخرج عن الاستعارة ثم ان حصل ما أفاده أن السبع تحته فردان والنية اسم لفرد منهما وهذا لا يقتضي الترادف لان المترادفين اللفظان المتحدان مفهوماً وما صدقا وهنا الاسد أعني من النية لان المراد منها فرد من فردي الاسد الا أن يقال مراده بالترادف الصدق فكأنه قال من أننا نجعل اسم النية اسماً للسبع الادعائي وصدقا عليه كذا قال يس وهو غير وارد لان هذا ترادف تخييلي كما أشار له بقوله ثم نخيل الخ لا تحقيقي (قوله ثم نخيل) ينبغي أن يضبط بصيغة التكامل المعلوم عطفاً على ندخل أي ثم بعد ادخال المشبه في جنس المشبه به نذهب على سبيل التخييل أي على سبيل الإيقاع في الخيال أي لا على سبيل التحقيق إذ لا ترادف على سبيل الحقيقة لانه ليس هناك وضع اسمين حقيقة لشيء واحد (قوله لحقيقة واحدة) أي وهي الموت المدعى سبعيته وقوله كيف يصح استفهام إنكاري بمعنى النفي أي لا يصح ومصبه قوله ولا يكونان مترادفين

لأن ذلك لا يقتضى كون اسم النية غير مستعمل فيها هو موضوع له على التحقيق من غير تأويل فيدخل في تعريفه للحقيقة ويخرج من تعريفه للجواز وكأنه لما رأى علماء البيان يطلقون لفظ الاستعارة على نحو ما نحن فيه وعلى أحد نوعي المجاز اللغوي الذي هو اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الأصلي ويقولون الاستعارة تنافي ذكر طرفي التشبيه ظن أن مرادهم بلفظ الاستعارة عند الإطلاق وفي قولهم استعارة بالسكنية معنى واحد فبنى على ذلك ما تقدم ومنها أنه قال في آخر فصل الاستعارة التبعية هذا ما أمكن من (قوله ولا يكونان مترادفين) أى والحال أنهما لا يكونان مترادفين أى بل لا يضع الواضع اسمين لحقيقة واحدة الا وهما مترادفان حينئذ يتخيل ترادف النية والاسد (قوله فيتأتى لنا بهذا الطريق) أى وهى ادعاء دخول النية في جنس السبع وتخيل أن لفظيهما مترادفان (قوله دعوى السبعية للنية مع التصريح بلفظ النية) أى انه يتأتى لنا بالطريق المذكورة أمران أحدهما ادعاء ثبوت السبعية للنية لأن ذلك لازم لادخالها

(٢٠٨)

ولا يكونان مترادفين فيتأتى لنا بهذا الطريق دعوى السبعية للنية مع التصريح بلفظ النية وفيه نظر لأن ما ذكر لا يقتضى كون المراد بالنية غير ما وضعت له بالتحقيق

الإدعائى فصار مستعملا في غير ما وضع له لأن النية إنما وضعت للموت الحالى عن دعوى السبعية له فيكون استعارة ثانيهما صحة إطلاق لفظ النية على ذلك السبع الإدعائى لأن ذلك لازم الترادف بين اللفظين فلا يرد أنه لا يناسب لأن ادخالها في جنس السبع إنما يناسب إطلاق لفظ السبع عليها والحاصل أنه بادعاء السبعية لها أطلقنا أحده الطرفين وعيننا الأخرى الجملة وبالترادف المتخيل صح لنا إطلاق النية على المعنى المراد وهو السبع الإدعائى من غير تناف ولا منافرة بين دعوى السبعية للنية وبين التصريح بالنية لأن التصريح بها بعد دعوى المرادفة فصارت النية

الادعائى فصار مستعملا في غير ما وضع له لأن النية إنما وضعت للموت الحالى عن دعوى السبعية له فيكون استعارة ثانيهما صحة إطلاق لفظ النية على ذلك السبع الإدعائى لأن ذلك لازم الترادف بين اللفظين فلا يرد أنه لا يناسب لأن ادخالها في جنس السبع إنما يناسب إطلاق لفظ السبع عليها والحاصل أنه بادعاء السبعية لها أطلقنا أحده الطرفين وعيننا الأخرى الجملة وبالترادف المتخيل صح لنا إطلاق النية على المعنى المراد وهو السبع الإدعائى من غير تناف ولا منافرة بين دعوى السبعية للنية وبين التصريح بالنية لأن التصريح بها بعد دعوى المرادفة فصارت النية

اسم السبع فلا منافاة بين ما اقتضته الاستعارة من أن النية من أفراد السبع وبين التصريح بالنية لأن التصريح بالنية كالتصريح بالسبع وحينئذ فأنية مستعملة في غير ما وضعت له ولا يخفى أن حاصل ما ذكر أن النية أطلقت على الطرف الآخر ادعاء وهو ما نقل عن السكاكى آنفا (قوله وفيه نظر) أى وفي هذا الجواب نظر وحاصله أن ادعاء الترادف لا يقتضى الترادف حقيقة فكما أننا إذا جعلنا معنى الرجل الشجاع من جنس معنى الاسد بالتأويل لم يضر استعمال لفظ الاسد فيه بطريق الحقيقة بل هو مجاز فكذلك إذا جعلنا اسم النية مرادفا لاسم السبع بالتأويل لم يضر استعماله في الموت المدعى سبعيته مجازا حتى يكون استعارة بل هو حقيقة وادعاء السبعية للموت الذى أطلقت النية عليه لا يخرجها عن إطلاقها على معناها حقيقة في نفس الامر إذا ادعاء لا يخرج الأشياء عن حقائقها وهذا حاصل ما ذكره المصنف من الرد أولا (قوله لأن ما ذكر) أى من ادعاء السبعية للنية أى الموت لا يقتضى الخ

تلخيص كلام الأصحاب في هذا الفصل ولو أنهم جعلوا قسم الاستعارة التبعية من قسم الاستعارة بالكناية بأن قبلوا جعلوا في قولهم نطق الحال بكذا الحال التي ذكرها عندهم قرينة الاستعارة بالتصريح استعارة بالكناية عن التكلم بواسطة المبالغة في التشبيه على مقتضى المقام وجعلوا نسبة النطق إليه قرينة الاستعارة كما تراهم في قوله * وإذا المنية أنشبت أظفارها * يجعلون المنية استعارة بالكناية عن السبع ويجعلون اثبات الأظفار لها قرينة الاستعارة وهكذا لوجهوا البخل استعارة بالكناية عن حي (قوله حتى تدخل الخ) تفرع على كون المراد الخ يعني أن كون المراد بالمنية غير ما وضعت له المتفرع عليه دخولها في تعريف الاستعارة لا يقتضيه ما ذكر من أن المراد بالمنية المنية المدعى سبعيتها (قوله للقطع بأن المراد بها الموت) (٢٠٩) أي وادعاء السبعية لذلك الموت لا يخرجها عن إطلاقها

حتى تدخل في تعريف الاستعارة للقطع بأن المراد بها الموت وهذا اللفظ موضوع له بالتحقيق وجعله مرادفاً للفظ السبع بالتأويل المذكور لا يقتضي أن يكون استعماله في الموت استعارة ويمكن الجواب بأنه قد سبق أن قيد الحيثية مراد في تعريف الحقيقة أي هي الكلمة المستعملة فيها هي موضوعه بالتحقيق من حيث أنه موضوع له بالتحقيق ولا نسلم أن استعمال لفظ المنية في الموت في مثل أظفار المنية استعمال فيما وضع له بالتحقيق من حيث أنه موضوع له بالتحقيق مثله في قولنا دنت منية فلان بل من حيث أن الموت جعل من أفراد السبع الذي لفظ المنية موضوع له بالتأويل وهذا الجواب وإن كان مخرجاً له عن كونه حقيقة إلا أن تحقيق كونه مجازاً

ادعاء دخول المنية في جنس السبع وتأويل أن لفظيهما مترادفان اثبات المعنيين المتقدمين معاً أحدهما ادعاء ثبوت السبعية للمنية لأن ذلك لازم الإدخال في جنسها فيصح بذلك أن لفظ المنية إذا أطلق عليها إنما أطلق على السبع الادعائي وثانها صحة إطلاق لفظ المنية على ذلك السبع الادعائي لأن ذلك لازم الترادف بين اللفظين فلا يرد أنه لا يناسب لأن ادخالها في جنس السبع إنما يناسب إطلاق لفظ السبع عليها فتقرر بادعاء السبعية لها أنا أطلقنا أحد الطرفين وعيننا الآخر في الجملة وبالترادف الأول صح لنا إطلاق لفظ المنية على المعنى المراد من غير تناف ولا منافرة ولا يخفى أن حاصل ما ذكر أن المنية أطلقت على الطرف الآخر ادعاء وهو ما نقل عن السكاكي أنفاً وبعده عن التحقيق وأنه ليس فيه إلا مجرد الدعوى وأجيب عنه بنحو ما ذكر المصنف وزدناه نحن تأكيداً وبياناً فيما تقدم وهو أن غايته أنا أطلقنا لفظ المنية على غير معناها بالادعاء وذلك لا يخرجها عن إطلاقها على معناها حقيقة في نفس الأمر إذا ادعاء لا يخرج الأشياء عن حقائقها وعبارة السكاكي دالة على أن المراد الطرف الآخر حقيقة كما تقدم فلا تدخل الاستعارة بالكناية فيما عرف به الاستعارة وهو أنها هي اللفظ المنقول عن أحد طرفي التشبيه وأرى بدله الآخر إذا المنية مقطوع بأنه إنما أرى بدبها حقيقة الموت وادعاء السبعية لها لا يخرجها عن معناها لأن الدعوى لا تؤثر في المعنى ولا يخفى أيضاً أن الجواب حاصله ما ذكره المصنف وزدناه بياناً وحمل ما ذكر خارجاً عن المتن على أن المبالغة فيه أفضت لترادف اللفظين ودفعه بأن ذلك أيضاً لا يخرج المعنى عن أصله يتوقف على أن السكاكي كلامين أحدهما لم تنقص فيه المبالغة للترادف والآخر أفضت فيصح أن يؤتى بمبحثين وجوابين والآخر في المتن هو ما ذكر في الرد في الشرح وما نقل عن السكاكي هو حاصل الجواب فليتأمل وقد تقرر أن حاصل ليس صحيحاً لأن المنية التي وضع اللفظ لها موت هو معنى والمنية المرادة في المسكنية موت له صورة السبع

(٢٧ - شروح التلخيص رابع) استعملتها في الموت من حيث تشبيه الموت بالسبع وجعله فرداً من أفراد السبع الذي لفظ المنية موضوع له بالتأويل فلم يكن اللفظ مستعملاً فيما وضع له من حيث أنه وضع له وأنت خير بأن هذا الجواب إنما يقتضي خروج لفظ المنية في التركيب المذكور عن كونه حقيقة لا تنفاه قيد الحيثية ولا يقتضي أن يكون مجازاً فضلاً عن كونه استعارة مراداً به الطرف الآخر كما هو المطلوب لأنه لم يستعمل في غير ما وضع له كما هو المعتبر في المجاز عندهم وإنما استعمل فيما وضع له وإن كان لا من حيث أنه موضوع بل من حيث أنه فرد من أفراد التشبيه به ولا يلزم من خروج اللفظ عن كونه حقيقة أن يكون مجازاً ألا ترى أن اللفظ الممثل واللفظ ليساً بحقيقة ولا بمجاز وحينئذ لم يتم هذا الجواب ولذا قال الشارح وهذا الجواب الخ

لا يخرجها عن إطلاقها على معناها الحقيقي في نفس الأمر إذا ادعاء لا يخرج الأشياء عن حقائقها (قوله وهذا اللفظ) أي لفظ منية (قوله لا يقتضي الخ) أي لأن تخيل الترادف وادعاء لا يقتضي الترادف حقيقة كما علمت (قوله ويمكن الجواب) أي عن أصل الاعتراض الذي أورده المصنف على السكاكي (قوله مثله) أي مثل استعمال لفظ المنية في قولنا دنت منية فلان فإنه استعمال فيما وضع له بالتحقيق من حيث أنه موضوع له بالتحقيق والحاصل أنك إذا قلت دنت منية فلان فقد استعملت المنية في الموت من حيث أن اللفظ المذكور موضوع للموت بالتحقيق وإذا قلت أنشبت المنية أظفارها بفلان فإنما

أبطل حياته بسيف أو غير
أيضا اللهذميات استعارة
بالكناية عن المطعومات
اللطيفة الشبيهة على سبيل
التهمك وجعلوا نسبة لفظ
القرى اليها قرينة الاستعارة
لكان أقرب الى الضبط
هذا لفظه وفيه نظر لان
التبعية التي جعلها قرينة
لقرينتها التي جعلها استعارة
بالكناية كنطقت في قولنا
نطقت الحال بكذا لا يجوز
أن يقدرها حقيقة حينئذ
لانه لو قدرها حقيقة

(قوله ومراد به الطرف
الآخر) انما ذكر ذلك لان
قضية كونه استعارة أن
يكون مجازا وأن يكون
مرادا به الطرف الآخر
حقيقة كما يدل عليه تعريف
الاستعارة ولا يكفي الادعاء
(قوله غير ظاهر بعد) أي
الى الآن لجواز أن لا يكون
حقيقة ولا مجازا بل واسطة
بينهما لا يقال انه يدخل في
المجاز باعتبار قيمته
الحيثية في تعريفه بأن
يقال الكلمة المستعملة في
غير ما وضعت له أي من
حيث انه غير ما وضعت له
لعلاقة لانا نقول المنية في
التركيب المذكور لم تستعمل
في غير الموضوع له من
حيث انه غير بل في
الموضوع له وان كان لا من
حيث انه موضوع له بل

ومراد به الطرف الآخر غير ظاهر بعد

الرد أن تعريف الاستعارة لا يصدق على المكني عنها لانها نوع من الاستعارة المعروفة بأنها لفظ نقل عن
أحد طرفي التشبيه وأطاق على الآخر والمكني عنها لا يصدق عليها أنها لفظ نقل عن أحد الطرفين
وأطلق على الآخر ضرورة أن لفظها أطلق على معناه فلم ينقل عنه وأطاق على الآخر وانما يصدق عليها
تعريف الحقيقة التي هي أطاق على معناه الذي وضع له في الأصل لكن صدق تعريف الحقيقة عليها
وخروجها عن تعريف الاستعارة انما يصح ان لم تراع الحيثية فأما ان روعيت بأن يكون المعنى في
الحقيقة أنها كلمة استعملت فيها هي موضوعه بالتحقيق من حيث انها موضوعه كذلك فلا يصدق
تعريف الحقيقة على المكني عنها فلا تدخل فيه اذ المنية في المثال المذكور لم تستعمل فيما وضعت
له بالتحقيق لانها انما استعملت فيه من حيث انه مشبه بالسبع تشبيها ادعى فيه دخوله في جنسه وادعى
فيه مرادفة لفظها للفظه فلذلك قيل انها استعارة والفرق بين الاعتبارين واضح فانك اذا قلت
دنت منية فلان فانك استعملت المنية في الموت من حيث ان اللفظ المذكور موضوع الموت حقيقة
واذا قلت أنشئت المنية أظفارها بفلان فانما استعملته فيها من حيث تشبيهها بالسبع على الوجه المذكور
ويلزم من خروج نحو المنية بالوجه المذكور عن الحقيقة والكناية كونها مجازا اذ لا واسطة بعد
الاستعمال بين الحقيقة والكناية وبين المجاز وهذا هو الحجاب به عما تقدم لكن لا يتم اذ لم يفد أن
نحو المنية استعملت في الطرف الآخر وانما أفاد خروجها عن كونها حقيقة الى المجازية المطلقة
الصادقة بالارسال وأما خروجها عنها الى خصوص الاستعارة المفسرة بكونها كلمة نقلت من أحد
الطرفين للطرف الآخر فلم يظهر الى الآن اذ لا يصدق على نحو المنية في الشاهد المتقدم أنها استعملت
بعد نقلها عن أحد الطرفين في الطرف الآخر من حيث انه الطرف الآخر ضرورة أن حيثية الطرف
الآخر فرع ثبوت الطرف الآخر وأنه هو المستعمل فيه فاذا ثبت اعتبرنا أن الاستعمال فيه من حيث
انه نفس ذلك الطرف الآخر والمنية انما استعملت في معناها في الطرف الآخر فان قيل انما استعملت
في الطرف الآخر ادعاء من حيث انه هو الطرف الآخر ادعاء قلنا تقدم جوابه وهو أن الادعاء لا يخرج
الأشياء عن حقائقها والتعريف انما دل على الطرف حقيقة لادعاء وتقدم أن هذا التعسف لو صح
لم يرد اعتراض على شيء من الكلام لا مكان حمل كل كلام معترض على غير معناه بوجه يصح به المعنى
بلا قرينة على أنا نقول لا نصدق الحيثية في تعريف المجاز فلا يصدق حده على الاستعارة بالكناية اذ
المجاز ليس مستعملا في غير الموضوع له من حيث انه ذلك الغير بل من حيث تعلقه بالموضوع له وقد
تقدمت الإشارة لهذا ويحجب عنه بأنه مستعمل في الغير من حيث انه غير متعلق بالموضوع له لان التعلق
يستلزم الغيرية وكذا الغيرية في الحالة الراهنة تستلزم التعلق بمجازا تشبيه أحدهما بالآخر
وتحقيق ذلك أعني كون الجواب المذكور لا يفيد أن نحو المنية أطاق على الطرف الآخر ولو اعتبر
الحيثية أن لفظ المنية مثلا في ذلك الشاهد استعمل في معنى واحد هو معناه لكن له جهتان يصح
الاستعمال بكل منهما أحدهما كونه وضع له اللفظ أصالة والآخر كونه شبه بمعنى الأسد تشبيها
أوجب ادعاء دخوله في جنس ذلك المعنى فاستعماله بالوجه الثاني لا يوجب كون المعنى شيئا آخر اذ يصدق
أنه لم يستعمل في الطرف الآخر الذي لم يوضع له وانما استعمل في الطرف الذي وضع له وان كان السبب في
الاستعمال حيثية ادعاء كونه شيئا آخر نعم لو كان مدلول اللفظ مطلق تلك الجهة عارية عن المعنى الأصلي
صح ما ذكر وليس كذلك للقطع بأن المراد باللفظ الموت لكن مع اعتبار أنها شبهت تشبيها بليغا غيرها فلم
يتم الجواب هذا تقرير ما ذكرنا ور بما يقال ما المانع من أن يقال اللفظ الذي استعمل في أحد الطرفين
وما ذكره السكاكي من كون الاستعارة بالكناية مجازا عليه الا كثرون وصرح به الزمخشري عند قوله

(هو له واختار رد التبعية الى المكنى عنها) لا بد من التقدير في أول الكلام أو في آخره أي واختار رد قرينة التبعية الى المكنى أو واختار رد التبعية الى قرينة المكنى عنها أو أن الحذف في أول الكلام وفي آخره والاصل هو اختار رد التبعية وقرينتها الى المكنى عنها وقرينتها وهذا كلام مجمل بينه بقوله يجعل الخ والمخرج لا يرتكز ما ذكر أنه لم يرد التبعية نفسها (٢١١) المكنى عنها ولم يجعلها أياها كما هو ظاهر عبارة المصنف ونص

(واختار) السكاكي (رد) الاستعارة (التبعية) وهي تكون في الحروف والافعال وما يشق منها (الى) الاستعارة (المكنى عنها يجعل قرينتها) أي قرينة التبعية استعارة (مكنيا عنها) جعل الاستعارة (التبعية قرينتها) أي قرينة الاستعارة المكنى عنها (على نحو قوله) أي قول السكاكي (في النية وأظفارها) حيث جعل النية استعارة بالكناية

الذي هو غير أصل وضعه معنى استعماله في غير أصله الذي هو الطرف الآخر أفهامه اياه في الجملة مع القصد الذاتي لذلك الافهام ولو فهم معه غيره وحكم على ذلك الغير لان الحيثية هي المقصودة بالذات أعني حيثية الاسدية المثبتة بواسطة التشبيه البليغ فالسبع في المثال قد فهم من اطلاق النية واطلاق الاستعمال على مثل هذا لا يبعد وليس المراد أن المستعمل فيه هو المحكوم عليه في نفس الامر وان كان ذلك هو الاصل بل أنه هو الذي يفهم بالقصد ومن حيثيته ولو كان الحكم في الحقيقة على غيره لان الحيثية هي التي قصد الاشعار بها في ذلك المحكوم عليه كما ذكرنا فلي هذا يكون لفظ النية مستعملا في الطرف الآخر أي مفهما له وقصد من حيث أفهامه لا من حيث وجوده بل لينقل منه الى ذلك الوجود فان قلت لفظ النية هنا على هذا الجواب هل استعمل لفادة هذه الحيثية بطريق التشبيه أو بطريق المجازية الارسالية قلت بل بطريق التشبيه فانا بعد أن شبهنا النية بالسبع وجعلنا النية مرادفة له أفهمنا بهامع السبعية ولو لم توجد في الخارج على حد أفهامها في النية عند التصريح بلفظ السبع في الاستعارة التصريحية لان النية على هذا مرادفة للسبع فكما يفيد السبعية في الرجولية بالازوم لكن بواسطة التشبيه فكذلك لفظ النية المرادف لهذا التأويل تأمله فانه نهاية ما يمكن هنا ويرد عليه أن نحو الاسد للرجل الشجاع أفهم بالذات الاسدية فيه فعلى ما ذكرنا يكون حقيقة لافهامه حيثية هي أصله والله أعلم ثم أشار الى ما ذكره السكاكي في الاستعارة التبعية تمهيدا للاعتراض عليه في ذلك فقال (واختار) السكاكي (رد) الاستعارة (التبعية) وهي التي تكون في الحروف والافعال وما يشق منها كاسم الفاعل واسم المفعول واسم الزمان والمكان المشتقين (الى) الاستعارة (المكنى عنها) أي اختار ادخال التبعية في المكنى عنها وذلك (ب) واسطة (جعل قرينتها) أي قرينة التبعية (مكنيا عنها) وقد تقدم أن مدار قرينتها على الفاعل كما في نطق الحال أو على المفعول كنقرهم لهذميات أو المجرور كبشرهم بعذاب أليم فاذا كانت القرينة في التبعية هي الفاعل مثلا فليجعل ذلك الفاعل استعارة بالكناية بأن يقدر تشبيه الحال بالانسان الناطق ومن المعلوم أن جعل القرينة في التبعية مكنيا عنها لا يمكن ان كانت القرينة حالية وذلك مما يضعف ما ذكر السكاكي فاذا كانت لفظا أمكن ما ذكر (و) تكمل بجعل الاستعارة (التبعية) التي هي الفعل في المثال (قرينتها) أي بجعل الفعل في المثال الذي كان تبعية على مذهبهم هو قرينة المكنى عنها التي هي نفس الفاعل الذي كان قرينة للتبعية فحينئذ تجري التبعية (على نحو قوله) أي على مثل ما قاله السكاكي (في النية وأظفارها) وقد تقدم الذي قال وهو أن الاظفار استعملت في صورة وهمية على أنها قرينة المكنى عنها والنية هي الاستعارة بالكناية وجريان التبعية على هذا أن يجعل الحال في نطق الحال استعارة بالكناية ويجعل نطق قرينتها على أن يتوهم للحال صورة

تعالى الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ص (واختار رد التبعية الخ) ش هذا اعتراض على السكاكي

كانت قرينتها حالية فلا يمكن اذ ليس هنا لفظ يجعل استعارة بالكناية وهذا مما يضعف مذهب السكاكي وذلك كما في قوله تعالى لعلمهم يتقون فان لعل استعارة تبعية لارادته تعالى والقرينة استحالة الترجي لكونه علام النيوب (قوله على نحو قوله) أي حالة كون ذلك الجمل آتيا على نحو أي طريقة قوله الخ

(قوله وإضافة الاظفار اليها قرينتها) للناسب لمذهب السكاكي أن يقال والاظفار المضافة اليها قرينتها لانها عنده استعملت في صورة وهمية كما مر وكذا يقال فيما يأتي من قوله ونسبة النطق الخ ومن قوله ونسبة القرى الخ أي فالمناسب أن يقال فيهما والنطق للنسب اليها قرينة الاستعارة بدل قوله ونسبة النطق وأن يقال والقرى للنسب اليها بدل ونسبة القرى (قوله استعارة عن دلت) أي استعارة تبعية لدلت وقوله بقرينة الحال أي قرينة اسناد النطق للحال وقوله والحال أي وجعلوا الحال حقيقة (قوله استعارة بالكنية عن المتكلم) أي للمتكلم (٢١٢) الادعائي في شبه الحال بالمتكلم ويدعي أنه عينه وأن للمتكلم فردين متمارفاً وغير متمارفاً

وأن لفظ الحال مرادف لفظ المتكلم فاستعير لفظ الحال للمتكلم الادعائي (قوله القرى) بالافان المكسورة والفصر الضيافة (قوله وعلى هذا القياس) أي في قوله تعالى فبشرهم بعذاب أليم القوم جعلوا بشر استعارة تبعية للأنذار بواسطة التشبيه التهكمي والعذاب قرينتها وهو يجعل العذاب استعارة بالكنية عن الأنعام بواسطة التشبيه التهكمي ويجعل بشر قرينتها وفي قوله تعالى ليكون لهم عدواً وحزناً القوم يجعلون اللام استعارة تبعية للعداوة والحزن الجزئين بواسطة تشبيه متعلقهما وهو مطلق عداوة وحزن بالعلة الغائية للالتقاط كطابق محبة وتبين وقرينتها العداوة والحزن والسكاكي يجعل العداوة والحزن استعارة بالكنية عن العلة الغائية للالتقاط بأن شبه العداوة والحزن بالحبوة والتبني تشبيهاً ضمراً

وأضافة الاظفار اليها قرينتها في قولنا نطقت الحال بكذا جعل القوم نطقت استعارة عن دلت بقرينة الحال والحال حقيقة وهو يجعل الحال استعارة بالكنية عن المتكلم ونسبة النطق اليها قرينة الاستعارة وهكذا في قولهم نفرهم لهذميات يجعل اللهذميات استعارة بالكنية عن المطعومات الشبيهة على سبيل التهم ونسبة القرى اليها قرينة الاستعارة وعلى هذا القياس وإنما اختار ذلك إشاراً للضبط وتقليل الأقسام (ورد) ما اختاره السكاكي (بأنه ان قدر التبعية) كنطقت في نطقت الحال بكذا (حقيقة) بأن يراد بهامعناها الحقيقي

النطق بلسان فينقل امظ النطق لها فتقرر بما ذكر أن ما جعله القوم تبعية جعله هو قرينه على المكني عنها على أنها تخيلية وما جعله قرينة التبعية جعله هو استعارة بالكنية في قولنا نطقت الحال بكذا جعل القوم نطقت استعارة عن دلت فكانت تبعية لان التشبيه في الاصل بين المصدرين أعني الدلالة والنطق والقرينة على هذه التبعية اسناد النطق الى الحال فصارت الحال في الحقيقة هي القرينة وهي أعني الحال عندهم استعملت في معناها لان الدلالة المرادة في نفس الامر المسندة لها قبلها وهو يجعل لفظ الحال استعارة بالكنية عن المتكلم الذي له لسان ينطق به وجعل نسبة النطق اليها قرينة الاستعارة بالكنية الوجودية في الحال فالنطق في الحقيقة هو القرينة على نحو ما ذكرنا آنفاً وكذا قولهم نفرهم لهذميات القوم يجعلون نفرهم استعارة تبعية واللهذميات قرينتها لما تقدم وهو يجعل اللهذميات استعارة بالكنية عن الاطعمة الشبيهة بواسطة تشبيه اللهذميات بها على طريق التهم ويجعل نسبة القرى اليها استعارة تخيلية بانبات معنى وهي هنالك يشبه اعطاء الطعام للضيف عند نزوله الذي هو القرى أو يجعلها قرينة ينقلها الى الضرب أو الملافة بناء على أن القرينة تكون مجازاً حقيقياً وكذا قوله تعالى فبشرهم بعذاب أليم القوم جعلوا فعل التبشير استعارة تبعية للأنذار بواسطة التشبيه التهكمي والعذاب قرينتها وهو يجعل العذاب استعارة بالكنية عن الأنعام بواسطة التشبيه التهكمي ويجعل التبشير قرينتها على أنه تخيل بتقدير صورة كصورة التبشير أو على أن ينقل الى الأنذار بواسطة التهم بناء على أن قرينة المكنية تكون مجازاً حقيقياً وعلى هذا القياس غير هذه الامثلة وإنما اختار السكاكي ذلك إشاراً للضبط القريب بتقليل الأقسام (ورد) ما اختاره السكاكي من ادخال التبعية في المكني عنها (بأنه) أي بأن الشأن أو بأن السكاكي (ان قدر) أي فرض وأثبت (التبعية حقيقة) فيجعل

وهو أنه اختار رد الاستعارة التبعية أي الواقعة في الحروف والمشتقات من المصادر الى المكني عنها أي أن التبعية قسم من المكنية أي بأن تجعل قرينتها أي ما أسند اليه مثل تلك التبعية مكني عنها وتجعل التبعية قرينتها أي تخيلية على نحو ما قال في النية وأظفارها في بيت الهدلى فيكون معنى قولنا نطقت الحال أن الحال عبر بها عن المتكلم بادعاء دخوله في جنس المتكلمين وقولنا نطقت تخيلية وقد رد

في النفس وادعينا أن العداوة والحزن عين المحبة والتبني ثم استعير العداوة والحزن للمحبة والتبني الادعائيين ولام التعليل التي (لم) يكون مدخولها باعنا قرينة وكذا قوله تعالى لأصلبكم في جذوع النخل يجعل الجذوع استعارة بالكنية عن الظروف الادعائية واستعمال في قرينة على ذلك والقوم يجعلون اللام استعارة تبعية والجذوع قرينة (قوله وإنما اختار ذلك) أي رد التبعية وقرينتها للمكنية وقرينتها (قوله إشاراً للضبط) أي لاجل أن يكون أقرب للضبط لمافيه من تقليل الأقسام فقوله وتقليل الخ عطف علة على معلول وإنما قلت أقسام الاستعارة على ما اختاره لانه لا يقال عليه استعارة أصلية وتبعية بل أصلية فقط (قوله ورد ما اختاره السكاكي) أي من رد التبعية للمكني عنها وجعلها داخلية فيها (قوله بأنه) أي السكاكي وقوله ان قدر التبعية حقيقة بالبناء للفاعل أي ان جعل

لم تكن استعارة تخيلية لأن الاستعارة التخيلية عنده مجاز كما مر ولو لم تكن تخيلية لم تكن الاستعارة بالكناية مستلزمة للتخيلية واللازم باطل بالاتفاق فيتمين أن يقدرها مجازا وإذا قدرها مجازا لزمه أن يقدرها من قبيل الاستعارة لتكون العلاقة بين العنيتين هي الشبهة

ويحتمل أن ضمير أنه للحال والشأن وقدر البناء للفعول أي ان فرض أن التبعية القائل بها القوم باقية على معناها الحقيقي بأن جعلت نطقت التي هي التبعية عند القوم في نطقت الحال بكذا مثلا مراد به معناها الحقيقي وهو النطق وجعل الحال استعارة بالكناية للتسكك الادعائي ثم لا يخفى قبح هذا التردد لانه لما قال وجعل التبعية قريته على نحو قوله في النية وأظفارها لم يبق احتمال تقديرها حقيقة والا لم يكن على نحو قوله في النية وأظفارها فكان عليه أن يقول على (٢١٣) نحو النية وأظفارها ليحسن

هذا التردد (قوله) لأنها أي التخيلية مجاز عنده لا عند المصنف والسلف أي وهي على فرض كونها حقيقة لم تكن مجازا فضلا عن كونها استعارة فضلا عن كونها تخيلية (قوله) لأنه جعلها من أقسام الاستعارة المصريح بها أي التي هي من المجاز اللغوي (قوله) بذكر المشبه به أي بذكر اسم المشبه به (قوله) إلا أن المشبه فيها أي في التخيلية يجب أي عند السكا كي (قوله) بل (وهما) أي بل مما له تحقق بحسب الوهم لكونه صورة وهمية محضة كما مر (قوله) فلم تكن الاستعارة المسكنى عنها أي على هذا التقدير مستلزمة للتخييلية وإذا لم تستلزم المسكنى عنها التخيلية صح وجود المسكنى عنها بدون التخيلية كما في نطقت الحال بكذا حيث جعل الحال استعارة بالكناية عن المتكلم

(لم تكن) التبعية استعارة (تخيلية لأنها) أي التخيلية (مجاز عنده) أي عند السكا كي لانه جعلها من أقسام الاستعارة المصريح بها المفسرة بذكر المشبه به وإرادة المشبه الأنا المشبه فيها يجب أن يكون مما لا تحقق لمعناه حسا ولا عقلا بل وهما فنكون مستعملا في غير ما وضعت له بالتحقيق فتكون مجازا وإذا لم يكن للتبعية تخيلية (فلم تكن) الاستعارة (المسكنى عنها مستلزمة للتخيلية) بمعنى أنها لا توجد بدون التخيلية وذلك لأن المسكنى عنها قد وجدت بدون التخيلية في مثل نطقت الحال بكذا على هذا التقدير (وذلك) أي عدم استلزام المسكنى عنها للتخيلية (باطل بالاتفاق) وإنما الخلاف في أن التخيلية هل تستلزم المسكنى عنها

نطقت التي هي التبعية في نطقت الحال بكذا مثلا مراد به معناه الأصلي وهو النطق الحقيقي وإنما فسرنا قدر بآبئ للعلم بأن مجرد التقدير والفرض الوهمي لا يترتب عليه ما يذكر واليه أشار بقوله (لم تكن) تلك التبعية حينئذ استعارة (تخيلية) وإنما قلنا لا تكون تلك التبعية على هذا التقدير تخيلية عند السكا كي (لأنها) أي لأن التخيلية (مجاز لغوي) (عنده) أي عند السكا كي لما تقدم أنه جعلها من أقسام الاستعارة المصريح بها التي هي من المجاز اللغوي وهي المفسرة بذكر لفظ المشبه مراد به المشبه به إلا أن المشبه فيها عند السكا كي يجب أن يكون مما لا تحقق لمعناه حسا ولا عقلا بل صورة وهمية محضة كما تقدم فعلى هذا يكون المراد بنطقت مثلا في نطقت الحال بكذا الصورة الوهمية الشبيهة بالنطق الحقيقي فيكون لفظها مستعملا في غير ما وضعت له بالتحقيق فيكون مجازا إذ لم يرد معناه الذي هو النطق الحقيقي وأما على ذلك التقدير وهو أن يراد بالنطق معناه الحقيقي فلا تكون التبعية مجازا فلا تكون تخيلية لأنها ليست إلا مجازا عنده وإذا لم تكن التبعية على ذلك التقدير تخيلية (فلم تكن) الاستعارة (المسكنى عنها مستلزمة) أي على ذلك التقدير يلزم انتفاء التخيلية عن المسكنى عنها فيلزم كون المسكنى عنها غير مستلزمة (للتخييلية) وإذا لم تستلزم المسكنى عنها التخيلية صح وجود المسكنى عنها بدون التخيلية كما في المثال السابق وهو نطقت الحال بكذا حيث استعمل نطقت لمعناه الحقيقي (وذلك) أي لكن عدم استلزام المسكنى عنها للتخييلية (باطل بالاتفاق) من أهل الفن وإنما وجد الخلاف في العكس وهو أن التخيلية هل تستلزم المسكنى

المصنف عليه بأنه ان قدر التبعية حقيقة يلزم أن لا تكون تخيلية لأن التخيلية عند السكا كي مجاز وإذا كانت حقيقة لا تكون تخيلية فيلزم أن لا تكون المسكنى عنها مستلزمة للتخييلية وذلك باطل بالاتفاق يعني أن وجود المسكنى دون التخيلية باطل بالاتفاق بخلاف وجود التخيلية دون المسكنى فإنه جائز عند السكا كي ممتنع عند المصنف كما سبق وقد رد عليه الخطيب بأننا لانسلم الاتفاق على أن

الادعائي وجعل النطق مستعملا في معناه الحقيقي لكن عدم استلزام المسكنى عنها للتخييلية باطل باتفاق فبطل هذا التقدير أي جعله التبعية مستعملا في معناها الحقيقي (قوله) بمعنى أنها لا توجد تفسير للمعنى لا للنفي فلا يقال الصواب حذف لا وأشار الشارح بهذا إلى أنه ليس المراد هنا بالاستلزام امتناع الانفكاك عقلا بل المراد به عدم الانفكاك في الوجود لانه ليس المراد أن كلا منهما لا يوجد بدون الآخر لما تقدم أن التخيلية عند السكا كي قد تكون بدون المسكنى (قوله) وذلك أي وبيان ذلك أي بيان عدم استلزام المسكنى عنها للتخييلية (قوله) على هذا التقدير أي تقدير كون التبعية حقيقة (قوله) بالاتفاق أي لاتفاق أهل الفن على أن التخيلية لازمة للمسكنى (قوله) هل تستلزم المسكنى عنها أي أولا تستلزمها

(قوله فعند السكا كي لاستلزام) أى وعند غيره التخيلية تستلزم للمكنية كما أن المكنية تستلزم التخيلية فالتلازم عند السكا كي من الجانبين وأما عنده فالمكنية تستلزم التخيلية دون العكس على ما قال المصنف (قوله كما في قولنا أظفار المنية الشبيهة بالسبع أى فقد ذكر السكا كي أن الاظفار أطلقت على أمور وهمية تخيلا وليس في الكلام مكنى عنها لوجود التصريح بالتشبيه ولا استعارة عند التصريح بتشبيه الطرف الذى يستعار له وأما القوم فيقولون هذا التركيب انصح بمجمل من ترشيح التشبيه وليس في الكلام لا مكنية ولا تخيلية (قوله وبهذا) أى وباعتبار السكا كي التخيلية دون المكنية في قولنا أظفار المنية الشبيهة بالسبع أهلكت فلانا (قوله ظهر فساد ما قيل) (٢١٤) أى مقاله صدر الشريعة جوابا عن السكا كي وردا لاعتراض المصنف

وحاصل ذلك الجواب أنا نسلم أن لفظ نطقت مثلا اذا استعمل في حقيقته لم توجد الاستعارة التخيلية وأما قولك لكن عدم استلزام المكنية للتخيلية أى عدم وجودها معها باطل اتفاقا فمنوع لان معنى قول السكا كي في المفتاح لا تنفك المكنى عنها عن التخيلية أن التخيلية مستلزمة للمكنية فتمت وجدت التخيلية وجدت المكنية لا العكس وحاصل الرد على ذلك المجيب أن السكا كي بعد ما اعتبر في تعريف الاستعارة بالسكناية ذكر شىء من لوازم المشبه به والتزم في تلك اللوازم أن تكون استعارة تخيلية قال وقد ظهر أن الاستعارة بالسكناية لا تنفك عن الاستعارة التخيلية على ما عليه سياق كلام الاصحاب وهذا صريح في أن المكنية تستلزم

فعند السكا كي لاستلزام كما في قولنا أظفار المنية الشبيهة بالسبع وبهذا ظهر فساد ما قيل ان مراد السكا كي بقوله لا تنفك المكنى عنها عن التخيلية أن التخيلية مستلزمة للمكنى عنها لا على العكس كما فهمه المصنف

عنها أولا بمعنى أنه قيل ان التخيلية يصح أن توجد وحدها بدون المكنى عنها كما ذكر السكا كي في نحو قولك أظفار المنية الشبيهة بالسبع اذ قد ذكر أن الاظفار أطلقت على أمور وهمية تخيلا وليس في الكلام مكنيا عنها لوجود التصريح بالتشبيه والاستعارة عند التصريح بتشبيه الطرف الذى يستعار له وقيل لا يصح وما ذكر ان صح فهو من ترشيح التشبيه وقد تقدم ومن المعلوم أن هذا المثال الذى ذكره السكا كي لنفى الاستلزام اعنا فيه التخيلية بدون المكنى عنها فلم تستلزم التخيلية المكنى عنها ولم توجد فيه المكنى عنها بدون التخيلية فيصح أن المكنى عنها عند السكا كي وجدت بدون التخيلية فلم تستلزم المكنى عنها التخيلية فلا يصح جعل كلام السكا كي وهو قوله لا تنفك المكنى عنها عن التخيلية على معنى أن التخيلية لا توجد بدون المكنى عنها ضرورة وجودها دونها في المثال المذكور فوجب حملها على ظاهره كما فهمه المصنف عنه وهو أن المكنى عنها تستلزم التخيلية وهو المراد بالزوم السابق دون العكس واذا وجب حملها على ذلك كان الحمل على العكس المذكور الذى هو خلاف ذلك فاسد فلا بحث في كلام المصنف من هذا الوجه نعم يبحث في كلامه في حكاية الاتفاق على أن المكنى عنها لا توجد بدون التخيلية وكيف يصح ذلك مع أن كلام صاحب الكشف مشعر بل مصرح بخلاف ذلك كما تقدم في قوله تعالى ينقضون عهد الله وأن النقض استعارة تصريحية عن ابطال العهد وهى قرينة للمكنى عنها التى هى العهد اذ هى كناية عن الحبل فقد وجدت المكنى عنها عنده بدون تخيل لان النقض الذى هو القرينة ليس بتخييل اذ التخييل اما اثبات حقيقة لغير معناها كما عند الجمهور واما اثبات صورة وهمية كما عند السكا كي على ما تقدم بيانه فان حمل الاتفاق على معنى اتفاق الخصمين أعنى السكا كي والمصنف لم يصح أيضا لان السكا كي صرح أيضا بما يقتضى عدم الاستلزام حيث قال في باب المجاز العقلى قرينة المكنى عنها قد تكون أمرا وهميا كأظفار المنية يعنى فتكون تخيلا كما تقدم وقد تكون أمرا محققا كالانبات في أنبت الربيع البقل والهزم في هزم الامير الجند ومن المعلوم

المكنية تستلزم الحياية لان المصنف يرى أن المجاز العقلى استعارة بالسكناية وليس مستلزما للتخيالية قلت والجواب صحيح وبرهانه أن السكا كي ذكره في آخر الكلام على المجاز العقلى أنه عنده استعارة بالسكناية وأن المكنى عنها تنقسم الى ما قرينها أمر وهمى كالانبات في قولنا أنياب المنية أو أمر محقق

التخيلية وقد صرح فيما قبل ذلك بأن التخيلية توجد بدون المكنية كما في قولنا أظفار المنية الشبيهة بالسبع نعم أهلكت فلانا فلم من مجموع كلامه أن المكنية تستلزم التخيلية دون العكس وأن معنى قوله لا تنفك المكنى عنها عن التخيلية أن المكنى عنها مستلزما للتخيلية لا العكس كما فهمه ذلك المجيب (قوله أن التخيلية الخ) خبران (قوله لا على العكس) عطف على قوله ان التخيلية الخ بتقدير أى لا أن كلامه محمول على العكس وهو أن المكنية مستلزمة للتخيلية كما قرر بعضهم وقرر آخر أن قوله لا على العكس عطف على قوله مستلزمة للمكنية أى لا كائنة على العكس ولو حذف على كما في بعض النسخ كان أوضح أى لان مراده العكس (قوله كما فهمه المصنف) الضمير راجع للعكس أى كما فهمه المصنف هنا بناء على أن مراده بالاتفاق اتفاق السكا كي وغيره من أئمة الفن

(قوله نعم الخ) هذا ما استدراك على قوله ظهر فساد ما قيل وذلك أن هذا القول الفاسد اعترض على المصنف وإذا كان فاسدا فلا اعتراض عليه من تلك الجهة ولما كان يشوهم أنه لا يمترض عليه من جهة أخرى استدرك على ذلك بقوله نعم الخ وحاصله أن كلام المصنف يبحث فيه من جهة حكاية الاتفاق على أن المكنى عنها لا توجد بدون التخيلية وكيف يصح ذلك مع أن صاحب الكشف مصرح بخلاف ذلك في قوله تعالى ينفذون عهد الله وأن النقص استعارة تصريحية لا بطلال العهد وهي قرينة للمكنى عنها التي هي العهد اذهو كناية عن الحبل فقد وجدت المكنى عنها عنده بدون التخيلية لأن النقص الذي هو القرينة ليس تخيلا اذ التخيل اما اثبات الشيء لغير ما هو له كما عند الجمهور وأما اثبات صورة وهمية كما (٢١٥) عند السكاكي على ما تقدم بيانه

والنقص ليس كذلك بل استعارة تصريحية تحقيقية (قوله لان كلام الكشف) سيد كره بعد (قوله مشعر) أي مصرح (قوله وقد صرح في المفتاح الخ) جواب عما يقال نحمل الاتفاق في كلام المصنف على اتفاق الخصمين السكاكي والمصنف لا على اتفاق القوم الشامل لصاحب الكشف وحينئذ فلا يتوجه ذلك الاعتراض الوارد على المصنف من جهة حكاية الاتفاق وحاصل الجواب أن هذا أيضا لا يصح لان السكاكي صرح أيضا بما يقتضى عدم الاستلزام حيث قال في بحث الحجاز العقلي قرينة المكنى الخ (قوله قد تكون أمرا وهميا) أي فتكون تخيلية وقد تكون أمرا محققا أي فلا تكون تخيلية اذ لا تخيل في الأمر المحقق عنده فقد أثبت المكنى عنها بالتخييل

نعم يمكن أن ينزع في الاتفاق على استلزام المكنى عنها للتخيلية لان كلام الكشف مشعر بخلاف ذلك وقد صرح في المفتاح أيضا في بحث الحجاز العقلي بأن قرينة المكنى عنها قد تكون أمرا وهميا كأظفار النية وقد تكون أمرا محققا كالانبات في أثبت الربيع البقل والهزم في هزم الأمير الجند إلا أن هذا لا يدفع الاعتراض عن السكاكي لانه قد صرح في الحجاز العقلي بأن نطقت في نطق الحال بكذا أمروهمي جعل قرينة للمكنى عنها

أن لا تخيل في الأمر المحقق عنده فقد أثبت المكنى عنها فلا تخيل فان قلت قد قررت عنه بما ذكرت آنفا أن المراد بعدم انفكاك المكنى عنها عن التخيلية أنها تستلزم التخيلية لأن التخيلية تستلزم المكنى عنها فإنه نفاه كما في أظفار النية الشبيهة بالسبع وبردت على من حمل كلامه على استلزام التخيلية للمكنى عنها يريد به اعتراض المصنف حيث ألزم وجود المكنى عنها بدون التخيل فرد عليه ذلك القائل بأن قوله لا يقتضى إلا أن التخيلية تستلزم لأن المكنى تستلزم حتى ينقض بوجودها بدون لازمها على ذلك التقدير الذي هو كون نحو نطقت من نطق الحال حقيقة وعلى ما حكى عنه في الحجاز العقلي يصح كلام ذلك الحامل ويبطل اعتراض المصنف الحامل له على خلاف ذلك لبطلان الاتفاق بالوجهين حينئذ معا قلت اعترض المصنف مبني على مؤاخذته بظاهر تلك العبارة وهو الأقرب لأن تأويلها على العكس يتوقف على أنه يقول باستلزام التخيلية للمكنى عنها وهو باطل كما قال في أظفار النية الشبيهة بالأسد وهذا المثال صرح به في باب وما ذكر من عدم استلزام المكنى عنها للتخيلية صرح به في باب آخر والاعتراض إنما هو على ما صرح به من عدم انفكاك المكنى عنها عن التخيلية بمعنى أنها تستلزم التخيلية اذ ينافيه ما ذكره من ادخال التبعية فيها بناء على ارادة الحقيقة بما جعله قرينة للمكنى عنها والحاصل أنه لما صرح في هذا الباب بعدم الانفكاك وصرح فيه بعدم استلزام التخيلية للمكنى عنها وجب حمل عدم الانفكاك على ظاهره الذي صرح بما لا يصح معه الحمل على العكس فحمل الحامل عدم الانفكاك على استلزام التخيلية للمكنى عنها باطل بما ذكر في المثال وهو أظفار النية الشبيهة بالأسد اذ ذكر معه في باب والمصنف يكفيه في البحث أن قوله لا تنفك المكنى عنها عن التخيلية يلزم عدم صحته بما ألزم على ذلك التقدير وأما ما ذكر في الحجاز

كالانبات في قولنا أثبت الربيع البقل لا يقال فقد قال السكاكي ان الاستعارة بالكناية لا تنفك عن التخيلية لانه قال على تفصيل سنذكره في آخر الفصل وهذا هو التفصيل الموعود به وقال الخطيب في شرح المفتاح انه يمكن أن تكون التخيلية موجودة في أثبت الربيع فيكون تشبيه الانبات على سبيل

(قوله كالانبات في أثبت الربيع البقل) فقد شبه فيه الربيع بالفاعل الحقيقي تشبيها مضمرا في النفس وقرينتها الانبات (قوله والهزم في هزم الأمير الجند) أي فشبه الأمير بالجيش استعارة بالكناية واثبات الهزم الذي هو من توابع الجيش له قرينتها (قوله إلا أن هذا) أي ما صرح به في المفتاح في بحث الحجاز العقلي لا يدفع الاعتراض عن السكاكي أي لا يدفع الاعتراض عليه مطلقا لانه وان دفع الاعتراض عليه بأن عدم الاستلزام باطل باتفاق لا يدفع الاعتراض الآتي عليه وهو لزوم القول بالتبعية (قوله أمروهمي) أي فيكون نطقت مستعملا في غير ما وضع له لان ذلك الأمر الوهمي غير الموضوع له فيكون مجازا ولا شك أن علاقته المشابهة للنطق فيكون استعارة ولا شك أنه فعل والاستعارة في الفعل لا تكون الاتبعية فقد اضطر الى اعتبار الاستعارة التبعية

وأياها فلما جاوز وجود الممكنى عنها بدون التخيلية كما في أنبت الربيع البقل ووجود التخيلية بدونها كما في أظفار النية الشبيهة بالسبع فلا جهة لقوله ان الممكنى عنها لا تنفك عن التخيلية (والا) أى وان لم يقدر التبعية التي جعلها السكاكى قرينة الممكنى عنها حقيقة بل قدرها مجازا (فتكون) التبعية كنطقت الحال مثلا (استعارة) ضرورة أنه مجاز - علاقته المشابهة والاستعارة في الفعل لا تكون الاتبعية

العقلى فهو يرد على هذا الكلام نقضا له أيضا ولا يضر اعتراض المصنف في شيء، اذ هو منصرف لهذه العبارة التي صرح بها في باب الاستعارة الممكنى عنها والرد على ذلك الحامل صحيح حيث تأول عبارته على خلاف ظاهرها مع وجود ما ينافيها معها في بابها نعم لو أمكنه أن يقول عدم الانفكاك أراد به السكاكى غير الاستلزام أصلا تأتي تصحيحه كلام السكاكى لكن لا سبيل إليه فلا بحث على المصنف الا في حكاية الاتفاق ومارده على السكاكى مقتضى هذه العبارة فهو وارد على كل حال اما بالالزام السابق كما ألزمه المصنف واما بما صرح به هو في المجاز العقلى ولولم يقصد المصنف بالسكاكى يرد عليه اعتراض المصنف لانه اما أن يقول في شيء من أمثلة التبعية بالمجاز كما صرح بأن نطقت في نطق الحال بكذا استعير لاصري وهى جعل قرينة الممكنى عنها فيلزمه أحد شقي الاعتراض وهو ألا تى اذ نطقت على ما صرح به مجاز وهو فعل فيكون تبعية المصدر المنقول للصورة الوهمية فيلزمه وقوعه فيما فر منه من اسقاط التبعية عن التقسيم وان لم يقل في شيء من الامثلة بالمجاز أو لاورد عليه بطلان قوله لا تنفك الممكنى عنها عن التخيلية فكلام السكاكى المذكور باطل اما بما ذكر المصنف واما بما قال خارجا فانه صرح بأنه يجوز وجود الممكنى عنها بدون التخيلية كما في أنبت الربيع البقل كما تقدم وجوز وجود التخيلية بدون الممكنى عنها كما في أظفار النية الشبيهة بالاسد كما تقدم أيضا فلما جاوز وجود كل منهما بدون الاخرى فلامعنى لقوله لا تنفك الممكنى عنها عن التخيلية سواء حمل على ظاهره وهو الذى فهم المصنف وألزم ابطاله على أحد شقي الاعتراض كما لزم بما قاله في المجاز العقلى أو حمل على عكسه كما قال ذلك القائل ورد عليه بما تقدم بهذا الكلام وهو قوله لا تنفك الى آخره لا وجه له اما بما ذكره المصنف في التبعية الزام له واما بما ذكر هو من انفكاك كل منهما عن الاخرى فليتأمل فان المقام سهل ممتنع وقد اوضح والله الموفق بمذمه ورد على تعميم كلام السكاكى في رده كل تبعية الى الممكنى عنها أن ذلك انما يصلح ان قامت قرينة على قصد التشبيه في قرينتها واما ان قامت قرينة على أن المقصود بالذات نفس المصدر المشتق منه فجعلها كناية لا وجه له لان التخيلية يجب أن تكون في القصد تابعة للممكنى عنها لما قرر فيها ويمكن أن يجاب عن السكاكى كما قيل بأن مقصوده الزام تقليل التقسيم على مذهبهم وأنه الاولى بهم حيث جعلوا التخيلية حقيقة لغوية لا على مذهبه أو أنه يرجع عن مذهبه الذى اقتضاه مراعاة شدة المناسبة لمسمى الاستعارة لان نقل مسمى التخيلية للامر الوهمى أنسب بالاستعارة الى كونها حقيقة لغوية لمصلحة مناسبة تقليل التقسيم فانظره (والا) أى وان لم يقدر التبعية التي جعلها قرينة الممكنى عنها حقيقة بل قدرها مجازا وتقدم أن المراد بالتقدير التحقيق والتثبيت فتكون تلك التبعية التي جعلها مجازا حينئذ (استعارة) لان المجازية التي ثبتتها في هذه القرينة بجعل علاقتها المشابهة وكل مجاز - علاقته المشابهة استعارة واذا كانت استعارة بقرضا مجازا كانت استعارة تبعية لان الاستعارة في الفعل لا تكون الاتبعية لما تقدم أن المقصود بالذات في المشتق مطلقا هو المعنى المصدرى وغيره يؤخذ بالعموم ولا يتعلق به الغرض

التخييل وهو فاسد فان ذلك مجاز اسنادى ونحن انما نتكلم في الاستعارة التخيلية التي هي قسم من مجاز الافراد قوله (والا) أى وان لم يقدر التبعية حقيقة بل جعلها تخيلية مجازا فلم يكن ما ذهب اليه مغنيا

(قوله وأيضا الخ) هذا اعتراض على السكاكى لازم له من كلامه أهمله المصنف وحاصله أن السكاكى صرح في هذا الباب بعدم انفكاك الممكنى عنها عن التخيلية وصرح فيه أيضا بعدم استلزام التخيلية للممكنى عنها كما في أظفار النية الشبيهة بالسبع وصرح في المجاز العقلى بجواز وجود الممكنى بدون التخيلية كما في أنبت الربيع البقل فلما جاوز وجود كل منهما بدون الاخرى فلا وجه لقوله ان الممكنى عنها لا تنفك عن التخيلية لانها قد انفكت عنده في أنبت الربيع البقل وهزم الامر الجند

فلا يكون مذهب اليه مغنيا عن قسمة الاستعارة الى أصلية وتبعية ولكن يستفاد مما ذكره التركيب في التبعية الى تركيب الاستعارة بالكناية على ما فسرناها و يصير التبعية حقيقة واستعارة تخيلية لما سبق أن التخييلية على ما فسرناها حقيقة لا مجاز.

(قوله من رد التبعية) أي من رد قرينتها (قوله لانه اضطر الخ) أي وانما لم يكن ما ذكره مغنيا عما ذكره غيره لانه اضطر آخر الأمر الى القول بالتبعية فقد فر من شيء وعاد اليه لانه حاول اسقاط الاستعارة التبعية (٢١٧) ثم آل الأمر على هذا الاحتمال

الى اثباتها كما أثبتنا غيره (قوله وقد يجاب) أي عن لزوم القول بالاستعارة التبعية وحاصله أنا نختار الشق الثاني وهو أن التبعية التي جعلها قرينة للمكنية ليست حقيقة بل مجاز وقولكم فتكون استعارة في الفعل والاستعارة فيه لا تكون الا تبعية ممنوع لان ذلك لا يلزم الا لو كان السكاكي يقول ان كل مجاز يكون قرينة للمكنية عنها يجب أن يكون استعارة فيلزم من كونها استعارة في الفعل أن تكون تبعية ولم لا يجوز أن يكون ذلك المجاز الذي جعله قرينة للمكنية عنها مجازا آخر غير الاستعارة بأن يكون مجازا مرسلًا وحينئذ فلا يلزم القول بالاستعارة التبعية فلاسكاكي أن يقول هب أن نطق في قولنا نطق الحال بكذا مجاز عن دلالة الحال أي افهام المقصود لكن لا يلزم أن يكون استعارة ولو صح كون علاقته للمشابهة لان المعنى الواحد يجوز أن ينقل اللفظ اليه

(فلم يكن مذهب اليه) السكاكي من رد التبعية الى المكنية عنها (مغنيا عما ذكره غيره) من تقسيم الاستعارة الى التبعية وغيرها لانه اضطر آخر الأمر الى القول بالاستعارة التبعية وقد يجاب بأن كل مجاز تكون علاقته المشابهة لا يجب أن يكون استعارة لجواز أن يكون له

بالذات وما يقع فيه التشبيه الذي تنبنى عليه الاستعارة يجب أن يكون هو الأعم والمطلوب أحواله في المعنى فقول الفائل نطق الحال ان جعل نطق تخيلا والحال استعارة مكنية عنها فان جعل نطق حقيقة أسند لغير أصله كما يقوله الجمهور وجدت المكنية عنها بدون التخييل لان التخييل عنده ليس الا بالصورة الوهمية وان جعله مجازا كان استعارة تبعية لما تقرر آنفا (و) يلزم حينئذ أنه (لم يكن مذهب اليه) السكاكي من رد التبعية الى المكنية عنها (مغنيا عما ذكره غيره) من أنها تبعية فان الاستعارة تنقسم بسبب ذلك الى التبعية وغيرها وانما قلنا لم يفن ما ذكره عما ذكره غيره لانه اضطر آخر الأمر الى القول بالتبعية على تقدير كونها مجازا او غاية ما في ذلك أن ما ذكره وما ذكره غيره حينئذ مجتبعان في شيء واحد وهما مفهومان مختلفان أعني كون نطق تبعية من حيث انها فعل وكونها تخيلا من حيث ان النطق نقل على مذهبه بصورة وهمية ولا يوجب ذلك اسقاط التقسيم الذي فر منه فقد فر من شيء وعاد اليه لانه حاول اسقاط الاستعارة ثم آل الأمر على هذا الاحتمال آخر الى اثباتها كما أثبتنا غيره وقد يجاب عن لزوم القول بالاستعارة التبعية بأن ذلك انما يلزم لو كان السكاكي يقول بأن كل مجاز يكون قرينة للمكنية عنها يجب أن يكون استعارة فيلزم من كونها استعارة في الفعل كونها تبعية واذا صح أن يكون ذلك المجاز الذي جعل قرينة للمكنية عنها مجازا آخر غير الاستعارة لم يلزم القول بالاستعارة التبعية ولو قال بأن القرينة المذكورة مجاز فلاسكاكي أن يقول هب أن نطق في قولنا نطق الحال بكذا مجاز لا يلزم أن يكون استعارة ولو صح كون علاقته المشابهة لان المعنى الواحد يجوز أن ينقل اللفظ اليه بعلاقة اللزوم مثلا كما في دلالة الحال فانه يجوز كما تقدم أن يعتبر أن النطق يستلزم الدلالة أي الافهام المقصود فينقل لفظه لدلالة الحال لان مطلق الدلالة الصادقة عليها لازمة للنطق فيستعمل فيها من حيث كونها دلالة في الجملة فيكون مجازا مرسلًا ويجوز أن يعتبر تشبيه النطق بالدلالة في وجه مشترك بينهما وهو التوصل بكل منهما الى فهم المقصود ولا يضري الاشتراك كون التوصل في الدلالة من جهة كون التوصل اليه مطاوع معناها لان الافهام الذي هو الدلالة يطاوعه الفهم المتوصل اليه وكون التوصل في النطق بواسطة مطلق الافهام لصدق أنهم مشتركان في التوصل في الجملة واذا جاز في المعنى الواحد أن يتجاوز فيه بعلاقة المشابهة عند قصد المبالغة في التشبيه وأن يتجاوز فيه بعلاقة اللزوم كما في النطق مع الدلالة جاز أن يراعى في نطق أنه مجاز علاقته اللزوم فلا يصدق أنه استعارة تبعية نعم يصدق أنه مجاز تبعية

عما ذكره غيره أي لم يكن تقسيم الاستعارة الى مصرح بها ومكنية عنها مغنيا عن تقسيمها الى تبعية وغيرها لان نحو نطق استعارة تخيلية مقرونة بالمكنية فهي مجاز واذا كان كذلك فهي تخيلية تبعية بخلاف الاظفار في قوله أن ثبت أظفارها فانها تخيلية أصلية فثبت أن تقسيم الاستعارة الى أصلية

(٢٨ - شروح التلخيص - رابع) بعلاقة اللزوم مثلا كما في دلالة الحال فانه يجوز أن يعتبر استلزام النطق لها فينقل لفظه لها ويجوز أن يعتبر تشبيه النطق بها في وجه مشترك بينهما وهو التوصل بكل منهما الى فهم المقصود فيكون نطق على الأول مجازا مرسلًا وعلى الثاني استعارة (قوله بأن كل مجاز تكون علاقته المشابهة الخ) اعترض بأن المجاز الذي تكون علاقته المشابهة منه محصور في الاستعارة فكيف يقول لا يجب أن يكون استعارة والجواب أن مراده كل مجاز يصح أن تكون علاقته المشابهة بأن كان محتلا لها

فانها يدل على بقاء الكلام وليس المراد علاقته المشابهة بالفعل واللام يصح قوله لا يجب الخ تأمل (قوله علاقة أخرى) أى كالمزومية (قوله فانها لازمة للنطق) أى فنطق اذا قلنا انه غير مستعمل في حقيقة بل في مجازة وهو الدلالة نقول ان استعماله فيها على جهة المجاز للرجل لعلاقة المزومية لا على جهة الاستعارة وحينئذ فقول المصنف فيكون استعارة ممنوع فلم يلزم السكاكى القول بالتبعية (قوله وفيه نظر) أى في

(٢١٨)

علاقة أخرى باعتبارها وقع الاستعمال كما بين النطق والدلالة فانها لازمة للنطق بل انما يكون استعارة اذا كان الاستعمال باعتبار علاقة المشابهة وقصد المبالغة في التشبيه وفيه نظر لان السكاكى قد صرح بأن نطقها هنا أمر مقدر وهمى كاظفار المنية المستعارة للصورة الوهمية الشبيهة بالاظفار ولو كان مجازا مرسلًا عن الدلالة لكان أمرًا محققًا عقليًا على أن هذا لا يجري في جميع الأمثلة ولو سلم حينئذ يعود الاعتراض الأول وهو وجود المكنى عنها بدون التخيلية

في الفعل ولم يجز الاصطلاح عليه كما تقدم لانه لم يذكر في أقسام المجاز ولم يشتر بذلك لكن هذا لا يضر في الجواب لان كلامنا الآن فيما تسقط به الاستعارة التبعية وذلك كاف فيه ولولم يذكر ولكن يرد عليه أن ذلك قد لا يطرد فيجوز أن يكون ثم محل لا تصلح فيه الا الاستعارة لاقتضاء التمام المبالغة في التشبيه وعلى تقدير صلاح كل محل لذلك فالإزام أحد المجازين وهو كون اللفظ مجازا مرسلًا مع صحة الآخر مجرد اسقاط ما لا موجب لاسقاطه وهو تحكم على أن السكاكى لا يصح هذا جوابا عنه لانه صرح بأن نطقها أطلق على أمر وهمى كاظفار المنية فانها استعارة لأمر وهمى شبيهة بالاظفار الحقيقية ومن العلوم أن مقتضى هذا الكلام كون نطقها استعارة من النطق الحقيقي الى الوهمى لوجهين أحدهما انه شبيه بالاظفار وهي استعارة عنده والآخر أن النطق بعد فرضه مجازا في أمر وهمى لا يصح الا أن يكون استعارة اذ لو كان مجازا مرسلًا كان مستعملا في أمر له علاقة غير المشابهة تتقرر بينه وبين أصله وبالضرورة أن الصورة الوهمية لا علاقة بينها وبين النطق الحقيقي الا الشبه ولو سلمت صحة كون نحو نطقها مجازا على مذهبه قرينة المكنى عنها مجازا مرسلًا في كل صورة وألغى النظر عما اقتضاء قوله ان نطقها نقل للصورة الوهمية فإصله التزام أن قرينة المكنى عنها تكون مجازا مرسلًا دائما فيلزم عليه حينئذ أن المكنى خلت عن التخيلية لان التخيلية عنده ليست التشبيه للصورة الوهمية بالحسية فاذا كان نحو ما ذكر مجازا مرسلًا فلا تخيل اذ لا صورة وهمية شبهت بالمعنى الأصلي واذا اتفقت التخيل بقيت المكنى عنها بدون التخيلية وهو عين الاعتراض الأول فلم يخرج كلامه عن أحد الاعتراضين اذ متى وجه بما سلم به عن أحدهما دخل عليه الآخر ويمكن الجواب عن عود الاعتراض الأول على تقدير التزام كون القرينة في المكنى عنها مجازا مرسلًا بأن نقول قول السكاكى لا تنفك المكنى عنها عن التخيلية معناه أن التخيلية لا توجد بدون المكنى عنها بمعنى أنها تستلزم المكنى عنها فعلى تقدير كون المسمى بالتبعية مجازا مرسلًا لتكون قرينة المكنى عنها بناء على ما اختاره السكاكى انما يلزم فيه وجود المكنى عنها بدون التخيلية فنقول قول السكاكى يقول بموجبه اذ لا يقول باستلزام المكنى عنها للتخيلية واللازم على ذلك التقدير وجود المكنى عنها دون التخيلية وهو صحيح

وتبعية لا بد منه سواء أ كانت التبعية داخلية في المكنى أم لا قال بعضهم لا يلزم ذلك لأن التبعية الأصلية قسمان للتخيلية واذا كانت هذه خيالية لا تسمى تبعية واعلم أن في عبارة السكاكى وقوله التبعية من جنس المكنى نظرا ينبغي أن يقول من جنس الخيالية كما هو مقصود ودغايته أن التبعية اذا

عن السكاكى لانه صرح بأن نطقها أطلق ههنا على أمر وهمى كاظفار المنية فانها استعارة لأمر وهمى شبه بالاظفار الحقيقية ومن العلوم أن مقتضى هذا الكلام كون نطقها استعارة من النطق الحقيقي للأمر الوهمى لانه مجازا مرسل ولو كان مجازا مرسلًا عن الدلالة كما هو مقتضى ذلك الجواب لكان مطلقا على أمر محقق عقلي لا على أمر وهمى كما صرح به وبالجملة فالإزام السكاكى أن قرينة المكنى اذا لم تكن حقيقة تكون مجازا مرسلًا لا يصح لمنافاة ذلك لما صرح به (قوله على أن هذا) أى كون قرينة المكنى اذا لم تكن حقيقة تكون مجازا مرسلًا لا يجري في جميع الأمثلة لان بعضها لا يوجد فيه علاقة أخرى غير المشابهة (قوله ولو سلم أى جريانه في جميع الأمثلة يعود الخ وحاصله أنه او سلم أن قرينة المكنى اذا لم تكن حقيقة تكون مجازا مرسلًا في جميع الأمثلة

وألغى النظر عما اقتضاء قوله ان نطقها نقل للصورة الوهمية يلزم عليه حينئذ أن المكنى خلت عن التخيلية لان ويمكن التخيلية عنده ليست التشبيه للصورة الوهمية بالحسية فاذا كان ما ذكر من القرينة مجازا مرسلًا فلا تخيل اذ لا صورة وهمية شبهت بالمعنى الأصلي واذا اتفقت التخيل بقيت المكنى عنها بدون التخيلية والمصنف قد رد هذا حيث قال سابقا وهو باطل باتفاق واعلم أن الشارح قد جارى المصنف في ذلك وان كان قد ناقشه في ذلك سابقا

(قوله ويمكن الجواب) أى عن قوله ولو سلم يعود الاعتراض الاول لاعن أصل الاعتراض لانه قد صرح بأن بطلت مستعمل فى أمر وهمى فقد اضطر آخر الأمر الى القول بالاستعارة التبعية وحاصله أنا لانسلم أن وجود الممكنية بدون التخيلية ممنوع عند السكاكى بل هو قائل بذلك وعبر بيمينك اشارة الى أن هذا الجواب من عنده (قوله بأن المراد) أى مراد السكاكى بقوله لا تنفك الممكنية عنها عن التخيلية وهذا توطئة للجواب ومحط الجواب قوله وأما وجود الخ (قوله أن التخيلية لا توجد بدونها) أى فتكون التخيلية هى التى حكم عليها بأنها لا توجد بدون الممكنية عنها وأنت خير بأن هذا الحل يعكر على ما تقدم للشارح من أن قول القائل ان قول السكاكى المذكور معناه

(٢١٩)

استلزام التخيلية للممكنية مما تبين فساد فسادا جعل ذلك الحل فاسدا فيما تقدم ومضى عليه هنا (قوله فيما شاع) اشارة لجواب عما يقال كيف تقول ان التخيلية لا توجد بدون الممكنية مع أنها وجدت فى قولك أظفار المنية الشبيهة بالسبع أهلك فلانا وحاصل الجواب أن المنى الوجود الشائع الفصيح لا مطلق الوجود (قوله اذ لانزاع) أى وإنما قيدنا بقولنا فيما شاع لانه لا نزاع ولا خلاف فى عدم شيوع الخ (قوله وإنما الكلام فى الصحة) أى وإنما الخلاف فى صحة ذلك المثال فعند السكاكى هو صحيح وعند القوم لا يصح الا اذا جعل الاظفار ترشيجا للتشبيه لا على أنه تخيلية (قوله فشائع) أى وحينئذ فلا يصح الاعتراض

ويمكن الجواب بأن المراد بعدم انفكاك الاستعارة بالكناية عن التخيلية أن التخيلية لا توجد بدونها فيما شاع من كلام الفصحاء اذ لانزاع فى عدم شيوع مثل أظفار المنية الشبيهة بالسبع وإنما الكلام فى الصحة وأما وجود الاستعارة بالكناية بدون التخيلية فشائع على ما قرره صاحب الكشف فى قوله تعالى الذين ينقضون عهد الله وصاحب المفتاح فى مثل أنبت الربيع البقل فصار الحاصل من مذهبه أن قرينة الاستعارة بالكناية قد تكون استعارة تخيلية مثل أظفار المنية ونظمت الحال وقد تكون استعارة تحقيقية على ما ذكر فى قوله تعالى يا أرض ابلعى ماءك ان البلع استعارة عن غور الماء فى الارض والماء

فلا يرد الاعتراض الاول على السكاكى بناء على ما أجيب به أولا من التزام كون القرينة مجازا مرسلا ولكن هذا يتوقف على بيان كيفية دلالة قوله لا تنفك الممكنية عنها عن التخيلية على معنى أن التخيلية تستلزم الممكنية معها مع أن المتبادر منه هو العكس المعترض وبيان ذلك أن قول القائل هذا لا تنفك عن هذا يحتمل أن يكون معنى الانفكاك المنفى فيه أن الاول لا ينزاع عن الثانى أى لا يوجد وحده بدون الثانى كما تقول هذه الغنم لا تنفك عن تلك والانسان لا ينفك عن الحيوان فيلزم كون الاول الذى أسند اليه الانفكاك أخص أو ما يجرى مجراه لان الاخص هو الذى لا ينزاع عن اعم وعلى هذا فهم الكلام أولا ولا يستلزم كون الثانى وهو مدخول عن أخص أو ما يجرى مجراه بل يصح أن يكون أعم فيصح أن يوجد بدون الاول ويحتمل أن يكون المعنى لا ينتفى عن الثانى كما تقول لا ينفك الحلم والحياء عن زيد أى لا ينتفیان عنه ومن المعلوم أن الذى لا ينتفى هو الاول والذى لا ينتفى عنه غيره هو الثانى وبالضرورة أن الذى لا ينتفى عنه غيره اما أخص أو جار مجراه فيلزم أن الثانى وهو مدخول عن هو الذى لا ينزاع أى لا يوجد وحده دون الاول فهو اما أخص أو ما يجرى مجراه فيصح على هذا كون الاول الذى أسند اليه الانفكاك المنفى أعم وعلى هذا تؤول فى هذا الجواب قول السكاكى لا تنفك الممكنية عنها عن التخيلية أى لا تنتفى عن التخيلية فتكون التخيلية هى التى حكم عليها بأنها لا توجد بدون الممكنية عنها وكلا المعنيين تستعمل له مثل تلك العبارة ولو كان الاستعمال فى الاول أقرب فاذا تأولت عبارة السكاكى بهذا لم يرد الاعتراض الاول قاله بعض من تكلم على هذا الكتاب ورد عليه فيما تقدم لان قوله يلزم خلو

كانت خيالية والفرض انها لا تحسن الامع الممكنية أطلق عليها ممكنية لاقتراحها بها وفى نقل المصنف انه اختار رد التبعية الى الممكنية نظرا لانه لم يصرح باختيار ذلك بل قال لجعل التبعية من الممكنية

بوجود الممكنية بدون التخيلية (قوله ينقضون عهد الله) أى فقد ذكر أن العهد مشبه بالحيل على طريق الممكنية وينقضون مستعار ليطولون استعارة تحقيقية قرينة للممكنية فقد وجدت الممكنية بدون التخيلية (قوله أنبت الربيع البقل) فقد ذكر أن الربيع شبه بالفاعل الحقيقى على طريق الممكنية وأن الانبات قرينة لها وهو حقيقة فقد وجدت الممكنية بدون التخيلية (قوله فصار الحاصل من مذهبه) أى من مذهب السكاكى فى قرينة الممكنية باعتبار ما ذكره فى أما كن متعددة (قوله ابلعى ماءك) أى غورى ماءك (قوله عن غور الماء) أى لغور الماء وهو منقول عن ادخال الطعام للجوف من الخاق

استعارة بالسكنية عن الغذاء وقد تكون حقيقة كما في أنبت الربيع

المكني عنها عن التخيلية بناء على أن نحو نطقت مجاز مرسل نقول على هذا مسلم ولا نقول أن المكني عنها
أخص حتى يرد الرد بهذا الإلزام وإنما نقول بالعكس ولم يرد عليه شيء وبهذا تعلم أن هذا نزوع لما ادعى
فساده أو لا فكان الذي ينبغي حينئذ أن يقال هكذا ويمكن الجواب بما تقدم من تفسير عبارة السكاكي
بعكس المعنى المعترض فإن قيل ومع هذا فلا يصح لما تقدم أن السكاكي صرح بأن التخيلية لا تستلزم
المكني عنها كما في قوله أظفار النية الشبيهة بالسبع فكيف يصح حمل كلامه على أن التخيلية تستلزم
المكني عنها قلنا يحمل على معنى أنها تستلزمها في الفصيح من الكلام أو في الشائع منه إذ لا خلاف أن
مثل هذا الكلام ليس بشائع وإنما النزاع في صحته ويقيد هذا الحمل أن الوجه الآخر وهو أن يكون
معنى لا تنفك المكنية عن التخيلية أن المكنية تستلزم التخيلية إذا حمل الكلام عليه كان حملا على
ما خلا فيه شائع فإن عدم استلزام المكنية للتخيلية بأن توجد بدون التخيلية أمر شائع وقد قرره
صاحب الكشف في قوله تعالى ينقضون عهد الله وقد تقدم بيانه وقرره صاحب المفتاح في قول
القائل أنبت الربيع البقل وقد تقدم بيانه أيضا ولكن هذا التوجيه في هذا الحمل لا يخفى أنه يضعف
ما تقدم من أن قول القائل أن قول السكاكي معناه استلزام التخيلية للمكني عنها دون العكس مما بين
فساده وربما يستروح بما قررناه به فيما تقدم ما قد يكون عذرا في ادعاء الفساد فإن قلت فما حصل
مذهب السكاكي في قرينة المكني عنها باعتبار ما تقر في كلامه مفردا قلت حاصله أن قرينة الاستعارة
بالسكنية قد تكون استعارة تخيلية مثل أظفار النية ونطقت الحال لأنه قرر في المثالين أن القرينة لفظ
مستعار من معنى حقيقي إلى معنى وهمي فكانت تخيلية فيهما وقد تكون استعارة حقيقية كما ذكره في
قوله تعالى وقيل يا أرض ابلعي ماءك وذلك أنه قال البلع استعارة عن غور الماء في الأرض وهو منقول
من ادخال الطعام من الحاق إلى الجوف وقال إن الماء استعارة بالسكنية عن الغذاء الذي يأكله الحيوان
لأن البلع إنما يناسب بحسب أصله الطعام ووجه الشبه في الاستعارتين ظاهر أما في البلع فهو ادخال
ما تكون به الحياة إلى مقر خفي أي من ظاهر إلى باطن من مكان معتاد للدخال أي من أعلى إلى أسفل
وهذه الاستعارة في غاية الحسن لكثرة التفصيل في وجه الشبه فيها فقد روعيت جهة توجب حسن
الاستعارة وأما في الماء فهو كون كل من الطعام والماء ما تقوم به الحياة ويتقوى به فالأرض تتقوى في
نباتها وأشجارها بالماء والحيوان يتقوى بالغذاء ويدخل كل منهما بالاندرج غالبا والحاصل أنه شبه الماء
بالغذاء بجامع أن كلاهما تقوم به الحياة ويتقوى به على طريق الاستعارة
بالسكنية وابلعي مستعار لنوري بجامع أن كلا
ادخال ما يكون به الحياة إلى مقر خفي استعارة حقيقية
وهي قرينة للمكنية

لكان أقرب إلى الضابط وليس ذلك صريحاً في اختيار هذا قال في الإيضاح لكن يستفاد مما ذكره
رد التركيب في التبعية إلى تركيب الاستعارة بالسكنية على ما فسرناها وتبعية حقيقة واستعارة
تخيلية لما سبق لأن التخيلية على ما فسرناها حقيقة لا مجاز

فصل واذا قد عرفت معنى الاستعارة الحقيقية والاستعارة التخيلية والاستعارة بالكناية والتثيل على سبيل الاستعارة فاعلم أن لحسنها شروطا ان لم تصادفها عريت عن الحسن وربما اكتسب قبحا وهي في كل من التحقيقية والتثيل رعاية ماسبق ذكره من جهات حسن التشبيه

فصل في شرائط حسن الاستعارة (قوله في شرائط الخ) أطلق الجمع على ما فوق الواحد اذ المشترك في حسنهما شرطان رعاية جهات التشبيه وعدم شهما رائحته لفظا وقوله في شرائط حسن الاستعارة أى في بيان مابه أصل الحسن وما يزيد في حسنهما ويدور عليه مراتب الحسن ولا يقتصر على ما لو أهمل الخرج عن الحسن الى القبح قاله في الاطول (قوله الحقيقية) قد تقدم أنها هي التي تحقق معناها حسا وعقلا وهي ضد التخيلية (قوله والتثيل على سبيل الاستعارة) زاد الشارح ذلك لاجل الايضاح لا للاحتراز عن مجرد التشبيه التمثيلي لما عرف من أن التشبيه التمثيلي لا يسمى التثيل (٢٢١) على الاطلاق وقد تقدم أن

فصل في شرائط حسن الاستعارة (حسن كل من) الاستعارة (التحقيقية والتثيل) على سبيل الاستعارة (برعاية جهات حسن التشبيه) كأن يكون وجه الشبه شاملا للطرفين

فصل ذكر فيه شروط حسن الاستعارة مما ليس من باب حسنهما بمزيد التأكيد كما تقدم في الترشيح أنه أبلغ اذ بلغيته تفيد أحسنيته وحسن الاستعارة يكون بأمرين مع ما يتعاقبهما الاول حسن أصلها وهو التشبيه والثاني بأن لا تنضم مع رائحة التشبيه ولما ذكر في التشبيه ما يفيد حسنه وقبحه وهو ما اشتمل عليه ما ذكره زائد على أركانه اذ من المعلوم أن الزائد على الاركان ليس شرط وجوده بل اما أن يكون مما يحسن به فيكون شرط حسنه أو يكون مما لا يحسن به فيكون موجب قبحه ويدرك فيه أحد المعنيين فيما تقدم بادراك ذاته لان العقل يهتدى بادراكه الى كونه مما ينبغي أو بالنقص على حسنه أو قبحه كما تقدم في المبتذل والغريب أحال حسن الاستعارة على التشبيه تنبيهها على الامر الاول وانما أحال عليه لنقدم حسنه أخذا ونقصا كما ذكرنا فقال (حسن كل من) الاستعارة (التحقيقية) وقد تقدم أنها هي التي تحقق معناها حسا وعقلا وهي ضد التخيلية (والتثيل) على سبيل الاستعارة وقد تقدم أنها هي اللفظ المنقول من معنى مركب الى ماشبه بمعناه فان خصصت التحقيقية بالافرادية اصطلاحا كما هو ظاهر عبارة المصنف في تخصيص التمثيلية بالتسمية والذكر كان عطف التمثيلية على التحقيقية من عطف المبين وان جملة من التحقيقية بأن لم تخص التحقيقية بالافرادية كما هو ظاهر عبارة السكاكي كان عطفها من عطف الخاص على العام (برعاية) خبر حسن أى حسن الاستعارة حاصل برعاية (جهات حسن التشبيه) فاذا روعيت تلك الجهات في

ص (فصل حسن كل من الحقيقية الخ) ش لما استوفى أقسام الاستعارة والمجاز المركب شرع في ضابط حسن كل منهما فقال: حسن كل من الحقيقية والتثيل وهو المجاز المركب وعطفه على الاستعارة وان كان منها لا لا يريد الاستعارة التي هي قسم من المجاز المفرد باور ان وجد فيها حسنت والاعريت عن الحسن بل ربما اكتسبت قبحا برعاية جهات حسن التشبيه أى الجهات المقتضية لحسن التشبيه المذكور في بابه فان الاستعارة تشبيه معنوى مثل كون وجه الشبه كثير التفصيل وكون حصول

حسن أصلها (قوله كأن يكون وجه الشبه شاملا للطرفين) هذا بيان للجهات التي يحسن التشبيه بمراعاتها والمراد يكون وجه الشبه شاملا للطرفين أن يكون متحققا فيهما وذلك كالشجاعة مثلا في زيد والاسد فاذا وجد وجه الشبه في أحدهما دون الآخر فالتشبيه كاستعارة اسم الاسد لاجبان من غير قصد التهمك بعد تقرير تشبيهه به وقديقال ان هذا الوجه من شروط الصحة لا من شروط الحسن اذ لا تشبيه مع انتفاء الجامع فالاولى اسقاط هذا عنى قوله كأن يكون التشبيه شاملا للطرفين وجواب بعض أرباب الحواشي عن ذلك بأن المراد الشمول الحسى اذ هو الشرط في الحسن وأما الذى يكون شرطاً في الصحة فمطلق الشمول الصادق بالادعائى لا وجه له لان الشمول الادعائى ان كان مقبولا كفاي التهمك فانما قبل لكونه في حكم الحسى فيكون شرط الصحة والافه وفساد لا تنفائه عن حكم الحسى فكيف يجعل الحسى من شروط الحسن مع أن الصحة انما هي باعتبارها كذا في ابن يعقوب وقرر شيخنا العلامة العدوى أن المراد بكون وجه الشبه شاملا للطرفين أن يكون متحققا فيهما على أنه جزء من مفهوم كل منهما أو لازم لهما فان وجد في

أحدهما بأن كان جزءا من مفهومه دون الآخر بأن كان لازماله فات الحسن وذلك كما في استعارة الطيران للعدو في قوله عليه الصلاة والسلام كلما سمع هبة طار إليها

والتشبيه وأفيدا بآفة ما علق به من الغرض ونحو ذلك (وأن لا يشم راحته لفظا)

ولا خسر على ما مر للشارح وعلى هذا يندفع الاعتراض فتأمل (قوله والتشبيه وافيًا) أي وأن يكون التشبيه موفيا بالغرض الذي علق به أي وقصد إفادته كبيان إمكان التشبيه أو تشويبه أو تزيينه وكغير ذلك مما مر في بيان الغرض من التشبيه فإذا كان الغرض تزيين وجه أسود فيشبهه بمقلة الظبي ثم يستعار له لفظ المقلة فهذا واف بالغرض ولو شبه لافادة هذا الغرض بالغراب واستعير لفظ الغراب له فات الحسن وإذا كان الغرض إفادة تشويه وجه منقب بالجدري فيشبهه بالسحابة التي تقرتها الديكة ثم يستعار له لفظها فهذا واف بالغرض ولو شبه لافادة هذا الغرض بشيء آخر منقب واستعير له لفظه فات الحسن (قوله ونحو ذلك) أي مثل ذلك كون وجه الشبه غير مبتدل بأن يكون غريبا لطيفا لكثرة ما فيه من التفصيل أو نادر

التشبيه وأوقعت الاستعارة بعد رعاية تلك الجهات حصل حسن الاستعارة والافات حسناتها بفوات حسن أصلها وهو التشبيه وتلك الجهات مثل أن يكون وجه الشبه شاملا للطرفين معا وأما أن وجد في أحدهما دون الآخر فات الحسن كاستعارة اسم الأسد للجبان من غير قصد التهمك بعد تقدير تشبيهه به ولكن هذا الوجه إنما هو من شروط الصحة لا من شروط الحسن إذ لا تشبيه مع انتفاء الجامع فالأولى إسقاطه في هذا المحل والجواب عن ذلك بأن المراد الشمول الحسي إذ هو الشرط في الحسن وأما الذي يكون شرط للصحة فمطلق الشمول الصادق بالدعائي لا وجه له لأن الشمول الادعائي إن كان مقبولا كما في التهمك فأنما قبل لكونه في حكم الحسي فيكون شرط الصحة والافه وفساد لا تنفائه عن حكم الحسي فكيف يجعل الحسي من شروط الحسن مع أن الصحة إنما هي باعتبارها ومثل أن يكون التشبيه وافيًا بآفة الغرض المقصود منه كما إذا كان الغرض تزيين وجه أسود فيشبهه بمقلة الظبي ثم يستعار له لفظ المقلة فهذا واف بالغرض ولو شبه لافادة ذلك الغرض بالغراب أو القدر السحابة أو السحابة الجامدة قد تقرتها الديكة أو نحو ذلك ثم استعير واحد من هذه الالفاظ فات الحسن وكذا نحو ذلك مثل كون الوجه غير مبتدل بأن يكون غريبا لطيفا لكثرة التفصيل أو نادرة الحضور كتشبيه الشمس بالمرآة في كف الاشل وتشبيه البنفسج بأوائل النار في أطراف كبريت ثم يستعار واحد منهما لما شبه به بخلاف تشبيهه الوجه بالشمس ثم يستعار له وتشبيه الشجاع بالأسد ثم يستعار له فان ذلك مما فات فيه الحسن لفوات حسن التشبيه فيه لعدم الغرابة لوجود الابتدال ثم أشار إلى الأمر الثاني الذي به تحسن الاستعارة عاطفاله على الأول بقوله (وأن لا يشم) أي حسن كل من التحقيقية والتمثيل حاصل بما تقدم وبأن لا يشم في الاستعارتين (راحتته) أي رائحة التشبيه (لفظا) أي لم يلفظ التركيب الذي فيه الاستعارة بشيء من التشبيه بمعنى أنه لا رائحة من جهة اللفظ فلفظا تمييز محمول عن المضاف إليه تقديره أن لا يشم رائحة لفظ التشبيه أما الوجه أو التشبيه أو الأداة ويحتمل أن يكون منصوبا بإسقاط الحافض أي أن لا يشم رائحة التشبيه بلفظ يدل عليه وإنما قال لفظا لأن رائحة التشبيه موجودة بالقرينة في معنى الاستعارة اذهى لفظ أطلق على التشبيه بمعونة القرينة بعد نقله عن التشبيه بواسطة المبالغة في التشبيه فلا يمكن نفي اشمام الرائحة ولو معنى وعبر بالاشمام إيماء إلى أن شرط الحسن هو انتفاء الاشمام الذي حده أن لا يخرج به الكلام عن الاستعارة كما في قوله قد زار راره على القمر فإنه ولو ذكر فيه ضمير المشبه ليس على وجه ينبي عن التشبيه وقد تقدم ما فيه فييفيت الحسن لا الصحة وأما انتفاء ما ليس في هذا الحد وهو الذي يخرج الكلام عن الاستعارة فهو شرط الصحة لأنه تشبيهه بما ضمنا كما في قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر فان من الفجر هو التشبيه بالخيط المشبه نادرا ونحوه وجعل منه الخطيبي كون وجه الشبه في التشبيه به أتم وفيه نظر لانه إذا كان كذلك يأتي بالتشبيه بالاستعارة بل ينبغي أن يعكس فيقول ويأتي بتساوي الطرفين حتى يأتي بالتشبيه وأن لا أي وحسنها أيضا بأن لا يشم راحته أي التشبيه لفظا ولذلك أي ولأجل أن من شرط حسنها أن لا يشم

المشبه نادرا ونحوه وجعل منه الخطيبي كون وجه الشبه في التشبيه به أتم وفيه نظر لانه إذا كان كذلك يأتي بالتشبيه بالاستعارة بل ينبغي أن يعكس فيقول ويأتي بتساوي الطرفين حتى يأتي بالتشبيه وأن لا أي وحسنها أيضا بأن لا يشم راحته أي التشبيه لفظا ولذلك أي ولأجل أن من شرط حسنها أن لا يشم

الحضور في الذهن كتشبيه الشمس بالمرآة في كف الاشل وتشبيه البنفسج بأوائل النار في أطراف كبريت ثم يستعار كل واحد منهما لما شبه به بخلاف تشبيه الوجه الجميل بالشمس ثم يستعار له وتشبيه الشجاع بالأسد ثم يستعار له فان ذلك مما فات فيه الحسن لفوات حسن التشبيه فيه لعدم الغرابة لوجود الابتدال (قوله وأن لا يشم راحته الخ) يشم بضم أوله مبنيًا للمفعول من أشم ورائحته نائب الفاعل وأما قول الشارح أي وبأن لا يشم الخ فهو بفتح أوله وضم ثانيه مبنيًا للفاعل أي

(قوله أى وبأن لا يشم الخ) أشار بهذا الى قول المصنف وأن لا يشم عطف على رعاية أى حسن الاستعارة حاصل برعاية الجهات المحصلة لحسن التشبيه وحاصل بعدم شمه رائحة التشبيه وأشار بقوله من جهة اللفظ الى أن لفظانى كلام المصنف نصب على التخيير وهو محمول عن المضاف اليه أى وأن لا يشم شئ منها رائحة لفظ التشبيه ويحتمل نصبه على نزع الحافض أى أن لا يشم رائحة التشبيه بلفظ يدل عليه وإنما قال لفظا لأن شم التشبيه معنى وجوده فى كل استعارة بواسطة القرينة لأن الاستعارة لفظ أطلق على المشبه بمعونة القرينة بعد نقله عن المشبه به بواسطة المبالغة فى التشبيه فلا يمكن نفي اشمام الرائحة مطلقا أى من جهة اللفظ والمعنى لأن المعنى على التشبيه قطعاً واعلم أن شم رائحة لفظ التشبيه إما أن يكون ببيان المشبه كما فى قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر فان قوله من الفجر هو المشبه بالخيط الأبيض والكلام وإن لم يكن على ورة التشبيه لكن لما فسر الخيط الأبيض بالفجر كان التشبيه مقدرًا فهو فى تقدير حتى يتبين لكم الفجر الذى هو شبهه بالخيط الأبيض وإما أن يكون بذكر وجه المشبه نحو رأيت أسداً فى الشجاعة لأن ذكر الوجه ينبئ عن التشبيه ويهتدى اليه فى التركيب وإما أن يكون بذكر الاداة نحو زيد كالأسد وإما أن يكون بذكر المشبه على وجه لا يابى عن التشبيه كما فى قوله قد زرأ زرارته على القمر فانه ذكر فيه ضمير المشبه وهو المحبوب لكن ليس على وجه ينبئ عن التشبيه كما تقدم بيانه فاشتمام رائحة لفظ التشبيه فى الثلاثة الاول مبطل (٢٢٣) للاستعارة وأما اشتمام رائحته على

أى وبأن لا يشم شئ من التحقيقية والتبثيل رائحة التشبيه من جهة اللفظ لأن ذلك يبطل الغرض من الاستعارة أعنى ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به لما فى التشبيه من الدلالة على أن المشبه به أقوى فى وجه المشبه

فهو ولولم يكن على صورة التشبيه لكن لما فسر به الخيط الأبيض كان من التشبيه لأنه بين الاصل المراد فهو فى تقدير من الفجر الذى شبهه بالخيط الأبيض وإما صريحاً كهذا أسد فى الشجاعة ويجزى مجراه رأيت أسداً فى الشجاعة لأن ذكر الوجه ينبئ عن التشبيه ويهتدى التركيب اليه بخلاف زرارته على القمر كما تقدم وإنما شرط فى حسن الاستعارة أن لا يشم رائحة التشبيه كما فى قوله قد زرأ زرارته على القمر لأن اشتمام رائحته يبطل كمال الغرض من الاستعارة ومعلوم أن كمال الغرض من إيجاد الشئ هو حسنه وتقصانه قبجه فى الجملة وإنما أبطل كمال الغرض لأنه أعنى الغرض من الاستعارة اظهار المبالغة فى التشبيه ويحصل ذلك الاظهار بادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به وادعاء أنهما مشتركان فى الحقيقة الجامعة لهما وأن اللفظ موضوع لتلك الحقيقة الآن أحسن الفردين متعارف والآخر غير متعارف ومقتضى هذا الغرض استواءهما فى ذلك الجامع الذى هو ثمرة ذلك المجموع كالحقيقة الجامعة لأن استواء الافراد فى الحقيقة هو الاصل ولا شك أن اشتمام رائحة التشبيه فيه رائحة التشبيه يوصى أى يوصى العلماء أن يكون التشبيه بين الطرفين جليلاً وذلك إما بنفسه أو بكونه

الوجه الرابع فلا يبطلها إلا أنها تكون قبيحة إذا علمت هذا تعلم أن شرط الحسن هو انتفاء الاشتمام الذى لا يخرج به الكلام عن الاستعارة كما فى القسم الرابع وأما ما يخرج به الكلام عن الاستعارة فهو شرط فى الصحة فمراد بالمصنف الاول لا الثانى (قوله أى وبأن لا يشم شئ) المناسب لقول المتن حسن كل أن يقول أى وبأن لا يشم كل من التحقيقية الخ فيبطل شئ بكل (قوله لأن ذلك الخ) أى شم رائحة

التشبيه لفظاً أى وإنما اشترط فى حسن الاستعارة عدم شمه رائحة التشبيه لأن ذلك يبطل الغرض من الاستعارة وفيه أن هذا يقتضى أنه من شرائط صحتها لا من شرائط حسنها لأنه إذا بطل الغرض من الاستعارة انتفت وعاد الكلام تشبيهاً الآن يقال إن فى الكلام حذف مضاف أى لأن ذلك يبطل كمال الغرض من الاستعارة ومعلوم أن كمال الغرض من إيجاد الشئ هو حسنه وتقصانه قبجه (قوله أعنى) أى بالغرض من الاستعارة (قوله لما فى التشبيه الخ) علة لعله أعنى قوله لأن ذلك يبطل الخ أى وإنما كان شم رائحة التشبيه مبطلاً لكمال الغرض من الاستعارة لما فى التشبيه الخ وحاصل ما ذكره أن شم رائحة التشبيه إنما أبطل كمال الغرض من الاستعارة لأن الغرض منها اظهار المبالغة فى التشبيه ويحصل ذلك الاظهار بادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به وادعاء أنهما مشتركان فى الحقيقة الجامعة لهما وأن اللفظ موضوع لتلك الحقيقة الآن أحد الفردين متعارف والآخر غير متعارف ومقتضى هذا الغرض استواءهما فى ذلك الجامع الذى جعل كالحقيقة الجامعة لأن استواء الافراد فى الحقيقة هو الاصل ولا شك أن اشتمام رائحة التشبيه فيه اشتمام بأصل التشبيه والاشتمار بأصله يتضمن الإيماء الى ما علم من الاصل فى التشبيه والكثير فيه وهو كون المشبه به أقوى من المشبه فى الجامع وكونه أقوى منه ينابى الاستواء فيه الذى هو مقتضى الغرض فقوله لما فى التشبيه أى الذى أشم رائحته من الدلالة على أن المشبه به أقوى من المشبه فى وجه المشبه أى والغرض من الاستعارة يقتضى مساواتهما فيه وبقولنا لأن استواء الافراد فى الحقيقة هو الاصل يندفع قول سم لانسلم أن الغرض المذكور يقتضى مساوات المشبه والمشبه به فى الجامع الذى هو جعل كالحقيقة

ولذلك يوصى فيه أن يكون الشبه بين طرفيها جليا بنفسه أو عرف أو غيره والأصار تعمية والغازا الاستعارة وتَمْثِيلًا

الجامعة بدليل المشكك فإن بعض أفراده أقوى من البعض مع شمول الجنس لجميعها وحينئذ فلا منافاة بين التفاوت في القوة وبين الاشتراك في الجنس فتأمل (قوله أي ولان شرط حسنه) أي ولاجل ما قلناه من أن من شروط الحسن في كل من الاستعارتين أن لا يشم رائحة التشبيه لفظا فمير حسنه راجع لكل من الاستعارتين (٢٢٤) (قوله يوصى) بالبناء للمفعول أي يوصى بالبلغاء بعضهم بعضا عند تحقق حسن

(ولذلك) أي ولان شرط حسنه أن لا يشم رائحة التشبيه لفظا (يوصى أن يكون الشبه) أي مابه المشابهة (بين الطرفين جليا) بنفسه أو بواسطة عرف أو اصطلاح خاص (لثلاثين) (الاستعارة) (الغازا) وتعمية

اشعار ما بأصل التشبيه والاشعار بأصله يتضمن الإيحاء إلى ما علم من الأصل في التشبيه والكثير فيه وهو كون الشبه به أقوى من الشبه في الجامع وكونه أقوى ينافي الاستواء فيه الذي هو مقتضى الغرض ومضمونه وإنما قلنا ينافي كمال الغرض لانه لو كان منافيا لأصل الغرض بأن لانفهم المبالغة على الوجه المذكور لا تنفت الاستعارة وعاد الكلام تشبيها فان قيل التجريد فيه اشتمام الرائحة فيلزم قببح الاستعارة معه قلت كأنهم خصوا الاشتمام بذكر المشبه أو الوجه لأعلى وجه التشبيه ويحتمل أن يقال بالقبح في التجريد بحيث كان فيه الإيحاء إلى المشبه ويؤيده أن الترشيح أبلغ منه والله أعلم ثم أشار إلى ما يتعلق بهذا الحسن فقال (ولذلك) أي ولاجل ما قلناه من أن شروط الحسن في الاستعارة أن لا يشم رائحة التشبيه لفظا أي وبسبب ذلك (يوصى) من جهة البلغاء عند تحقق حسن الاستعارة بوجود هذا الشرط (أن يكون التشبيه) أي مابه المشابهة وهو وجه الشبه (بين الطرفين جليا) بنفسه لكونه يرى مثلا كما في تشبيه الثريا بعنقود الملاحية أو بواسطة عرف كما في تشبيه زيد مثلاً بانسان عريض القفا في البلادة فان عرف حاكم بأن عرض القفا معه البلادة وكما في تشبيه الرجل بالاسد في الشجاعة فان وصف الجراءة ظاهري الاسد عرفا أو بواسطة اصطلاح خاص كما في تشبيه النائب عن الفاعل في العمدية وحصول الفائدة بالفاعل في حكم الرفع فان الرفع في الفاعل ظاهري اصطلاح النحوي فيشبه به عند ما يحتاج العلم إلى التشبيه به مثلاً وإنما يوصى بكون وجه الشبه جليا في الاستعارة التي فيها عدم اشتمام رائحة التشبيه (لثلاثين) تلك الاستعارة (الغازا) بكسر الهمزة لانه مصدر ألفز في كلامه اذا عمى مراده وأخفاه فالغازا مصدر أطلق على المفعول أو هو على اسقاط المضاف أي ذات الغاز ومنه ألفز بضم اللام وفتح العين وهو المعنى المألوف في اللفظ المستعمل فيه وجمعه ألفاز بفتح الهمزة مثل رطب وأرطاب وأصل ألفز حجر البر بوع وذلك أنه يحفر حجرة إلى أسفل داخل حجره على استقامة ثم يجعل فيه مختفي يميناً وشمالاً فسمى المختفي فيها لغزا ومقتضى ذلك تسمية الاختفاء فيها الغازا فنه أخذ ما ذكرناه وانما تكون الاستعارة الغازا عند عدم اشتمام رائحة التشبيه لان شرائط الحسن ان روعيت وروعي من جملتها عدم اشتمام الرائحة كانت الاستعارة في غاية البعد عن فهم المراد لان عدم اشتمام رائحة التشبيه يبعد عن الأصل وخفاء الوجه يزيد بعدا فإذا تقوى التباعد عن الأصل لم يفهم المراد وان لم تراعى جميعا بان اتتفى عدم اشتمام الرائحة بوجود اشتمامها فذلك مما يقرب إلى الأصل لكن يفيت الحسن

مشهورا نسبته إلى المشبه به كالشجاعة للاسد حتى اذا كان مشهورا لا يحتاج إلى ذكر شيء يدل على التشبيه حينئذ يضعف التشبيه ويبطل حسنه املا أي ان لم يكن وجه الشبه جليا فان الاستعارة تصير الغازا كذا قالوه ولقائل أن يقول وماذا يصير اذا صار الغاز ولا شك أن الغاز من أنواع البديع المستحسنة وله مواقع

الاستعارة لوجود هذا الشرط وهو عدم اشتمام رائحة التشبيه لفظا (قوله أي مابه المشابهة) أي وهو وجه الشبه فكأنه قال ولذلك يوصى بالبلغاء بعضهم بعضا على جلاء وجه الشبه وإنما رتب التوصي المذكور على ذلك الشرط وهو عدم اشتمام رائحة التشبيه لفظا لا باشتراط رعاية جهات حسن التشبيه لان التوصي إنما يحتاج إليه لانه هو الذي له دخل في الحفاء وصيرورة الاستعارة لغزا بخلاف رعاية جهات حسن التشبيه فانه لا دخل له في ذلك كما يعلم مما يأتي (قوله جليا بنفسه) أي لكونه يرى مثلاً كما في تشبيه الثريا بعنقود الملاحية (قوله أو بواسطة عرف) أي عام كما في تشبيه زيد مثلاً بانسان عريض القفا في البلادة فان العرف حاكم بأن عرض القفا معه البلادة وكما في تشبيه الرجل بالاسد في الجراءة فان وصف الجراءة ظاهري الاسد عرفا (قوله أو اصطلاح خاص) أي أو بواسطة اصطلاح خاص

كما في تشبيه النائب عن الفاعل بالفاعل في حكم الرفع فان الرفع في الفاعل ظاهري اصطلاح النحاة فيشبه به عند ما يحتاج العلم للتشبيه مثلاً (قوله لثلاثين) أي وإنما يوصى بكون وجه الشبه جليا في الاستعارة التي فيها عدم اشتمام رائحة التشبيه لثلاثين تلك الاستعارة الغازا أي بسبب الغاز أو مغلزة فالغاز بكسر الهمزة مصدر ألفز في كلامه اذا عمى مراده وأخفاه أطلق بمعنى اسم المفعول أو على حذف مضاف كما علمت وذلك لانه اذا لم يكن وجه الشبه ظاهرا بل كان خفيا وانضم ذلك لحفاء التشبيه

بواسطة عدم شمر رائحة تحتها لا اجتماع خفاء على خفاء فتكون الاستعارة لغزا كما قال (قوله أن روعي الخ) شرط في قوله لثلاثين الاستعارة الغازا (قوله ولم تشم رائحة التشبيه) من عطف المباين أن أريد بشرائط الحسن شرائط حسن التشبيه لان عدم اشباع رائحة التشبيه ليس من شرائط حسن التشبيه كما لا يخفى في لکن المقصود بالذات (٢٢٥)

لا مدخل له في التعمية وان كان من شرائط حسن الاستعارة ومن عطف الخاص على العام ان أريد بشرائط الحسن شرائط حسن الاستعارة أتى به بعد العام اهتماما به إشارة الى أن المراد من ذلك العام ذلك الخاص لان مناط التعمية والالغاز عليه عند خفاء الوجه (قوله وان لم يرع الخ) مقابل لقوله ان روعي الخ أي وان لم يرع عدم الاشباع بأن حصل اشباع رائحة التشبيه لفظا فالحسن ولم تكن الاستعارة لغزا لقوله وان لم يرع بالياء التحتية والضمير لعدم الاشباع أو بالمسناة فوق والضمير لشرائط الحسن والحاصل أنه اذا خفي وجه الشبه انما تكون الاستعارة الغازا عند عدم اشباع رائحة التشبيه لان عدم الاشباع يبعد عن الأصل وخفاء الوجه يزيد ذلك بعدا واذا اتفق عدم اشباع الرائحة بوجود اهتمامها فذلك مما يقترب الى الأصل لكن يفوت الحسن (قوله

ان روعي شرائط الحسن ولم تشم رائحة التشبيه وان لم يرع فات الحسن يقال الغزفي كلامه اذا عني مراده ومنه الغز وجمعه الغاز مثل رطب وأرطاب (كما لو قيل) في التحقيقية (رأيت أسدا وأريد انسان أبخر) فوجه الشبه بين الطرفين خفي

وقولنا بأن اتفق عدم اشباع الرائحة بوجود اهتمامها إشارة الى أن الشرط الذي تكون معه التعمية وتنتفي بانتفائه هو الاشباع وأما الشرائط الأخرى فلا مدخل لها ولا لمدخلها في التعمية وعدمها ومرادنا بشرائط الحسن هنا شرائط التشبيه ليكون ذكر عدم اشباع الرائحة بعدها من عطف المباين وقد عرفت أنه هو المقصود بالذات وغيره لا مدخل له في التعمية ويحتمل أن يراد بها شرائط حسن الاستعارة فيكون ذكر عدم الاشباع بعدها من عطف الخاص على العام للاهتمام به إشارة لما ذكرنا من أنه المنطوق في التعمية وعدمها بعدمه فان قلت متى لم يذكر الوجه ولو كان جليا بل ولو كان في التشبيه كان فيه خفاء وتعمية اذا دلل عليه قلنا ما في التشبيه فالغرض حاصل من قولنا زيد كعمرو ولم يذكر الوجه وهو أنا الحقناه به في شيء ما من الأشياء وأما في الاستعارة فان الانتقال من وجه الشبه الى المستعمل فيه فاذا كان الوجه جليا في الشبه به حصل الانتقال بالاختفاء والاركان الفهم شططا بالاختفاء فيكون تعمية وتحقيق ذلك أن الغرض من الاستعارة افهام المستعار له من حيث وجه الشبه أو بواسطة فاذا قيل مثلا رأيت أسدا في الحمام فالمراد الاشعار بالأسد الأصلي لينقل منه الى لازمه الشهور وهو الشجاعة والجرأة ثم ينتقل بواسطة القرينة الى من يشاركه فيها وهو الرجل الشجاع فالمنتقل اليه آخر هو الرجل المقيد بالشجاعة لأجلها مع اعتبار اخراج مطلق الشجاعة عن الطرفين لتكوين وجهها جاءها اذ لو دخلت احتيج الى آخر ويتسلسل ولا يقال المقيد يدخل فيه المقيد فيدخل الوجه في الطرف المنتقل اليه المستعمل فيه اللفظ فاذا كان المستعمل فيه هذا الطرف المشبه بغيره الذي هو الوجه الكائن فيه دخل الوجه في ذلك الطرف الذي هو المشبه والمقرر أن الوجه خارج عن الطرفين لانا نقول الوجه مطلق الشجاعة والمنتقل اليه الرجل المقيد بها ويكفي في مباينة الوجه والطرف بأن لا يعتبر الوجه في طرف التشبيه الاطلاق والتقييد لان المطلق خلاف المقيد لعموم المطلق فاذا تم هذا التحقيق كما تقدمت الإشارة اليه أول الباب فقول متى كان وجه الشبه خفيا انقطع الانتقال منه مطلقا الى الطرف الذي استعمل فيه اللفظ مقيد به فتصير الغاز اذ لا يفهم من القرينة الا أن المعنى الأصلي لم يرد وأما أن يفهم أنه أريد الطرف الآخر فلا وذلك (كما لو قيل) في الاستعارة التحقيقية (رأيت أسدا) في الحمام (وأريد انسان أبخر) أي خبيث رائحة الفم اذ لا ينتقل من الأسد مع القرينة المانعة عن ارادة الاصل الا الى انسان

لا يصلح فيها غيره انما هو له مواضع لا يستعمل فيها والمجاز كيف وقع لا بدله من قرينة قربا كان الالغاز بالمجاز مع قرينة ضعيفة اما دون القرينة فلا يقع استعارة ولا مجازا وقولهم ذلك وان كان من مقاصد الأدباء فالمقصود من الاستعارة خلافا ممنوع بل كل من الالغاز وغيره يكون تارة بالحقيقة وتارة بالاستعارة فليحمل ذلك على ما ذالم يقصد التعميم ومثال غير الجلي أن تقول رأيت أسدا تريد انسانا أبخر أو تقول

(٢٩ - شروح التلخيص - رابع) ومنه الغز) بضم اللام وفتح الغين وهو المعنى المنغز فيه أو اللفظ المستعمل في المعنى المذكور وقوله ومنه أي ومن هذا الفعل وهو الغز في كلامه أي من مصدره (قوله وجمعه) أي جمع الغز وقوله الغاز أي بفتح الهمزة (قوله مثل رطب وأرطاب) أي مثله في وزن المفرد والجمع (قوله كما لو قيل في التحقيقية) أي التي خفي فيها وجه الشبه (قوله وأريد انسان أبخر) أي متبن رائحة الفم (قوله فوجه الشبه) أي وهو البخر بين الطرفين أي الأسد والرجل المتبن الفم خفي أي وحينئذ

وكما اذا قيل رأيت ابلا مائة لاتجد فيها راحلة وأريد الناس أوقيل رأيت عودا مستقيما أو ان الغرس وأريد انسان مؤدب في صباه فلا ينتقل من الأسد مع القرينة المانعة من ارادة الاصل الى الانسان الوصف بما ذكرنا لا ينتقل من الاسد مع القرينة المذكورة الا الى الانسان الوصف بلازم الاسد المشهور وهو الشجاعة والانتقال الى الرجل بدون الوصف لا يفيد في التجوز (قوله مائة لاتجد فيها الخ) يحتمل أن تكون جملة استثنائية أي مائة منها (٢٣٦) لاتجد فيها راحلة فهي جواب عن سؤال مقدر كأنه قيل على أي حال رأيتهم ف قيل مائة

(و) في التمثيل (رأيت ابلا مائة لاتجد فيها راحلة وأريد الناس) من قوله عليه الصلاة والسلام الناس كابل مائة لاتجد فيها راحلة وفي الفائق الراحلة البعير الذي يرتحله الرجل جملا كان أو ناقة يعني أن المرضي

موصوف بلازم الاسد المشهور وهو الشجاعة وأما الى البحر فلا خفاءه والانتقال الى الرجل بدون الوصف لا يفيد في التجوز (و) كما اذا قيل في الاستعارة التمثيلية (رأيت ابلا مائة لاتجد فيها راحلة وأريد الناس) من حيث عزة وجود الكامل مع الكثرة ولا شك أن وجه الشبه المذكور خفي فلا ينتقل الى الناس من الابل من هذه الحيثية وانما قلنا ان هذه الاستعارة تمثيلية لان الوجه منتزع من متعدد لانه اعتبر فيها وجود كثرة من جنس وكون تلك الكثرة يعزف فيها وجود ما هو من جنس الكامل وهما شئ وهو أن الكلام اذا كان هكذا فالخفاء من عدم ذكر القرينة المانعة عن ارادة الاصل اذ لو قيل رأيت يوم الجمعة في المسجد ابلا مائة لاتجد فيها راحلة تبين المراد لان قوله مائة لاتجد فيها راحلة تبين الوجه فالاولى في التمثيل أن يقال رأيت يوم الجمعة في المسجد والامام يخطب ابلا مائة لاتجد فيها راحلة فان هذه صورة التجوز مع أن الخفاء اذ المفهوم الناس الرثيين في المسجد كالابل والمتبادر أنهم كالابل في البهيمية وقلة الفهم وكبر الاعضاء وطولها مثلا اذ هذا هو المتبادر وقد ينتقل الى أنهم في غاية الصبر لان الابل مشهورة بالصبر على ما تستعمل وأما عزة الكمال مع الكثرة فلا تفهم وانما قلنا هكذا لان كلامنا فيما تحقق فيه التجوز مع الخفاء ولا يتحقق الا بالقرينة ولو ذكر القرينة في المثال مع الائمة الى الوجه اتتني الخفاء وبه يعلم أن الوجه ان كان خفيا وأشير الى ما يوجب اليه فان لم يدع رجوع الكلام الى التشبيه لم يكن الغازاو بالجملة ان ما ذكر من التمثيل ليس بظاهر لعدم القرينة وعلى تقدير وجودها فان كان من التشبيه فهو خارج عما نحن بصدده فلا يصح التمثيل وان كان من المجاز فلا خفاء اظهر المراد فان قيل لو قيل مثلا الناس كالابل كان الغازاو الخفاء وجه الشبه المراد من التشبيه فيكون الغازاو أيضا فملي هذا لا يختص الاغاذاو بالمجاز بل يجري في التشبيه أيضا وظاهر ما تقدم أن عدم ذكر الوجه في التشبيه لا يصير الغازاو ظاهرة الاطلاق أعني سواء خفي الوجه أو ظهر قلنا المقصود من الاستعارة كما حررنا التوصل بالوجه الى المراد ومتى خفي انقطع التوصل كما تقدم وأما التشبيه فان كان الغرض مجرد الالحاق لم يضر الخفاء وان كان الغرض الالحاق بوجه خاص فلا بد من البيان ان خفي كما في الحديث الشريف الذي أخذت منه هذه الاستعارة الممثل بها فلذلك أشير الى الوجه في التشبيه في قوله صلى الله عليه وسلم الناس كابل مائة لاتجد فيها راحلة فكون التشبيه الغازاو عند عدم ذكر الوجه مع خفاءه أمر عارض بخلاف المجاز وقوله صلى الله عليه وسلم مائة لاتجد فيها راحلة يحتمل أن يكون جملة

رأيت ابلا مائة لاتجد فيها راحلة تريد الناس بل حق مثل ذلك أن تأتي بالتشبيه كما قال صلى الله عليه وسلم الناس كابل مائة لاتجد فيها راحلة وكذلك تشبيهه صلى الله عليه وسلم المؤمن بالنخلة والخامة فان قلت رأيت نخلة أو خامة كنت كما قال سيده ما غزا تاركا لكلام الناس نقله الامام غفر الدين والزنجاني وزاد

منها لاتجد فيها راحلة ويحتمل أن يكون مائة نعنا للابل وما بعده وصف للمائة أي ابلا معدودة بهذا القدر الكثير الموصوف بأنك لاتجد فيها راحلة (قوله وأريد) أي بالابل الموصوفة بالاثوصاف المذكورة حال الناس من حيث عزة وجود الكامل مع كثرة أفراد جنسه ولا شك أن وجه الشبه المذكور خفي اذ لا ينتقل الى الناس من الابل من هذه الحيثية وانما كانت هذه استعارة تمثيلية لان الوجه منتزع من متعدد لانه اعتبر وجود كثرة من جنس وكون تلك الكثرة يعزف فيها وجود ما هو من جنس الكامل واعترض على المصنف في التمثيل بما ذكر بأن الكلام اذا كان هكذا كان الخفاء فيه من عدم ذكر القرينة المانعة عن ارادة الاصل لان جهة خفاء وجه الشبه اذ لو قيل رأيت يوم الجمعة في المسجد ابلا مائة لاتجد فيها راحلة تبين المراد فالاولى في التمثيل أن يقال رأيت يوم الجمعة في

المسجد والامام يخطب ابلا مائة لاتجد فيها راحلة فان هذه صورة التجوز مع الخفاء اذ المفهوم أن الناس الرثيين في المسجد كالابل والمتبادر أنهم كالابل في كثرة الأكل وقلة الفهم وكبر الاعضاء وطولها مثلا اذ هذا هو المتبادر وأنهم كالابل في غاية الصبر لان الابل مشهورة بالصبر على ما تستعمل وأما عزة الكمال مع كثرة أفراد الجنس فلا تفهم وانما كان الاولى ذلك الذي قلناه لان كلامنا فيما تحقق فيه التجوز مع الخفاء ولا يتحقق التجوز الا بالقرينة ولو ذكر القرينة في المثال مع الائمة لا وجه اتتني الخفاء اه يعقوبى (قوله من قوله) أي وهذا المثال مأخوذ من قوله عليه الصلاة والسلام لأن قصد المصنف التمثيل بالحديث (قوله يرتحله الرجل) أي بعده

للا رجحان عليه كذا قال بعضهم وفي الاطول أى بعده ووضعه ورحله وحمل الانتقال عليه (قوله المنتخب من الناس) أى المختار منهم لحسن خلقه وزهده وقوله في عزة وجوده أى في قلة وجوه مع كثرة أفراد جنسه وهذا وجه التشبيه (قوله المنتخب) أى المختارة لحل الانتقال لقوتها وهى مرادفة للراحلة وأشار بقوله التى لا توجد في كثير من الابل الى أن المراد من العدد الكثرة (قوله وبهذا) أى بما ذكر وهو أن ما يكون فيه الوجه خفيا لا تنبئ فيه الاستمارة لئلا تصير الغازا (٢٢٧) ونعمية ظهر أن التشبيه أعظم أى

من الاستعارة أى عموما مطلقا لان العموم اذا أطلق انما ينصرف له ونبه بقوله محلا على أن العموم من حيث التحقق لا من حيث الصدق اذ لا يصدق التشبيه

المنتخب من الناس في عزة وجوده كالنجبية المنتخبة التى لا توجد في كثير من الابل (وبهذا ظهر أن التشبيه أعم محلا) اذ كل ما يتأتى فيه الاستعارة يتأتى فيه التشبيه من غير عكس لجواز أن يكون وجه الشبه غير جلى فتصير الاستعارة الغازا كما في المثالين المذكورين فان قيل قد سبق أن حسن الاستعارة برعاية جهات حسن التشبيه ومن جعلتها أن يكون وجه التشبيه بعيدا غير مبتذل فاشترط جلالة في الاستعارة

استثنائية أى مائة منها لا توجد فيها راحلة اذ كانه قيل بامعنى ذلك فقل مائة منها لا تجد فيها راحلة ويحتمل أن يكون مائة نعتا للابل وما بعده وصفا لمائة كابل معدودة بهذا القدر الكثير الموصوف بأنك لا تجد فيها راحلة وعلى كل فقد ظهر أن فيه الايماء لوجه الشبه المقصود لحنائه وهو أن الناس في عزة وجوده الكامل كالابل في عزة الكامل مع الكثرة في كل منهما الا أن مصدوق الكامل في الناس هو المذهب من القبايح الزاهد فيما لا يعنى ومصدوقه في الابل النجيب المتحمل للانتقال الحسية وذلك أن الراحلة في اللغة هو البعير المعد للرحل وحمل الانتقال لقوته سواء كان جملا أو ناقه فالمعنى أن الرضى شرعا وطبعه المنتخب أخلاقا وزهدها وفي عزة وجوده مع كثرة جنسه كالنجبية المعدة للرحل التى لا تكاد توجد مع كثرة الابل وانما خص التحقيقية والتمثيلية بالتمثيل بهما لما يكون بالحفاء الغازا إشارة الى أن المكنى عنها ليست في منزلتهما في الالغاز عند خفاء الوجه وان كانت مشابهة في مجرد الحسن وذلك أن المذكور فيها لفظ المشبه لمعناه وقرينة ذكر الاوازم التى بها كمال الوجه أو قوامه تبين التشبيه والوجه وتزيل الالغاز كما أشرنا اليه في المثال للنقول عن الحديث الشريف من أن ذكر ما يوصى الى الوجه وان كان خفيا يزيل الالغاز وذلك ظاهر وان كان يمكن أن يدعى أن القرينة مع الحفاء ما يتأ كدبه البعد في فهم المراد ولو كان ثم ايماء تأمله (وبهذا) المذكور وهو أن ما يكون فيه الوجه خفيا لا تنبئ فيه الاستعارة لئلا تصير الغازا ونعمية (ظهر أن التشبيه أعم) من الاستعارة (محلا) بمعنى أن كل محل صحت فيه الاستعارة صح فيه التشبيه ولا يصح العكس كليا وهو أن كل ما صحت فيه الاستعارة صح فيه التشبيه وذلك أن المحل الذى يكون فيه الوجه خفيا لا يصح فيه الاستعارة لئلا تكون النظرة كما في المثالين بل الواجب أن يؤتى بالتشبيه في صورة الحاق الناس بالابل كما في الحديث الشريف ويؤتى بالتشبيه في صورة الحاق الرجل بالسبع في البخر بل ويجب ذكر الوجه عند قصد خصوصه ليتبين المراد والافهم الحاق في

الزنجاني وكان تكليفه يعلم الغيب بل حق مثل ذلك أن يؤتى بالتشبيه كما قال صلى الله عليه وسلم الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة (وبهذا) أى يكون التشبيه قديكون بالجلي وغيره والاستعارة لا تكون الا بالجلي (ظهر أن التشبيه أعم محلا من الاستعارة والتمثيل) فتنى وجد محل الاستعارة وجد محل التشبيه من غير

العلم والنور الآتية وينفرد التشبيه حيث الحفاء وحينئذ فلا منافاة بين ما هنا وما يأتى (قوله اذ كل ما يتأتى) أى اذ كل محل تتأتى فيه الاستعارة أى الحسناء يتأتى فيه التشبيه وذلك حيث لا خفاء في وجه الشبه ولم يبق التشبه بين الطرفين بحيث يصيران كأنهم ممتحان (قوله كما في المثالين المذكورين) أى في المتن وهما آيت أسد امر يدا به انسانا أنحروا آيت ابلا الخ فتمتنع فيها الاستعارة الحسناء ويجب أن يؤتى بالتشبيه في صورة الحاق الناس بالابل كما في الحديث الشريف ويؤتى بالتشبيه في صورة الحاق الرجل بالسبع في البخر ويفرق بأن التشبيه يتصور فيه اجمال لما يتعلق الغرض به في بعض التراكيب والمجاز ليس كذلك وان كانا مستويين في الامتناع عند الحفاء اذا لم يذكر الوجه في التشبيه وذلك عند قصد خصوص الوجه في ذلك التشبيه واذا صح التشبيه فيما ذكر من المثالين دون الاستعارة

وما يتصل بهذا أنه اذا قوى الشبه بين الطرفين بحيث صار الفرع كأنه الاصل لم يحسن التشبيه

كان أهم محملا (قوله ينافي ذلك) أي لان من لوازم كون وجه الشبه بعيدا غير مبتدل أن يكون غير جلي فكأنهم اشترطوا في حسنها كون وجه الشبه جليا وكونه غير جلي وهذا تناف (قوله فيجب أن يكون) أي وجه الشبه ملتبسا محالة من الجلاء هي أن لا يصير الغارزا وأن يكون ملتبسا محالة (٢٢٨) من الغرابة هي أن لا يصير مبتذلا فالملطوب فيه أن يكون متوسطا بين

ينافي ذلك قلنا الجلاء والخفاء مما يقبل الشدة والضعف فيجب أن يكون من الجلاء بحيث لا يصير الغارزا ومن الغرابة بحيث لا يصير مبتذلا (ويتصل به) أي بما ذكرنا من أنه اذا خفي التشبيه لم تحسن الاستعارة وبتعين التشبيه (أنه اذا قوى التشبيه بين الطرفين حتى اتحدا

الجملة وقد تقدم التفريق بين جنس التشبيه والمجاز في ذلك فان التشبيه يتصور فيه اجمال بما يتعلق الفرض به في بعض التراكيب والمجاز ليس كذلك ولو كانا مستويين في الامتناع عند الخفاء اذالم يذكر الوجه في التشبيه وذلك عند قصد خصوص الوجه في ذلك التشبيه فاذا صح هذا التشبيه فيما ذكر دون الاستعارة كان أهم محلا وورد على الاعمية المذكورة أنه ان اريد الاستعارة والتشبيه الحسنان كان بينهما عموم من وجه لتصادقهما حيث لا خفاء ولا اتحاد وانفراد الاستعارة حيث الاتحاد كما في مسألة العلم والنور الآتية وانفراد التشبيه حيث الخفاء كما في مسألة الابل والناس وان اريد اولا مع قببح اتحدا محلا لصحة التشبيه مع القبح في العلم والنور وصحة الاستعارة مع القبح في الخفاء وعلى هذا يكون الايضاء السابق وما يتصل به ايضاء بذكر المندوب لا ايضاء بواجب غير أن المندوب في البلاغة كالواجب فعليه يكون بينهما عموم من وجه ثم ان مقتضى ما ذكرناه اذا اريد الحسن اجتنب كون وجه الشبه مبتذلا واجتنب كونه خفيا أما اجتناب الابتذال فلا شرطه في حسن الاستعارة حسن التشبيه وحسن التشبيه باجتنب وجه الابتذال وأما اجتناب الخفاء فلم يفرار من الالغاز والتعمية وترك الابتذال وانما يحصل بالغرابة المقتضية للخفاء وترك الخفاء رجوع عن الغرابة الى الابتذال فجاء في مقتضى الشرطين سواء قلنا انهما شرطا حسن أو شرطا صحة تناف وتناف ويحجب بأن الغرابة تقبل الشدة والضعف فيجب أن يكون الوجه من الغرابة بحيث لا يصل الى المرتبة المقتضية للالغاز ويكون منها بحيث لا يصل الى مرتبة الابتذال فالملطوب على الوجوب أو الحسن هو الغريب المتوسط بين المبتذل والخفي وهما طرفا غاية القبح أو المنع وقد تقدم تمثيل كل واحد من هذه الاقسام فافهم ثم أشار الى ما يناسب ما ذكر وهو أنه ان خفي الشبه منعت أو قبححت الاستعارة وحسن التشبيه بقوله (ويتصل به) أي بما ذكرنا ومعنى الاتصال به أنه ينبغي أن يذكر متصلا بما ذكر للنسبة بينهما بالتقابل لا يحجب كل منهما عكس ما أوجبه الآخر لان ما ذكر يوجب حسن التشبيه دون الاستعارة وهذا يوجب حسن الاستعارة دون التشبيه وهذا المتصل بما ذكر هو (أنه) أي الشأن هو ما أشار اليه بقوله (اذا قوى التشبيه) أي ما وقع به التشابه (بين الطرفين) لكثرة الاستعمال فكثرت ملاحظة ما وقع به التشابه (حتى اتحدا) أي صار

للمبتذل والخفي (قوله ويتصل به) أي وينبغي أن يذكر متصلا بما ذكرنا وعقبه أنه اذا قوى الخ وذلك للنسبة بينهما من حيث التقابل لان كلا منهما يوجب عكس ما يوجب الآخر وذلك لان ما ذكر سابقا من خفاء الوجه يوجب حسن التشبيه وما ذكر هنا يوجب حسن الاستعارة دون التشبيه كذا في اليعقوبي وذكر بعضهم أن قوله ويتصل به معناه ويناسب ذلك من حيث قياسه عليه قياس عكس (قوله أي بما ذكرنا من أنه الخ) فيه أنه لم يصرح فيما مر بذلك لكنه يفهم من قوله ولذلك الخ أن الاستعارة لا تحسن اذا كان وجه الشبه خفيا واذا لم تحسن تدوين التشبيه فالمراد ما ذكرنا ضمنا لا صريحا (قوله اذا خفي التشبيه) أي وجه الشبه (قوله وبتعين التشبيه) أي عند البقاء لانهم يحترزون عن غير الحسن لأنه لا تصح

عكس كذا قالوه وفيه نظر فان الذي ظهر مما سبق أن محل حسن التشبيه أهم من محل الاستعارة لان محل التشبيه على الاطلاق أهم ومن أسباب حسن الاستعارة أن لا تكون مطلقة بل تكون مرشحة والاف مجردة ص (ويتصل به الى آخره) ش أي ويتصل بهذا البحث أنه اذا قوى الشبه أي وجه الشبه بين الطرفين حتى اتحد اير يد حتى صار كأنهما شئ واحد وهذا صواب العبارة وان كانت عبارة الايضاح حتى صار الفرع كأنه الاصل وليست بجيدة لانه يفرض شئ وهو التشبيه فيقع في التعبير به لانه لا يحسن

كالمعلم

الاستعارة فيكون منافيا لما تقدم من أن كل ما تنافى فيه الاستعارة يتأى فيه التشبيه (قوله أنه)

أي الحال والشأن (قوله اذا قوى التشبيه) أي وجه الشبه وقوته تكون بكثرة الاستعمال للتشبيه بذلك الوجه (قوله حتى اتحدا) أي صارا كالتحددين في ذلك المعنى بحيث يفهم من أحدهما ما يفهم من الآخر وليس المراد أنهما اتحدا حقيقة والكلام محمول على المبالغة

وتعينت الاستعارة وذلك كالنور اذا شبه العلم به والظلمة اذا شبهت الشبهة بها فانه لذلك يقول الرجل اذا فهم المسئلة حصل في قلبي نور ولا يقول كأن نوراً حصل في قلبي ويقول لمن أوقعه في شبهة أوقعته في ظلمة ولا يقول كأنك أوقعته في ظلمة

(قوله كالعلم والنور والشبهة والظلمة) أى فقد كثر تشبيه العلم بالنور في الاهتداء والشبهة بالظلمة في التحير حتى صار كل من المشبهين يتبادر منه المعنى الموجود في المشبه بهما فصارا كالتحدين في ذلك المعنى (٢٢٩) فيختل اتحادهما وفي الحقيقة

لا يحسن تشبيه أحدهما بالآخر إلا يصير كتشبيه الشيء بنفسه (قوله وتعينت الاستعارة) أى بنقل لفظ المشبه به للمشبه ثم ان هذا يناقض قوله سابقاً ان التشبيه أعم محلاً لانه هنا قد تعينت الاستعارة ولم يصح التشبيه والجواب أن المراد تعينت الاستعارة عند ارادة الانيان بالحسن لأن التشبيه ممتنع ويجب الاستعارة بل التشبيه في تلك الحالة جائز الا أنه غير حسن كما يدل لذلك قوله لم يحسن التشبيه فتحصل أن الاستعارة والتشبيه الحسنين بينهما - وم وخصوص من وجه - صادقهما حيث لا اتحاد ولا خفاء وانفراد الاستعارة حيث وجد الاتحاد كما في مسألة العلم والنور وانفراد التشبيه حيث وجد الخفاء كما في الابل والناس وأما مطلق الاستعارة ومطلق التشبيه فهما متحدان محلاً وأما التشبيه مطلقاً والاستعارة الحسنة فيبينهما العموم المطلق وأن التشبيه أعم محلاً وهو محمل قول

كالعلم والنور والشبهة والظلمة لم يحسن التشبيه وتعينت الاستعارة) لئلا يصير كتشبيه الشيء بنفسه فاذا فهمت مسألة تقول حصل في قلبي نور ولا تقول علم كالنور واذا وقعت في شبهة تقول قد وقعت في ظلمة ولا تقول في شبهة كالظلمة

كالتحدين في ذلك المعنى بحيث يفهم من أحدهما ما يفهم من الآخر (كالعلم والنور و) كـ (الشبهة والظلمة) فقد كثر تشبيه العلم بالنور في الاهتداء والشبهة بالظلمة في التحير حتى صار كل من المشبهين يتبادر منه المعنى الموجود في المشبه بهما فصارا كالتحدين في ذلك المعنى بحيث يرى أن أحدهما ليس فيه أقوى من الآخر واذا روى اتحادهما في ذلك المعنى تخيل اتحادهما في الحقيقة فيصير كتشبيه الشيء بنفسه (لم يحسن التشبيه) أى اذا قوى الشبه بين الطرفين عل الوجه المذكور لم يحسن التشبيه بينهما لاشعاره بأن أحدهما أصل والآخر فرع (و) حيث لم يحسن التشبيه (تعينت الاستعارة) بنقل لفظ المشبه به للمشبه وذلك عند ارادة الانيان بالحسن لان التشبيه ممتنع وتجب الاستعارة وقد تقدم مقتضى هذا الكلام وارد على الكلام السابق وهو أن التشبيه أعم محلاً والذي تقدم هو أنه ان أراد التشبيه والاستعارة الحسنين فيبينهما عموم من وجه وان أراد مطلقهما فهما متحدان وانما حسنت الاستعارة عند قوة الشبه لئلا يصير الحاق أحدهما بالآخر كتشبيه الشيء بنفسه الممنوع وما يقرب من الممنوع لأقل من أن يكون قبيحاً فعلى هذا تقول اذا فهمت مسألة حصل في قلبي نور مستعيراً للعلم الحاصل في قلبك لفظ النور ولا تقول حصل في قلبي علم كالنور مشبهاً للعلم بالنور اذ هو كتشبيه الشيء بنفسه لقوة المشابهة بظهور الاهتداء به كما في النور واذا وقعت في قلبك شبهة تقول

التشبيه وتعين الاستعارة وذلك كتشبيه العلم بالنور والشبهة بالظلمة فيحسن أن تقول في قلبي نور وليس فيه ظلمة ولا يحسن أن تأتي بالتشبيه فتقول كأن نوراً في قلبي وكأنك أوقعته في ظلمة قيل ان هذين المثالين غير مطابقين لمقصوده لان لفظ النور والظلمة فيهما استعارة والمعنى كأن مثل النور مستقر في قلبي وقد يجاب عنه بالمنع فان قولك كأن نوراً في قلبي تشبيه قطعاً لذكر الطرفين وانما جاء الالتباس فيه من جهة أنه تشبيه مقلوب فان أصله كأن المستقر في قلبي نور فقلب وقيل كأن نوراً في قلبي لان الذى يلى كأن هو المشبه فهذا اعتراض والقول بأنه استعارة لا يصح نعم كان ينبغي أن يمثل بتشبيهه لا قلب فيه لأننا لو افقاه على أن التشبيه المقلوب دون الاستعارة في المبالغة وأما دعوى الاستعارة في كأنك أوقعته في ظلمة ففاسد أيضاً بل هو تشبيه المعنى أنت مثل موقع في ظلمة والظلمة حقيقة بلا شك فتمثيل المصنف بها لا غبار عليه قوله (لا يحسن التشبيه) قريب وقوله (تعين الاستعارة) قدير وعليه أنه تقدم أنه اذا وصل الامر الى ذلك يأتي بلفظ التشابه لا التشبيه وهو مخالف لقوله هنا تعينت الاستعارة وقد يجاب بأن قوله تعينت الاستعارة انما قصد به نفي التشبيه لا انحصار التعبير في الاستعارة ولذلك قد تحصل المبالغة التي في الاستعارة وأكثر منها بقلب التشبيه كقولك الاسد كزيد ثم لما بين

المصنف سابقاً وهذا ظهر أن التشبيه أعم محلاً فتأمل كذا قرر شيخنا العدوى (قوله حصل في قلبي نور) أى مستعيراً للعلم الحاصل في قلبك لفظ النور (قوله ولا تقول علم كالنور) أى ولا تقول حصل في قلبي علم كالنور مشبهاً للعلم بالنور بجماع الاهتداء في كل اذ هو كتشبيه الشيء بنفسه لقوة الوجه في العلم وهو الاهتداء به كما في النور (قوله واذا وقعت في شبهة) أى واذا وقع في قلبك شبهة (قوله وقعت في ظلمة) أى وقع في قلبي ظلمة مستعيراً لفظ الظلمة للشبهة (قوله ولا تقول في شبهة كالظلمة) أى مشبهاً للشبهة بالظلمة لقوة وجه الشبه في الشبهة وهو عدم الاهتداء والتحير كما في الظلمة فيصير ذلك التشبيه كتشبيه الشيء بنفسه

وكذا المكنى عنها حسنها برعاية جهات حسن التشبيه وأما التخيلية فحسنها بحسب حسن المكنى عنها لما يبين أنها لا تكون الانابة لها (قوله برعاية جهات حسن التشبيه) لم يقل وبأن لانتم رائحة التشبيه لفظا لعدم تأنيده لان من لوازم الاستعارة بالكنية ذكر ما هو من خواص المشبه به وذلك يدل على التشبيه فلا ضرر في خفاء وجه الشبه هناك وأما القرينة الموجودة في الاستعارة مطلقا فهي وان ظهر بها قصد التشبيه لكن خفاء وجه الشبه يكسر سورتها لا يقال يلزم أن يكون في ترشيح التحقيقية أشباه لرائحة التشبيه لانه من لوازم المشبه به فلا يكون أبلغ (٢٣٠) لأننا نقول الفرق أن المذكور في المكنية لفظ المشبه به فذكر خاصية المشبه به يدل

على التشبيه والمذكور في التحقيقية لفظ المشبه به فذكر ما هو من خواص يشبه التشبيه فضلا عن كونه يدل عليه وبما علمت من أن حسن للمكنية انما هو برعاية جهات حسن التشبيه فقط بخلاف التحقيقية والتمثيلية فان حسنهما برعاية جهات حسن التشبيه وعدم شم رائحة التشبيه لفظا كما مر ظهر لك حكمة تكلم المصنف على حسن الاستعارة التحقيقية والتمثيلية أولا ثم تشبيه المكنية بالتحقيقية ثانيا ولم يذكر المكنية معها أولا اذ لو كان ثابتا للتحقيقية من اشتراط الامرين المذكورين في حسناتها لكانت المكنية لم يكن اصنيع المصنف وجه وكان الاولى أن يذكرها أولا مع التحقيقية والتمثيلية (قوله لانها تشبيه مضمرة) هذا على مذهب المصنف كما مر لا على مذهب القوم من أنها لفظ المشبه به للضم في النفس الرموز

(و) الاستعارة (المكنى عنها كالتحقيقية) في أن حسنها برعاية جهات حسن التشبيه لانها تشبيه مضمرة (و) الاستعارة (التخيلية حسننا بحسب حسن المكنى عنها) لانها لا تكون الانابة للمكنى عنها وليس لها في نفسها تشبيه

وقعت في قلبي ظلمة مستعيرة لفظ الظلمة للشبهة ولا تقول وقعت في قاي شبهة كاظلمة مشبهة للشبهة بالظلمة لقوة الوجه في الشبهة وهو عدم الاهتداء والتحجير كما في الظلمة ولما كان الكلام السابق ظاهرا في حسن الاستعارة التحقيقية والتمثيلية أشار الى ما به حسن المكنى عنها والتخيلية فقال (و) الاستعارة (المكنى عنها) كقوله

لدى أسد شاكي السلاح مقذف * له لبد أظفاره لم تعلم

حسنها (ك) حسن (التحقيقية) والتمثيلية في أن ذلك انما يحصل برعاية جهات حسن التشبيه بل هي أمس وأظهر في ثبوت حسن الرعاية بما ذكر لاسماعيل مذهب المصنف اذ ليس ثم لفظ منقول حسا من المشبه الى المشبه به وانما هناك تشبيه مضمرة اما بتقدير لفظ أو بدونه مع المبالغة فيه فكونها كالتحقيقية في هذه الرعاية واضح على كل مذهب وأما كونها كهي في أن لا يشم فيها رائحة التشبيه لفظا ظاهرا عبارة المصنف اعتباره وفيه بعد لان اشباهه بذكر المشبه مع المشبه به من غير أن يكون ذلك على وجه ينبي عن التشبيه أو بذكر الآلة لا يكاد يتصور لان الذي يذكر لفظ المشبه فقط وأما انما به بالاشارة الى الوجه فلا يخلو منه لان اللوازم تشمر بالوجه اللهم الا أن يقال الحسن فيها بعدم الاشهاد الذي يحصل بذكر الوجه على وجه لا ينبي عن التشبيه كأن يقل اذا أنشبت المنية أظفارها عند اغتيال النفوس بالقهر والغلبة بطالت الحيل فان صح أن نحو هذا التركيب من الاستعارة المكنية لامن التشبيه وهو المتبادر اذ لا ينبي الوجه عن التشبيه أمكن أن يدعى أن الحسن بعدم نحو هذا الاشهاد تأمله هذا حسن الاستعارة المكنى عنها (و) أما الاستعارة (التخيلية) (ف) (حسنها) يكون (بحسب) أي في حساب (حسن المكنى عنها) يعني أنه بعد بعد عدد حسن المكنى عنها تابعا له واذا حصل عدد حسنها بعد عدد حسن المكنى عنها كان حسننا تابعا لحسنها لان ما يقال فيه انه معدود في عدد كذا أو بعد كذا انما كان ذلك اذا كان ذلك الشيء عند قصده يعني عنه الكذا ومن لازم هذا المعنى عرفا التبعية وهي المرادة هنا بهذه العبارة فالحسب على هذا بمعنى الحساب والعدو ويحتمل أن يكون اسما من الاحساب وهو الكفاية فيكون المعنى أنه يستغنى عن ذكر حسن التخيلية بكفاية حسن المكنى عنها ولا شك أن كفاية الثانية عن الاولى تفيد التبعية فالمعنى أن التخيلية تابعة في الحسن والتبعج للمكنى عنها أما على مذهب المصنف فواضح اذ هي

شروط حسن التحقيقية والتمثيل قال (والمكنى عنها) أي حسن الاستعارة المكنى عنها بحسب حسن التحقيقية والتمثيل وحسن الاستعارة التخيلية بحسب حسن المكنى عنها أما عند المصنف فلا أنها

اليه بذكر لوازمه (قوله حسننا بحسب حسن المكنى عنها) أي حسننا في حساب حسن المكنى عنها بمعنى أنه بعد بعد عدد حسن المكنى عنها تابعا له واذا حصل عدد حسننا بعد عدد حسن المكنى عنها كان حسننا تابعا لحسنها لان ما يقال فيه انه معدود في عدد الشيء الفلاني أو بعد الشيء الفلاني انما ذلك اذا كان ذلك الامر عند قصده يعني عنه الشيء الفلاني ومن لازم هذا المعنى عرفا التبعية وهي المرادة هنا بهذه العبارة فالحسب على هذا بمعنى الاحساب والعدو ويحتمل أن يكون اسما من الاحساب وهو الكفاية فيكون المعنى يستغنى عن ذكر حسننا بكفاية حسن المكنى عنها ولا شك أن كفاية الثانية عن الاولى تفيد التبعية

﴿فصل﴾ واعلم أن الكلمة كما توصف بالمجاز لنقلها عن معناها الأصلي كما مضى توصف به أيضا لنقلها عن أعرابها الأصلية إلى غيره

فالغنى أن التخيلية تابعة في الحسن والقبح للمكنى عنها اه يعقوبى (قوله بل هي حقيقة) أى عند المصنف لأنها مستعملة في الموضوع له وأما عند صاحب المفتاح القائل بعدم وجوب تبعيتها للمكنى عنها فيقول إن كانت تابعة لها كما في أظفار النية نشبت بفلان حسنت بحسنها وقبحت بقبحها وإن كانت غير تابعة لها فقلما تحسن وهو محتمل لأن يكون المعنى فلا تحسن فقلما في كلامه للنفي ويحتمل أنه أشار بذلك لقلة على الأصل ليفيد أنه لا يمتنع أن تحسن إذا ناسب المقام (٢٣١) افهام الصورة الوهمية لتذكيرة

الأصل كأن يكون في احضار صورته التأكيد لما سيق له من التشبيه مثلا واقتل أن يقول إذا كانت التخيلية عنده استعارة مصرحة مقصودة في نفسها مبنية على تشبيه الصورة الوهمية بالحقيقة فينبغى أن يكون حسنها برعاية جهات حسن التشبيه وكونها في بعض الصور تابعة للمكنى عنها لا يقتضى أن يكون حسنها تابعا لحسنها نعم يقتضى أن يكون حسن المكنى عنها موجبا لمزيد حسنها الذى هو في نفسها فتأمل

﴿فصل وقد يطلق المجاز الخ﴾

(قوله في بيان معنى آخر) أى وهو الكلمة التى تغير أعرابها الأصلية (قوله على سبيل الاشتراك) أى اللفظي بأن يقال إن لفظ مجاز وضع بوضعين أحدهما للكامة المستعملة في غير ما وضعت له لعلاقة وقرينة والثاني للكامة

بل هي حقيقة حسنها تابع لحسن متبوعها

﴿فصل﴾ في بيان معنى آخر يطلق عليه لفظ المجاز على سبيل الاشتراك أو التشابه (وقد يطلق المجاز على كلمة تغير حكم أعرابها) أى حكمها الذى هو الأعراب على أن الإضافة للبيان أى تغير أعرابها من نوع إلى نوع آخر

أغنى التخيلية حقيقة سيق للدلالة على المكنى عنها فإن حسن مدلولها حسنت من حيث دلالتها عليه التى سيق لأجلها إذ لا بحث لنا عن حسنها من حيث أصل وضعها وأما على مذهب السكاكى فلفظها منقول للصورة الوهمية الشبيهة بمعنى ومن المعلوم أن الصورة بمنزلة المعنى الأصلي ولا بحث لنا عنها من تلك الخيئية وإنما غرضنا الدلالة بتلك الصورة الوهمية نظرا لأصلها على المكنى عنها فيكون حسنها بحسن مدلولها المقصود بالذات وهو المكنى عنها فهمى في حسنها تابعة لحسن مادلت عليه أيضا فعند تبعيتها للمكنى عنها نقبح بقبحها وتحسن بحسنها لأن الغرض منها الدلالة بها عليها وأما الصورة الوهمية والأصل فلا دقة فيه والاستعارة إنما تحصل بدقة التشبيه وحسنها فلهاذا قال السكاكى وقلما تحسن غير تابعة لها أى لا تحسن غير تابعة للمكنى عنها فمعنى قلما في كلامه النفي ويحتمل أن يشير بذلك لقلة على الأصل ليفيد أنه لا يمتنع أن تحسن إذا ناسب المقام افهام الصورة الوهمية لتذكيرة الأصل كأن يكون في احضار صورة التأكيد لما سيق من التشبيه مثلا وفيه تكاف تأمله

﴿فصل﴾ ذكر فيه معنى يطلق عليه لفظ المجاز ولا يشمله الحد السابق اما بالتشابه بينه وبين معناه السابق فيكون لفظ المجاز فيما ذكرهنا مجازا واما بالاشتراك اللفظي وسنبين وجه التشابه وإلى ذلك المعنى الذى يطلق عليه المجاز أشار بقوله (قد يطلق المجاز) أى قد يطلق اللفظ الذى هو المجاز (على كلمة تغير حكم أعرابها) أى تغير حكمها الذى هو أعرابها الأصلية بأن اتفق ذلك الأصلي وحل محله

لأنه لا يكون الاتبعالها وأما عند السكاكى فلائها إن لم تتابعها لم يحسن حسنها تابعة بالاستقراء ص ﴿فصل قد يطلق المجاز الخ﴾ ش هذا النوع الآخر من أنواع المجاز وقوله قد يطلق إشارة إلى أن تسمية هذا النوع مجاز ليس على التحقيق لأن المجاز لفظ مستعمل في غير موضوعه وليس في النقص لفظ استعمل في غير موضوعه والزيادة أيضا لم يستعمل الزائد في غير موضوعه وفي الثاني نظر لأن استعماله للتأكيده استعمال في غير موضوعه لا يقال شرط المجاز العلاقة بين الموضوع وما استعمل فيه ولا علاقة لانا نقول العلاقة بين تأكيده والمعنى وتأسيسه جلية وقد بالغ الجرجاني عبد القاهر في الرد على من سمي هذا مجازا وقال السكاكى رأى أن يقال هو مشبه للمجاز وملحق به لاشتراكهما في التعدي عن الأصل قوله (على كامة) دخل فيه الاسم والفعل والحرف (تغير حكم أعرابها) أى نقل

التي تغير حكم أعرابها الأصلية فيكون إطلاق المجاز عليها حقيقة على هذا الاحتمال (قوله أو التشابه) أى مشابهة الكامة التى تغير أعرابها للكامة المستعملة في غير معناها الأصلي وذلك بأن شبهت الكامة المنتقلة عن أعرابها الأصلية بالكامة المنتقلة عن معناها الأصلي بجامع الانتقال عن الأصل في كل واستعير اسم التشبه به وهو لفظ مجاز للتشبه وعلى هذا الاحتمال فإطلاق لفظ مجاز على الكامة التى تغير أعرابها الأصلية مجاز بالاستعارة (قوله وقد يطلق المجاز) أى قد يطلق هذا اللفظ يعنى على سبيل الاشتراك أو التشابه كما علمت وأشار بقلة ذلك الإطلاق لأن الإطلاق الشائع هو مامر (قوله على أن الإضافة للبيان) هذا غير متعين لجواز أن تكون الإضافة حقيقة ويراد بحكم الأعراب ما يترتب عليه من فاعلية ومفعولية ونحو ذلك (قوله أى تغير أعرابها من نوع) أى من أنواع الأعراب

لحذف لفظ أوزيادة لفظ أما الحذف فكقوله تعالى وأسأل القرية أي أهل القرية فأعراب القرية في الأصل هو الجر حذف المضاف وأعطى المضاف إليه أعرابه ونحوه قوله تعالى وجاء ربك أي أمر ربك وكذا قولهم بنو فلان يطؤون الطريق أي أهل الطريق

إلى نوع آخر من أنواعه وذلك بأن زال النوع الأصلي الذي تستحقه الكلمة وحل محله نوع آخر (قوله بحذف لفظ الخ) الباء سببية متعلقة بتغير أي أن ذلك الغير يحصل بسبب حذف لفظ لو كان مع تلك الكلمة لاستحقت به نوعا من الأعراب فلما حذف حدث نوع آخر أو بسبب زيادة لفظ كانت الكلمة استحقت قبله نوعا من الأعراب فحدث بز يادته نوع آخر من الأعراب وخرج بقوله بحذف لفظ الخ تغير أعراب غير في جاءني القوم غير زيد فان غيرا كان مرفوعا صفة فغير إلى النصب على الاستثناء لا بحذف ولا زيادة بل بنقل غير من الوصفية إلى كونها أداة استثناء وخرج أيضا ما إذا لم يتغير حكم الأعراب بالزيادة كما في قوله تعالى فبما رحمة من الله وما إذا لم يتغير بالنقص كما في قوله تعالى أو كصيب من السماء أي كذوى صيب فلا تسمى الكلمة مجازا وقد دخل في تعريفه المذكور ما ليس بمجاز نحو ما زيد قائم فإنه تغير (٢٣٢) حكم أعراب زيد بزيادة ما لكافة وإن زيد قائم فإنه تغير أعراب زيد من

النصب إلى الرفع بحذف إحدى نوني إن ودخل فيه أيضا نحو ليس زيد بمنطلق وما زيد بقائم مع أن هذه ليست بمجاز كما صرح به في المفتاح فهو تعريف بالأعم بناء على جوازه (قوله فالأول) أي وهو التغير الذي يكون بنقص تسمى الكلمة بسببه مجازا (قوله والثاني) أي وهو التغير الذي يكون بزيادة تسمى الكلمة بسببه مجازا (قوله لاستحالة) آلة لمحدوف أي وإنما لم يجعل على ظاهره لقطع باستحالة المجيء على الله تعالى وذلك لأن المجيء عبارة عن الانتقال من حيز إلى

(بحذف لفظ أوزيادة لفظ) فالأول (كقوله تعالى وجاء ربك وأسأل القرية) الثاني مثل (قوله ليس كمثل شيء أي) جاء (أمر ربك) لاستحالة المجيء على الله تعالى (و) أسأل (أهل القرية) أعراب آخر فالإضافة في قوله حكم أعرابها بيانية على هذا وذلك التغير يحصل (ب) سبب (حذف لفظ) لو كان مع تلك الكلمة استحقت به نوعا من الأعراب فلما حذف حدث آخر (أو ب) سبب (زيادة لفظ) كانت الكلمة استحقت قبله نوعا من الأعراب فحدث بز يادته نوع آخر من الأعراب فإن قلنا إن إطلاق لفظ المجاز بالتشابه فوجهه أن الكلمة التي استحقت في أصلها نوعا من الأعراب ثم اتصلت بآخر زيد أو بنقص تشبه المنقولة من معنى إلى معنى آخر في استعمال كل منهما في حال هو خلاف الأصل فعليه يكون لفظ المجاز فيه مجازا وإن قلنا بالتشارك كان هذا الوجه بسبب التسمية فيكون اللفظ مشتركا وقد علم الفرق بين التسمية بسبب والنقل لمعنى معتبر الدلالة في المنقول إليه فإن الأول تبقى معه التسمية ولو انتفى المعنى الذي هو السبب ومع بقائه لا يشعر به اللفظ بخلاف الثاني وقد تقرر بهذا أن تغير حكم الأعراب يكون بنقص لفظ ويكون بز يادته فلو لم يتغير حكم الأعراب بالزيد كما في قوله تعالى فبما رحمة من الله أوم لم يتغير بالنقص كما في قوله تعالى أو كصيب أي كذوى صيب لم تسم الكلمة مجازا وإنما تسمى مجازا بتغير ناشئ عن زيد فالأول وهو التغير الذي يكون بنقص فتسمى الكلمة بسببه مجازا (كقوله) تعالى (وجاء ربك) والملك صفا صفا وقوله تعالى حكاية عن أولاد يعقوب (واسأل القرية) التي كنا فيها عن الأعراب الذي كان لها قبل الحذف والزيادة (بحذف لفظ) حرفا كان أم فعلا أم اسما (أوزيادة لفظ) كذلك لأن الفعل قد زاد كما زاد كان وأعلم أن عبارة المصنف تقتضي أن المجاز في مجاز الزيادة وهو الكلمة التي تغير بز زيادة غيرها أعرابها وليس كما قال بل التجوز هو في نفس الكلمة الزائدة فالحذف (كقوله تعالى وجاء ربك) والأصل وجاء أمر ربك فكان أعراب رب الجر فتغير بالحذف وصار إلى الرفع لانه أعطى أعراب المضاف المحذوف (وكقوله تعالى وأسأل القرية) أي أهلها على أحد الأقوال المتقدمة

للقطع

آخر بالرجل وهو مخصوص بالجسم الحي الذي له رجل ومطلق الجوهرية مستحيلة على

الله تعالى فضلا عن الجسمية المخصوصة فاذالم يحمل هذا الكلام على ظاهره لاستحالته وجب حمله على وجه يصح فقدر المضاف وهو الأمر ليصح هذا الكلام الصادق والقرينة على ذلك المقدر الامتناع العقلي فإن قلت كما يستحيل المجيء على الرب يستحيل أيضا مجيء أمره لأن المراد بأمره حكمه المحكي عنه وهو معنى من المعاني وقد علمت أن المجيء مخصوص بالجسم الحي قلت الأمر وإن كان المجيء محالا عليه أيضا لأنه يصح اسناد المجيء إليه مجازا ليكون كناية عن بلوغه للأخطابين فيقال على وجه الكثرة جاء أمر السلطان لنا أي بلغنا وإن كان الجاني في الحقيقة حامله وهذا الاسناد كثير حتى قيل إنه حقيقة عرفية بخلاف اسناد المجيء إليه تعالى فإنه لا يصح حقيقة ولا مجازا لاستحالة بلوغه اليها فوجب أن يكون الكلام بتقدير المضاف ليصح الكلام ولو بالتجوز في المقدر أيضا كذا قال بعضهم وأورد عليه أن امتناع وجه من التجوز وهو كون الاسناد إليه تعالى كناية عن البلوغ لا يقتضي امتناع تجوز آخر فلا يتعين الاضمار إذ يمكن أن يقال أسند المجيء إليه تعالى لكونه أمرا بالأمر وبإبلاغه فهو كالاسناد إلى السبب الأمر فيكون من المجاز

وأما الزيادة فمكثولة تعالى ليس مكثولة شيء على القول بزيادة الكاف أى ليس مثله شيء مفاعراب مثله فى الأصل هو النصب فزبدت الكاف فصار جراً فان كان الحذف أو الزيادة لا يوجب تغيير الأعراب كفاى قوله تعالى أو كصيب من السماء إذا ضله أو كمثل ذوى صيب فحذف العقل وعليه فيخرج الكلام عما نحن بصدده اه يعقوبى (قوله للقطع الخ) أى وإنما حمل على تقدير المضاف للقطع بأن المقصود من الآية سؤال أهل القرية لاسؤالها نفسها لان القرية عبارة عن الابنية المجتمعة وسؤالها واجابتها خرة للمادة وان كان ممكناً لكن ليس مراداً فى الآية بل المراد فيها سؤال أهلها للاستشهاد بهم فيجيبوا بما يصدق أو يكذب لاسؤالها لان الشاهد (٣٣٣) لا يكون جماداً (قوله لم يكن من هذا القبيل) أى بل من قبيل

المجاز بمعنى الكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له لملافة مع قرينة لانها حينئذ مجاز مرسل من اطلاق اسم المحل على الحال (قوله لان المقصود الخ) علة لحذف أى وإنما حمل على زيادة الكاف لان المقصود الخ (قوله لاننى أن يكون شيء مثل مثله) أى لانه لا مثله تعالى حتى ينفي عن ذلك المثل من يكون مثله (قوله لانه خبر ليس) أى وشيء اسمها وإنما صرح الاخبار بمثل عن النكرة مع أنها مضافة للضمير لان مثل لتوغلها فى الابهام لاتعرف وحينئذ فالأخبار حاصل بنكرة عن مثلها فاندفع ما يقال انه يلزم على هذا الاعراب الذى ذكره الشارح الاخبار بالمعرفة عن النكرة لان اسم ليس نكرة وخبرها معرفة بالاضافة للضمير وهو ممنوع (قوله وقد تغير الى الجر

للقطع بأن المقصود هنا سؤال أهل القرية وان جمعت القرية مجازاً عن أهلها لم يكن من هذا القبيل (وليس مثله) شيء لان المقصود نفي أن يكون شيء مثل الله تعالى لاننى أن يكون شيء مثل مثله فالحكم الاصلى لربك والقرية هو الجر وقد تغير فى الاول الى الرفع وفى الثانى الى النصب بسبب حذف المضاف والحكم الاصلى فى مثله هو النصب لانه خبر ليس وقد تغير الى الجر بسبب زيادة الكاف فكما وصفت الكلمة بالمجاز باعتبار نقلها عن معناها الاصلى كذلك وصفت به باعتبار نقلها عن اعرابها الاصلى وظاهر عبارة المفتاح أن الموصوف بهذا النوع من المجاز هو نفس الاعراب

والغير التى أقبلنا فيها (و) الثانى وهو التغير الذى يكون بزيادة فتسمى الكلمة بسببه مجازاً (كقوله تعالى (ليس مكثولة شيء) وهو السميع البصير فقوله تعالى وجاء بك على اسقاط المضاف (أى جاء أمر ربك) وإنما يجعل على ظاهره للقطع باستحالة المجىء على الله تعالى اذ هو الانتقال من حيز الى آخر بالرجل وهو مخصوص بالجسم الحى الذى له الرجل ومطابق الجوهرية مستحيلة على الله تعالى فضلاً عن الجسمية المخصوصة فاذا لم يحمل على الظاهر لاستحالته وجب حمله على وجه يصح فقدر المضاف وهو الامر ليصح هذا الكلام الصادق والامر ولو كان المجىء عليه محالاً أيضاً اذ هو الحكم المتضمن للكتاب أو المحكى عن الأمر يصح اسناد المجىء اليه مجازاً ليكون كناية عن البلوغ فيقال على وجه الكثرة جاء أمر الملك الينا أى بلغ وان كان الجائى فى الحقيقة حامله وهذا الاسناد كثير حتى قيل انه حقيقة عرفية بخلاف اسناد المجىء اليه تعالى لا يصح حقيقة ولا مجاز لاستحالة البلوغ فوجب أن يكون الكلام بتقدير المضاف ليصح ولو بالتجوز فى المقدّر أيضاً كذا قيل وورد عليه أن امتناع وجهه من التجوز وهو أن يكون الاسناد المذكور كناية عن البلوغ لا يقتضى امتناع تجوز آخر فلا يتعين الاضمار اذ يمكن أن يقال أسند المجىء اليه تعالى لكونه تعالى آمراً به وبالبلاغ فهو كالاسناد الى السبب الأمر فيكون من الاسناد العقلى وعليه فيخرج الكلام عما نحن بصدده وأما قوله تعالى واسئل القرية فهو على اسقاط المضاف أيضاً أى واسئل أهل القرية وإنما حمل على تقدير المضاف للقطع بأن المراد فى الآية سؤال أهل القرية لاسؤالها نفسها

فى باب الايجاز ويرد على المصنف انه ليس من شرط مجاز الحذف أن يتغير الاعراب فقد يحذف المضاف ويبقى المضاف اليه على جره كما هو احدى اللغتين ومنه قراءة بعضهم والله يريد الآخرة بالجر ويكون من مجاز الحذف والزيادة كقوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فان الامام نخر الدين اختار أن مثل زائدة وهو أحد القولين والشهور تمثيله بقوله تعالى ليس مكثولة شيء أى ليس مثله شيء قال كاف زائدة وكان مثله منصوباً بتغير حكم اعرابه وصار جراً يقلت وقد ذكر الوالد فى تفسيره كلاماً حسناني فى هذه الآية ها أنا اذكره بنصه لما فيه من الفوائد :كثر كلام الناس فى الجمع بين الكاف ومثل وواحد منهما يكفى فى هذا المعنى وتحصل من ذلك على خمسة أجوبة اذكرها بعد تقرير الاشكال وهو أن الجمع بينهما يروى بظاهرة

(٣٠ - شروح التلخيص رابع) بسبب زيادة الكاف) أى لان الكاف ما حرف جر أو اسم بمعنى مثل مضاف لما بعده وكلاماً يقتضى الجر (قوله كذلك وصفت به الخ) هذا صريح فى أن المسمى بالمجاز هو كثر بك ولفظ القرية ولفظ المثل وليس المسمى بالمجاز هو الاعراب المتغير وهو ما قاله المصنف (قوله هو نفس الاعراب) أى المستعمل فى غير محله الاصلى فالنصب فى القرية يوصف عنده بأنه مجاز لانه تجوز فيه بنقله لتغير محله لان القرية بسبب التقدير محل لاجر وقد أوقع فيها النصب وقوله وظاهر عبارة المفتاح أى لانه قال فى قوله تعالى وجاء ربك الحكم الاصلى فى الكلام لربك هو الجر وأما الرفع فمجاز وصرح أيضاً بأن النصب فى القرية فى قوله تعالى

وما ذكره المصنف أقرب والقول بزيادة الكاف في قوله تعالى ليس كمثل شيء أخذ بالظاهر ويحتمل أن لا تكون زائدة بل يكون نفياً للمثل بطريق الكناية

وان كان يمكن الحمل عليها عند قيام القرينة على ارادته كما اذا قال الانسان لصاحبه اعتبر بهذه القرية الحالية واسألها عن أهلها أين ذهبوا وكيف كانوا فيها ثم اضمحلوا فان المقصود هنا بسؤالها مخاطبتها للاعتبار كمخاطبة الاطلاع للتجسس والتجسس تنزيلاً لها منزلة الجيب في الدلالة على المراد اذ يشعر حالها بالجواب وهو هنا أنهم كانوا فيها ففقدوا وكما لو قيل من جانب من له العناية من أولياء الله تعالى اسأل هذا المكان أو هذه القرية لنجيبك عند قصد اظهار خرق العادة بانطافها اذ هو أمر ممكن فلا يمنع حمل السؤال حينئذ على حقيقته ونحو هذين التقديرين ممنوع في الآية فوجب الحمل على ما يصح ومنه تقدير المضاف وهو الاقرب ويحتمل أن تكون القرية مجازاً عن أهلها من باب اطلاق اسم المحل على الحال فيخرج المثال عما نحن بصدده من أن التجوز بتغير حكم الاعراب بالتقدير وعلى هذا يكون معنى قولنا أصل هذا الكلام واسأل أهل القرية معناه أن هذا أصله قبل التجوز باطلاق اسم المحل على الحال وأما قوله تعالى ليس كمثل شيء الممثل به للتغير بالزيادة فالأصل فيه ليس مثله شيء للاقطع بأن المراد في المائل له تعالى لانني من يكون كمثل اذ لا مثل له تعالى حتى ينفي عن ذلك المثل من يكون مثله فالحكم الأصلي الكائن للفظ مثله هو النصب على أنه خبر ليس وما زيدت الكاف انتقل الى حكم الجر لانها ما حرف جر أو اسم بمعنى مثل مضاف لما بعده وكلاهما يقتضي الجر وانما صح كونه خبراً ليس مع كون اسمها مذكورة وكونه مضافاً للضمير لان اضافة مثل وغير لشدة ابهامها لا تعرف فصح كونه خبراً عن النكرة التي هي لفظ شيء فلا يرد أن الاخبار بالمعرفة عن النكرة ممنوع فعلى ما ذكر يكون لفظ ربك هو المسمى بالمجاز لتغير حكم اعرابه بنقص المضاف الذي هو أمر ولفظ القرية هو المسمى بالمجاز كذلك للتغير بالنقصان أيضاً ولفظ المثل هو المسمى بالمجاز كذلك للزيادة المذكورة وليس المسمى بالمجاز اعراب هذه الكلمات بل المسمى هو تلك الكلمات اما المشابهة بالمجاز المعروف فيما تقدم في نقل كل من اعراب هو أصل الى غيره واستعماله فيه كنقل المجاز من معنى الى آخر واما الاشتراك اللفظي بسبب وجود ما به التشابه المذكور كما تقدم وظاهر عبارة المفتاح أن الموصوف بالتجوز المذكور والمسمى بلفظ المجاز هو نفس الاعراب فالنصب في القرية مثلاً يوصف بأنه تجوز فيه بنقله لغير محله لان القرية بسبب التقدير في محل جر وقد أوقع فيها النصب ويسمى ذلك الاعراب بنفسه مجازاً لما وقع التجوز فيه وما ذكره المصنف من أن المسمى بالمجاز والموصوف بالتجوز هو الكلمة العربية لا اعرابها هو الاقرب لوجهين أحدهما كون مدلول لفظ المجاز في الموضعين هو الكلمة بخلاف اطلاقه على الاعراب فانه يقتضي تخالف مدلوليه في الموضعين هنا وما تقدم لان مدلوله في أحد الموضعين الكلمة ومدلوله في الموضع الآخر كيفية الكلمة وهو الاعراب والثاني أن اطلاق المجاز على الاعراب لكونه قد وقع في غير محله الأصلي انما يظهر في الحذف لان المقدّر كالمذكور في الاعراب فانتقل اعراب المقدّر المذكور وأما الزيادة فلا يظهر فيها كون الاعراب واقفاً في غير محله لانه ليس هناك لفظ مقدّر كالمذكور وله مقتضى أوقع اعراباً آخر في محل مقتضاه وانما هناك زيادة شيء له مقتضى موجود ومقتضاه واقف في محله فتقدير المقتضى للنصب هو

واسئل القرية والجرفي كمثل مجاز وانما قال ظاهر عبارة المفتاح لا مكان تأويل الرفع بالمرفوع وهكذا (قوله وما ذكره المصنف) أي من أن الموصوف بكونه مجازاً في هذا النوع هو الكلمة التي تغير اعرابها أقرب مما ذكره السكاكي من أن الموصوف بكونه مجازاً في هذا النوع الاعراب المستعمل في غير محله وذلك لوجهين أحدهما أن لفظ المجاز مدلوله في الموضعين هو الكلمة بخلاف اطلاقه على الاعراب فانه يقتضي تخالف مدلوليه في الموضعين هنا وما تقدم لان مدلوله في أحد الموضعين الكلمة ومدلوله في الموضع الآخر كيفية الكلمة وهو الاعراب والثاني أن اطلاق المجاز على الاعراب لكونه قد وقع في غير محله الأصلي انما يظهر في الحذف لان المقدّر كالمذكور في الاعراب فانتقل اعراب المقدّر المذكور وأما الزيادة فلا يظهر فيها كون الاعراب واقفاً في غير محله لانه ليس هناك لفظ مقدّر كالمذكور وله مقتضى أوقع اعراباً آخر في محل مقتضاه وانما هناك زيادة شيء له مقتضى موجود ومقتضاه واقف في محله فتقدير المقتضى للنصب هو

أن النفي مثل المثل لان النفي انما يتسلط على الخبر والكاف بمعنى مثل وهي خبر ليس وقد دخلت على مثله فيكون المنفي مثل مثله وهو باطل من وجهين أحدهما أن مقصود الآية نفي مثله نفسه لانني مثل مثله والآخر أن نفي مثل المثل يقتضي اثبات المثل تعالى الله عن ذلك فأقول أحداً لاجوبة أن الكاف زائدة كقول ربيعة * لواحق الاقرب فيها كالمفق * المفق الطول ولا يقل فيها كالمطول انما يقال فيها طول الثاني أنها للتأكيد وهو قريب من الاول الا أنهم يشرحونه بمعنى زائد وهو أن الكاف للتشبيه ومثل للتشبيه فاذا أردت المبالغة جمعت بينهما فقرات زيد كمثل عمرو ومنه قول أوس ابن حجر * وقتلي كمثل جذوع النخيل * وقول الآخر * ما إن كمثلهم في الناس من أحد * واذا كانت الكاف مؤكدة للتشبيه في الاثبات انسحب عليها هذا الحكم في النفي وقصدها تأكيد كيدني الشبه لانني الشبه المؤكد وأنشد سيبويه * وصاليات كسكيا يؤثنين * فادخل الكاف على الكاف

أن التشبيه ليس من صفة المنافقين العجيبة الشأن وذوات ذوى صيب وكقوله فيما رحمة من الله انت لهم وقوله لتلا يعلم أهل الكتاب الكاف في قوله تعالى ليس كمثل شيء زائدة وقوله بل يكون أى الكلام نفيا (٢٣٥) أى مسوقا لنفي المثل (قوله الذى

التي هي أبلغ لان الله تعالى موجود فاذ انفي مثل مثله

الكلمة لانفسها ومدلولها فيما تقدم نفس الكلمة وبانها ان اطلاق لفظ المجاز على الاعراب كما هو ظاهر كلام السكاكي سببه كما تقدم ان الاعراب وقع في غير أصله وذلك ربما يدعى ظهوره في النقصان لان المقدر كالمذكور فالقرية في قوله تعالى واسأل القرية حكما للجر بتقدير المضاف فقد وقع النصب في محل الجر الذي هو الاصل بسبب التقدير الذي هو كالتدكير فصح ان الاعراب في النقصان الذي يستدعي التقدير واقع في غير محله فيسمى مجازا وأما الزيادة كما في قوله تعالى ليس كمثل شيء فلا يظهر فيها كون الاعراب واقعا في غير محله وهذا النوع من المجاز يشمله وانما قلنا لا يظهر في الزيادة لانه ليس هناك لفظ مقدر كالمذكور وله مقتضى أوقع اعرابا آخر في محل مقتضاه وانما هناك زيادة شيء له مقتضى موجود ومقتضاه واقع في محله فتقدير المقتضى للنصب هو ليس لا الاسقاط وليس لا يعتبر لها مقتضى يكون غيره مجازا مع وجود سبب ذلك الغير وكذا لا يظهر ما ذكر في النقص في نحو سؤال القرية باضافة السؤال الى القرية لوجود الجر بالاضافة والجر بها هو الاصل وتقدير جر آخر مخالف للجر باضافة أهل تعسف بلا فائدة . ثم هذا المثل أعني ليس كمثل شيء انما يكون من هذا النوع من التجوز بناء على الظاهر من أن الكاف مزيدة للثبوت والمفيدة للاعتناء وذلك لأن المتبادر أن الكلام لما سبق لنفي المثل واسقاط الكاف يفيد دل ذلك على زيادة الكاف ويحتمل أن لا نكون زائدة فيفيد الكلام نفي المثل بطريق الكناية التي هي أبلغ من الحقيقة التي هي مقتضى زيادتها وتبين ذلك بوجهين أحدهما أن الشيء اذا كان موجودا متحققا فني وجدله مثل تبع ذلك أن هذا المثل لذلك المتحقق له مثل هو ذلك الموجود المتحقق لان المثلية أمر نسبي بينهما فاذا نفي هذا التابع وهذا اللازم ففيل لا مثل لمثل ذلك المتحقق لزم نفي المتبوع والمتزوم وهو مثل ذلك المتحقق ضرورة أنه لو وجد كان ذلك المتحقق مثالا لله تبارك وتعالى متحقق . وجوده ولو كان له مثل كان هو أعني الله تعالى مثالا لذلك المثل المفروض وجوده له فاذا نفي مثل لذلك المثل لزم نفي ذلك المثل له تعالى والالام يصح النفي لان وجود ذلك المثل حينئذ يستلزم أن له مثلا هو الله تعالى المتحقق فلا يصح نفي مثل المثل الالام في المثل اذ لا يصح نفي اللازم التابع الالام في المتزوم المتبوع فان قيل نفي مثل المثل الذي هو معنى قولنا لا مثل لمثله يشعر بوجود المثل فكيف يكون كناية عن نفيه قلنا القضية السالبة لا تقتضي وجود الموضوع والحمول اذا كان أمرا غير اعتباري ينتفي عن الموضوع لعدم وجود ذلك الموضوع كما ينتفي عنه لعدم اتصافه به وهو هنا لو وجد لا نصف بالحمول اذ موضوع القضية هنا هو المثل ومحمولها وجود المثل لذلك المثل ولو وجد كان له مثل هو الله تعالى فني هذا المحمول لنفي الموضوع والافلو وجد الموضوع استلزم المحمول فلا يصح نفيه اذ لا يصح نفي اللازم مع وجود المتزوم وطريق اللازم أن ثم موجودا متحققا فلو وجد له مثل كان هذا المتحقق مثالا لذلك

الثالث زيادة مثل وأنشدوا عليه * مثلى لا يقبل من مثلكا * الرابع وهو قريب من الثالث وينبغي تنزيل الثالث عليه أن لفظة مثل يكتفي بها عن الشخص نفسه إذا قصدوا المبالغة قالوا مثلك لا يبخل لانهم اذا نفوه عمن يسلم مسده وعمن هو على أخص صفاته فقد نفوه عنه ونظيره قولك للعربي العرب لا تخفر الذم فيكون أبلغ من قولك أنت لا تخفر ولك أن ترد الاربعة الى وجهين التأكيد والكنية * الخامس لبعض المتكلمين أن نفى المثل له طريقان نفيه ونفى مثله لان من لازم المثل أن له مثلاً ونفى اللازم يدل على نفى المألوم فتحمل الآية على نفى المثل بهذا الطريق من غير زيادة

هي أبلغ) أى من الحقيقة
 التى هي مقتضى زيادتها
 ووجه الابغية أنه يشبه
 دعوى الشئ بالبيئة فكأنه
 ادعى نفى المثل بدليل صحة
 نفى مثل المثل وتوضيح
 ما ذكره الشارح من
 الكناية أن تقول ان
 الشئ اذا كان موجودا
 متحققا فمضى وجد له مثل
 لزم أن يكون ذلك الشئ
 الموجه والمتحقق مثله ذلك
 المثل لان المثلية أمر نسبي
 بينهما فاذا نفى هذا اللازم
 وقيل لا مثل لمثل ذلك
 المتحقق لزم نفى المازوم وهو
 مثل ذلك المتحقق لانه
 يلزم من نفى اللازم نفى المازوم
 والا كان المازوم موجودا
 بلا لازم وهو باطل فالله
 تبارك وتعالى متحقق
 موجود فلو كان له مثل كان
 الله مثلا لذلك المثل
 المفروض فاذا نفى مثل ذلك
 المثل الذى هو لازم كان
 مقتضيا لنفى المازوم وهو
 وجود المثل فصح انه نفى لمثل
 المثل والحاصل أنه لو لم
 ينتف المثل عند نفى مثل
 المثل لم يصح نفى مثل المثل
 لان الله موجود فلو كان
 له مثل كان الله تعالى مثلا
 لذلك المثل فيكون مثل
 المثل موجودا فلا يصح
 نفيه حينئذ لكن النفي

صحيح لو قوعه في كلام المولى فتعين أن يكون المراد من نفى مثل المثل نفى المثل ليصح النفي فقد ظهر أن نفى مثل المثل توصل به الى نفى المثل وهو معنى الكناية لانه أطلق نفى اللازم وأريد نفى الملتزم (قوله لان الله تعالى موجود) أى ولا يمكن نفى الوجود (قوله فاذا نفى مثل مثله) أى

فلا توصف الكلمة بالمجاز وقد بالغ الشيخ عبد القاهر في التكبير على من أطلق القول بوصف الكلمة بالمجاز للحذف أو الزيادة.

الذي هو لازم (قوله لازم نفى مثله) (٢٣٦) أي الذي هو ملزوم (قوله فلم يصح نفى مثل مثله) أي على تقدير وجود

المثل لكن النفي لمثل المثل صحيح لو وقوعه في كلام للصادق فليكن المثل منفيا وهو المطلوب (قوله كما تقول) أي في شأن زيد الذي لأخ له قصدا لا فائدة نفى أخ له وتوضيح ما ذكره من الكناية أنه إذا فرض أن لزيد الموجود أخا لازم أن يكون زيدا خالف ذلك الأخ المفروض وجوده فلما استلزم وجود الأخ وجود الأخ لذلك الأخ وهو زيد لم يصح نفى الأخ عن ذلك الأخ المفروض والالزام وجود الملزوم وهو الأخ المفروض بدون لازمه وهو ثبوت أخه فظهر أن قولنا ليس لأخي زيد أخ نفى للالزام وهو أخو زيد بنفى لازمه وهو أخو أخيه لأن نفى الملزوم لازم لنفى لازمه فقد أريد باللفظ لازم معناه فصدق حد الكناية واعلم أن في تقرير الكناية في الآية الشريفة طريقين أحدهما ما ذكره الشارح وحاصله أنه أطلق نفى مثل المثل وأريد منه نفى المثل ضرورة أن الله تعالى موجود فلو كان له مثل لزم أن يكون تعالى مثلا لذلك المثل فإذا انتفى أن يكون مثله مثل لزم انتفاء المثل والالم يصح النفي وثانيتهما أنه من باب نفى الشيء عن هو مثلك

لزم نفى مثله ضرورة أنه لو كان له مثل لكان هو أعني الله تعالى مثل مثله فلم يصح نفى مثل مثله كما تقول ليس لأخي زيد أخ أي ليس لأخي زيد أخ نصيا للالزام بنفى لازمه والله أعلم

للمثل فنفي مثل المثل على هذا التقدير نفى للالزام والتابع بالنظر للتحقق فيقتضي نفى الملزوم والاصح وجود الملزوم بلا لازم فقد صح أنه نفى مثل المثل ليتوصل به إلى نفى المثل وهو معنى الكناية ونظير ذلك قولك لزيد الذي لأخ له ليس لأخي زيد أخ قصدا لنفي أخيه لانه لما كان زيد موجودا لزم كونه أخا لذلك الأخ على تقدير وجوده فلما استلزم وجوده وجود أخ له وهو زيد لم يصح نفى الأخ عن ذلك الأخ المفروض الا لعدمه والالزام وجود الملزوم وهو الأخ المفروض بدون لازمه وهو ثبوت أخ له لكن الكلام هنا لا يصح الا بانتفاء الموضوع المستلزم لذلك المحمول لكن الذي ينبغي على هذا أن يكون مجازا متفرعا عن الكناية لان المعنى الأصلي باعتبار الاثبات ممنوع والكناية يشترط فيها إمكان المعنى الأصلي ويجب أن النفي هو الوجود في الكلام ولا يستلزم الاثبات دائما وذلك النفي ممكن محقق لينتقل منه إلى النفي الآخر قيل ان الأولى على هذا التقدير أن يكون الكلام حقيقة استعمل في معناه على المذهب الكلامي من باب البديع ليستبدل به على المقصود ويدل على ذلك قولنا في بيانه انه لا مثل له تعالى لانه لما نفى في الآية مثل مثله دل على انتفاء مثله اذ لو وجد له مثل كان الله تعالى مثلا لذلك المثل لكن نفى عن المثل مثله فدل على انتفائه أي انتفاء مثله تعالى فعلى أنه كناية يكون من التعبير بنفى اللازم عن نفى الملزوم وما ذكر من البيان لبيان الملازمة وعلى أنه من المذهب الكلامي حقيقة سيق للاستدلال به على نفى المثل له تعالى وما ذكر من البيان هو تحقيق ذلك الاستدلال فليتأمل وثاني الوجهين ومآله مع الاول واحد بالنسبة إلى أن الكلام كناية ولو كان طريق اللزوم مخالفا لاذيكون هذا من باب نفى الشيء عن هو مثلك وعلى أخص وصفك اذ يلزم عرفا من النفي عن مثلك وعن كان على أخص وصفك النفي عنك والالزام التحكم في ثبوت الشيء لاحد المثلين بدون الآخر فالمثل المفروض نفى عنه مماثل له فيلزم أن ينفي المماثل عن الله تعالى كما نفى المماثل عن مفروض المماثلة له تعالى وعن هو على أخص وصفه واذا نفى بهذا الطريق المماثل له تعالى لزم نفى المثل المفروض ليتوصل بالنفي عنه إلى النفي عنه تعالى فقد تبين أن الوجه الاول وهذا الآخر متحدان في نفى المماثلة عنه تعالى بطريق اللزوم وهو معنى الكناية وهما

ولا مجاز وهذا معنى صحيح غير أن العربي الطبع يمجس من غير تأمل ويصان القرآن والكلام الفصيح عنه فان قلت كيف تحكم بصحته وقد أورد بعض المتكلمين عليه أنه يلزم منه نفى الذات قلت بناء على ظاهر الكلام أن النفي مثل المثل ولم يتأمل تمام المعنى وهو أن النفي مثل المثل من شيء فان شيئا في الآية اسم ليس والكاف خبرها والمذلول نفى الخبر عن الاسم والذات يصح أن ينفي عنها أنها مثل لمثلها لانه لا مثل لها ولا يمكن هنا غير هذه الطريق أعني اذا نفينا عنها أنها مثل مثلها انتفى مثلها ولا يمكن ثبوت المثل ونفي مماثلها لان ضرورة العقل تشهد بمماثلة كل من المثلين لا آخر اهـ (نبيه) قال المصنف في الايضاح فان كان الحذف والزيادة لا توجب تغيير الاعراب كقوله تعالى أو كصيب من السماء اذ أصله كمثل ذوى صيب لدلالة ما قبله عليه وكذلك قوله تعالى فبا رحمة من الله لنت لهم وقوله تعالى لئلا يعلم أهل الكتاب فلا توصف الكلمة بالمجاز قلت اذا كان المعنى بالمجاز تغيير الكلام عما كان عليه إلى نقص أو زيادة فأى فرق بين تغيير حكم الاعراب وبقائه ثم لانسلم أن حكم الاعراب لم يتغير في كصيب فان صيبا لا الحذف لكان مجرورا بالماضوف فصار مجرورا في اللفظ بالكاف ومن

الكناية

أو على أخص أو صافك فيلزم عرفا نفيه عنه كما نفى المماثل عن مفروض المماثلة له تعالى وكلا الوجهين مذكور في المطول

المفروض نفى عنه المماثل له فيلزم أن ينفي المماثل عن الله تعالى كما نفى المماثل عن مفروض المماثلة له تعالى وكلا الوجهين مذكور في المطول

﴿ القول في الكناية ﴾

الكناية لفظ أريد به لازم معناه مع جواز ارادته معناه حينئذ كقولك فلاطويل النجاد أي طويل القامة وفلانة تؤوم الضحى أي مرفهة مخدومة غير محتاجة إلى السعي بنفسها في اصلاح المهمات وذلك أن وقت الضحى وقت سعي نساء العرب في أمر العاش وكفاية أسبابه وتحصيل ما يحتاج اليه في تهينة المتناولات وتدير اصلاحها فلا تنام فيه من نساكنهم الامن تكون لها خدم يذوبون عنها في السعي لذلك ولا يمنع أن يراد مع ذلك طول النجاد والنوم

(٢٣٧)

في الضحى من غير تناول

﴿ الكناية ﴾

(قوله أو كنوت) أي بكذا عن كذا حذفه من هنا لدلالة الاول عليه وأوفي كلامه لا شك فلي الاحتمال الاول تكون لام الكامة ياء وعلى الثاني تكون واوا والخارع على الاول يكنى فهو كرمي يرمي وعلى الثاني

يكنو فهو وكدا يدعو ويرد على الاحتمال الثاني قولهم في المصدر كناية ولم يسمع كناية بالواو ولا يقال ان الواو قلبت ياء في المصدر لكسر فائه لانا نقول الكسرة في نحو ذلك لا توجب قلبا كما في علاوة فالترام الياء في المصدر يدل على أن اللام ياء وأن الواو في كنوت قلبت عن الياء سماعا فأمل (قوله اذا تركت التصريح به) أي بمدخول عن وهو راجع لكنيت وكنوت فهي لغة ترك التصريح بالشيء (قوله وفي الاصطلاح لفظ الخ) اطلاقها على اللفظ في الاصطلاح كثير وقد نطلق فيه أيضا على المعنى المصدرى أعني الاتيان بلفظ أريد به

﴿ الكناية ﴾

في اللغة مصدر كنيت بكذا عن كذا أو كنوت اذا تركت التصريح به وفي الاصطلاح (لفظ أريد به لازم معناه مع جواز ارادته معه) أي ارادة ذلك المعنى مع لازمه

مختلفان باعتبار اللزوم في الاول من جهة أن المثل لا يوجد كان تعالى مثله فيقرر اللزوم فلزم من ذلك كما قررنا أنه متى نفي مثل المثل اتنى المثل والاول لا يوجد اللزوم بل لازم وهذا الأخير طريق اللزوم فيه ما تقرر عرفا وعنده العقل وهو أن نفي الشيء عن هو مثلك وعلى أخص وصفك يستلزم الثبوت فافهم والله الموفق بمنه وكرمه * ولما فرغ من المجاز وهو الباب الثاني من هذا الفن الذي هو أعظم أبوابه شرع في الثالث الذي به تمام الفن وهو باب الكناية فقال

﴿ الكناية ﴾

وهو مصدر كنيت بكذا عن كذا اذا تركت التصريح به وعليه فلامه ياء وقد يقال كنوت به عنه بالواو فتكون لامه واوا ولكن هذه اللغة يناهها المصدر اذ لم يسمع كناية بالواو ولا يقال لعله على هذه اللغة قلبت في المصدر ياء للكسرة في فائه لانا نقول الكسرة في نحو ذلك لا توجب قلبا فالترام الياء في المصدر يدل على أن اللام ياء وان الواو في كنوت قلبت عن الياء سماعا وأما في الاصطلاح فتفسر على أنها مصدر بأنها هي الاتيان بلفظ أريد به لازم معناه مع جواز ارادته معه وهي بهذا المعنى أخص من معناها لغة وتطلق على ذلك اللفظ المأثري به وهذا المعنى هو الكثير في استعمالها إلى تعريفها بذلك أشار بقوله هي (لفظ) خرج عنه ما دل على ليس بلفظ كالأشارة (أريد به) خرج به لفظ الساهي والسكران (لازم معناه) خرج به اللفظ الذي يراد به نفس معناه وهو الحقيقة الصرفة وقد تقدم أن المراد باللازم هنا مطلق الارتباط ولو بعرف لا اللزوم العقلي (مع جواز ارادته) أي ارادة معناه (معه) أي مع ذلك اللازم

الناس من جعل مجاز الزيادة والنقص من مجاز التركيب لا من مجاز الافراد والجمهور على خلافه والحق معهم ومحل التجوز هو الكامة التي قامت مقام المحذوف في الاعراب والكامة التي بأشترتها الزيادة لا ما اقتضاه كلام المصنف من أن المجاز هو الكامة الزيد عليها وشرط السكاكي في مجاز الزيادة أن يكون الكلام مستغنيا عن تلك الكامة استغناء واضحا كالباء في نحو بحسبك ونحو كفى بالله دون ليس زيد بمنطلق أو ما زيد بقائم بوصولي الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

ص ﴿ الكناية ﴾

ش تقدم أن مقاصد هذا العلم التشبيه والاستعارة والكناية وقد تقدم الاول والثاني وهذا القسم الثالث قال (الكناية لفظ أريد به لازم معناه مع جوازه ارادته معه) اعلم أن تحقيق معنى الكناية

لازم معناه مع جواز ارادته معه وهي بهذا المعنى أخص من معناها لغة (قوله لفظ) خرج عنه ما دل على ليس بلفظ كالأشارة والكناية (قوله أريد به لازم معناه) أي لاستعماله فيه والحاصل أن الكناية لفظ له معنى حقيقي أطلق ولم يرد منه ذلك المعنى الحقيقي بل أريد به لازم معناه الحقيقي وخرج بقوله أريد به لفظ الساهي والسكران والنائم وخرج بقوله لازم معناه اللفظ الذي يراد به نفس معناه وهو الحقيقة الصرفة وقد تقدم أن المراد باللازم هنا مطلق الارتباط ولو بعرف لا اللزوم العقلي (قوله مع جواز ارادته معه) أي مع جواز ارادة معناه الحقيقي مع لازمه فن قيودها أنها بعد ارادة اللازم بلفظ لا البدأ لا تصحبها قرينة تمنع من ارادة المعنى الحقيقي وحينئذ

فالفرق بينها وبين المجاز من هذا الوجه أى من جهة ارادة المعنى مع ارادة لازمه فان المجاز ينأى في ذلك فلا يصح في نحو قولك في الحما أسدان تريد معنى الاسد من غير تأول لان المجاز ملزوم قرينة معاندة لارادة الحقيقة كما عرفت وملزوم معاند الشيء معاند لذلك الشيء فتجوز ارادته من اللفظ مع لازمه وهذا القيد أعنى قوله مع جواز الخ مخرج للمجاز اذا تجاوز ارادة المعنى الحقيقي فيه مع المعنى المجازى عند من يمنع الجمع بين الحقيقة (٢٣٨) والمجاز كما لمصنف لاشتراطه في قرينته أن تكون مانعة من ارادة المعنى

الحقيقي وقد علم بما ذكره للمصنف أن الكناية واسطة بين الحقيقة والمجاز وليست حقيقة لان اللفظ لم يرد به معناه بل لازمه ولا مجازا لان للمجاز لا بد له من قرينة مانعة عن ارادة المعنى الموضوع له وفيل انها افظ مستعمل في المعنى الحقيقي لينقل منه الى المجازى وعلى هذا تكون داخله في الحقيقة لان ارادة المعنى للموضوع له باستعمال اللفظ فيه في الحقيقة أعم من أن تكون وحدها كما في الصريح أو مع ارادة المعنى كما في الكناية وقوله منع جواز ارادته معه أى من اللفظ بحيث يصير اللفظ مستعملا فيهما معا ولا يرد أن المصنف لا يجوز استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه لان محل علم التجويز اذا استعمل فيهما على أن كلا مقصود لذاته وما هنا أحدهما مقصود تبعا وهو المعنى الحقيقي وإلى هذا يشير قوله معه فقائده

كألفظ طويل النجاد المراد به طول القامة مع جواز أن يراد حقيقة طول النجاد أيضا (فظهر أنها تخالف المجاز من جهة ارادة المعنى) الحقيقي (مع ارادة لازمه) كإرادة طول النجاد مع ارادة طول القامة فمن قيودها أنها بامد ارادة اللازم بلفظها لا بد أن لا تصحبها قرينة تمنع من ارادة المعنى الاصلى مع ذلك اللازم وذلك كطويل النجاد وهو حائل السيف اذا أطلق وأريد به لازم معناه الذى هو طول القامة مع جواز ارادة معنى طول النجاد نفسه بأن لا توجد قرينة تمنع من ارادة نفس معنى طول النجاد (فظهر) بما ذكر وهو أن الكناية يصحبها جواز ارادة المعنى الاصلى (أنها) أى ظهر بذلك أن الكناية (تخالف المجاز) السابق لا مطلق المجاز المقابل للحقيقة فانها منه وقيل انها واسطة بينهما (من جهة) أى ظهر أنها تبين المجاز من هذه الجهة وهى جهة جواز (ارادة المعنى) الحقيقي فيها (مع ارادة لازمه) أى لازم المعنى الحقيقي بخلاف المجاز فانه ولو شارك الكناية في مطلق ارادة اللازم به لا بد معه من قرينة مانعة من ارادة المعنى الحقيقي مع ذلك اللازم وقد تبين أن الكناية والمجاز يشتركان في ارادة اللازم ويفترقان من جهة أن الكناية لا تصحبها قرينة مانعة من ارادة المعنى الاصلى بل يبقى معها جواز ارادة المعنى الاصلى والمجاز لا بد أن تصحبها قرينة مانعة من ارادة المعنى الاصلى وبهذا يخرج عن حد الكناية اذا لا يبقى معه جواز ارادة الاصل فقول فظهر أنها أى الكناية تخالف المجاز من جهة ارادة المعنى على تقدير مضاف أى من جهة جواز ارادة المعنى كما قررناه به وذلك لوجهين أحدهما أن التقدير المذكور هو الذى يطابق به الكلام ما قبله وهو تعريف الكناية لانه لم يشترط في ذلك التعريف الا جواز الارادة لا وقوعها والآخر مطابقتها ما تقرر خارجا لان الكناية وجدناها في الخارج كثيرا ما تخلو عن ارادة المعنى الحقيقي للقطع بأنه يقع صحيحا قولنا فلان طويل النجاد وجبان الكاب ومهزول الفصل على أن يكون طويل

قدمناه في أول هذا العلم ما يغنى عن اعادته وحاصله أن الكناية لفظ استعمل في لازم معناه مرادا باستعماله فيه افادة ملزومه وبذلك تعلم أن قول للمصنف الكناية لفظا أريد به لازم معناه أى أريد افادة لازم اللفظ وقد تقدم الاعتراض عليه في ذلك وأن الكناية في الغالب أريد بها افادة ملزوم معناها لا لازمه وقد يكون الامر بالعكس وقوله مع جواز ارادته معه أى مع جواز أن يرد معناه مع ارادة اللازم فاذا قلت زيد كثير الرماد فالمراد كرمه ولا يمنع مع ذلك أن تريد افادة كثرة الرماد حقيقة لتكون أردت بالافادة اللازم والملزوم معا وقد تقدم أنه لا تخيل أن ذلك جمع بين حقيقة ومجاز ولا بين حقيقتين لان النعدد هنا ليس في ارادة الاستعمال بل في ارادة الافادة واللفظ لم يستعمل الا في موضوعه وقد يستعمل اللفظ في معنى ويقصد به افادة معان كثيرة قال (فظهر أنها تخالف المجاز من جهة ارادة المعنى) أى من جهة جواز ارادة افادة المعنى الذى هو موضوع اللفظ مع ارادة لازمه قلت هذا يقتضى أن

التنبية على أن ارادة اللازم أصل و ارادة المعنى بتبعية ارادة اللازم كما يفهم من قولنا جاء زيد مع الأمير ولا يقال جاء الأمير بخلاف مع زيد لان مع يدخل على للتبوع لا على التابع (قوله كألفظ طويل النجاد) الحاصل أن النجاد حائل السيف فطول النجاد يستلزم طول القامة فاذا قيل فلان طويل النجاد فالمراد أنه طويل القامة فقد استعمل اللفظ في لازم معناه مع جواز أن يراد بذلك الكلام الاخبار بأنه طويل حائل السيف وطويل القامة بأن يراد بطويل النجاد معناه الحقيقي واللازمى (قوله فظهر) أى عاذا كرو هو أن الكناية يصحبها جواز ارادة المعنى الاصلى (قوله من جهة ارادة المعنى الحقيقي) أى فيها وقوله مع ارادة لازمه أى لازم للمعنى الحقيقي

(قوله بخلاف المجاز) أي فانه وان شارك الكناية في ارادة مطابق الا لازم الا أنه لا يجوز معه ارادة المعنى الحقيقي وان وجب فيه كالكناية تصور المعنى الحقيقي لينتقل منه للمعنى المجازي الشتمل على المناسبة للصحة للاستعمال والحاصل أن الكناية والمجاز يشتركان في ارادة الا لازم ويفترقان من جهة أن الكناية يجوز فيها ارادة المعنى الأصلي والمجاز لا يجوز فيه ارادة ذلك لان الكناية لابد أن لا تصحبها قرينة تمنع من ارادة المعنى الأصلي والمجاز لابد أن تصحبها قرينة تمنع من ارادته واعترض هذا العصام بأنهم ان أرادوا أن المعنى الحقيقي تجوز ارادته في الكناية لذاته بخلاف المجاز فهذا ممنوع اذ ارادة (٢٣٩) المعنى الحقيقي لذاته كما لا تجوز

في المجاز لا تجوز في الكناية وان أراد أنه تجوز ارادته للانتقال منه للازم المراد فهذا جائز في كل من الكناية والمجاز مثلاً جاء في أسديري لا تمنع فيه القرينة أي يراد بالأسد السبع المخصوص لينتقل منه الى الشجاع وحينئذ لم يثبت الفرق بين الكناية والمجاز وأجيب باختصار الشق الأول لكن ارادته لذاته لا من حيث انه الفرض المهم بل الفرض المقصود بالذات هو لازم المعنى فلم من هذا أن المعنى الحقيقي يجوز ارادته للانتقال منه المراد في كل من الكناية والمجاز ويتمنع فيهما ارادة المعنى الحقيقي بحيث يكون هو المعنى المقصود بالذات وأما ارادته مع لازمه على أن الفرض المقصود بالذات هو اللازم فهذا جائز في الكناية دون المجاز فتأمل (قوله وقوله من جهة الخ) هذا جواب عن اعتراض وارد على المصنف وجاوبه

بخلاف المجاز فانه لا يجوز فيه ارادة المعنى الحقيقي لازوم القرينة المانعة عن ارادة المعنى الحقيقي وقوله من جهة ارادة المعنى معناه من جهة جواز ارادة المعنى ليوافق ما ذكره في تعريف الكناية ولأن الكناية كثير ما تخلو عن ارادة المعنى الحقيقي لا تقطع بصحة قولنا فلان طويل النجاد

النجاد كناية عن طول القامة ويكون جبان السكب كناية عن كثرة الوارد لان جبن السكب أي عدم جرائته على من يمر به إنما ينشأ عن كثرة مرور الوارد به فينتقل منه الى كثرة الوارد الدال على كثرة المضايقة ويكون مهزول الفصيل كناية عن السكرم والمضايقة لأن هزال الفصيل يدل على عدم وجدانه الابن في أمه وهو يدل على كثرة الاعتناء بأخذ الابن اسقيه الأضياف وهو يدل على السكرم والمضايقة ويحتمل أن يتوصل الى المقصود في هزال الفصيل بأنه عديم الأم من ذبحها وانما تدمج الأمهات من كثرة أضيافه والمساكن واحد وان لم يكن للموصوف بهذه الأوصاف ملزوماتها فيكنى بالأول عن ملزومه وان لم يكن لصاحبه نجاد وبالثاني عن ملزومه وان لم يكن لصاحبه كلب وبالثالث عن ملزومه وان لم يكن لصاحبه فصيل ومثل ما ذكرنا يكون كناية ولولم يوجد فيما استعمل فيه المعنى الأصلي أكثر من أن يحصى وإذا صححت الكناية بنحو هذه الألفاظ ووقت الكناية بهامع انتفاء أصل معناها لم يصدق أنه أريد بها المعنى الحقيقي وإنما يصدق أنه يجوز أن يراد بها المعنى الحقيقي فلم يرد الكلام الى الجواز خرجت بنحو هذه الألفاظ عند انتفاء معانيها عن التعريف فان قيل عند انتفاء معانيها الحقيقية لا يصدق الجواز أيضاً لان معنى صحة الارادة للشيء صحة صدق الكلام في ذلك الشيء ولا صدق حالة الانتفاء وليس المراد صحة ارادة الألفاظ بلفظه شيئاً وان كان كذباً لوجود مثل هذه الصحة في المجاز قلنا لا نسلم عدم صحة الصدق عند الانتفاء وإنما يتحقق عند الانتفاء عدم الصدق على تقدير الارادة لعدم صحة ضرورة أن الموصوف بهذه الكنايات يصح أن توجد له تلك الأمور بمعنى أن هذه الأمور تجوز في حقه وإذا جازت جاز الصدق بتقدير وجودها وإذا جاز الصدق جازت ارادة ما يصح فيه الصدق نعم لو كانت هذه المعاني مستحيلة ورد ما ذكرنا وأيضاً لو حمل الكلام على ظاهره من أن الكناية

الكناية أريد بها اللازم والملزوم معا وهو مخالف لقوله قبيله ان الكناية أريد فيها اللازم مع جواز ارادة الموضوع وما ذكره فيما سبق هو الصواب والذي ذكره هنا ليس بشيء وسيأتي ما يوافق في آخر الباب قال (بخلاف ارادة المجاز) فان ارادته تنافي ارادة الحقيقة لان المجاز ملزوم قرينة معاندة لارادة الحقيقة وملزوم معاند الشيء معاند لذلك الشيء كذا قال المصنف قلت لا يتمنع استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه والى ذلك ذهب كثير منهم الشافعي والقاضيان أبو بكر وعبد الجبار وأبو علي الجبائي والغزالي وأبو الحسين وسائر المعتزلة فمنهم من قال يصح مجازاً ومنهم من قال يصح حقيقة وما ذكره من أن القرينة معاندة لارادة الحقيقة ان أراد من ارادته فقط فمسلم ولا ينتج مقصوده وان أراد أن القرينة مانعة من أن تراد

أن في كلامه تنافياً بين التفرع والمفرع عليه وذلك لان المفرع عليه يقتضي أن ارادة كل من اللازم والملزوم في الكناية جائزة والتفرع يقتضي أن ارادتهما معا واقعة وهذا تناف وحاصل ما أجاب به الشارح أن في التفرع حذف مضاف والأصل من جهة جواز ارادة المعنى منها مع ارادة لازمه (قوله ليوافق الخ) أي وإنما قدرنا ذلك المضاف لأجل أن يوافق كلامه هنا ما ذكره في تعريف الكناية إذ لم يشترط في تعريفها الا جواز الارادة لا وقوعها (قوله طويل النجاد) كناية عن طول القامة لانه يلزم من طول النجاد أي حمائل السيف طول القامة

(قوله وجبان الكلب) كناية عن الكرم لان جبن الكلب أى عدم جراته على من يمر به يستلزم كثرة الواردين عليه لان جبنه انما نشأ من ذلك وكثرة الواردين عليه تستلزم كرم صاحبه (قوله ومهزول الفصيل) كناية عن الكرم أيضا لان هزال الفصيل يستلزم عدم وجود لبن في أمه وهو يستلزم الاعتناء بالضيغان لأخذ اللبن من أمه وسقيه لهم وكثرة الضيغان تستلزم الكرم (قوله وان لم يكن له نجاد الخ) أى واذا صحت الكناية بنحو هذه الالفاظ ووقعت بها مع انتفاء أصل معناها لم يصدق انه أريد بها المعنى الحقيقي وانما يصدق أنه يجوز أن يراد بها المعنى الحقيقي فلو لم يرد الكلام الى الجواز خرجت هذه الالفاظ عند انتفاء معانيها عن التعريف فان قلت عند انتفاء معانيها (٢٤٠) الحقيقية لا يصدق الجواز أيضا لان معنى صحة الارادة للشيء صحة صدق

الكلام فى ذلك الشيء ولا صدق حالة الانتفاء قلت لان سلم عدم صحة الصدق عند الانتفاء ضرورة أن الموصوف بهذه الكناية يصح أن توجد له تلك الأمور بمعنى أنها جائزة فى حقه واذا جازت جاز الصدق بتقدير وجودها واذا جاز الصدق جازت ارادة ما يصح فيه الصدق نعم لو كانت هذه المعاني مستحيلة ورد ما ذكر (قوله ومثل هذا) أى القول المتقدم فى عدم ارادة المعنى الحقيقي لعدم وجوده (قوله وههنا بحث) هذا جواب عما يقال ان التعريف غير جامع لانه لا يشمل الكناية التى تمتنع فيها ارادة المعنى الحقيقي وقوله وههنا بحث أى فائدة ينبغى التنبيه عليها وحاصلها اعتبار الحيثية فى التعريف

وجبا أن الكلب ومهزول الفصيل وان لم يكن له نجاد ولا كلب ولا فصيل ومثل هذا فى الكلام أكثر من أن يحصى وههنا بحث لابد من التنبيه له وهو أن المراد بجواز ارادة المعنى الحقيقي فى الكناية هو أن الكناية من حيث انها كناية لاتنافى ذلك كما أن المجاز ينافيه

يراد بها المعنى الاصلى ولازمه معا كما هو ظاهر عبارة السكاكى فى بعض المواضع كغيره لزمت صحة الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازى فى الكناية وظاهر مذهب المصنف المنع أى منع الجمع بين المجازى والحقيقى مطلقا لقوله فى المجاز مع قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي وانما قلنا ظاهر مذهبه المنع الخ لانه لا يمكن أن يحمل كلامه على معنى مع قرينة مانعة عن ارادة الأصل فقط فالممنوع ارادته فقط وأما ارادتهم معا فلا يمتنع على هذا فلا يرد البحث ولكن عليه تدخل الكناية فى حد المجاز كما لا يخفى ويحجب عن هذا بتقدير وروده بأن الذى لا يصح أن يراد به المعنى المجازى والحقيقى هو المجاز الخاص الذى هو غير الكناية اذ هو المشترط فيه مصاحبة قرينة مانعة من ارادة المعنى الحقيقي لا مطلق المجاز الصادق بالكناية بناء على أنها ليست واسطة بين المجاز والحقيقة كما تقدم فان أحد معنيها على هذا مجازى مجامع للحقيقة ويدل على ذلك مقابله ذلك المجاز بالكناية وأما الجواب عن هذا بأن المنوع الجمع على أن يستوى المعنيان فى الارادة لا على أن يكون المجازى أرجح فى الارادة كما فى الكناية ففيه بحث من ثلاثة أوجه أحدها أن قوله مع قرينة مانعة الخ لا يخرج الكناية عن تعريف المجاز حينئذ كما لزم من الحمل على غير الظاهر كما تقدم لانه على هذا يكون المعنى مع قرينة مانعة من ارادة الأصل على وجه التساوى فيكون الداخلى فى المجاز هو ما يصحبه قرينة تمنع من التساوى فى الارادة بأن تصحبه قرينة ترجح أحد المعنيين فاذا صحبته قرينة التساوى أو قرينة لامر حجة ولا مسوية فذلك هو الخارج عن تعريف المجاز ومن المعلوم أن الكناية ليس فى تعريف الاصحة ارادة المعنيين وذلك صادق بذى القرينة المرجحة الذى هو المجاز على ذلك التعريف وبغيره فتكون الكناية أعم ويازم على هذا التقدير أن لا يصح

الحقيقة مطلقا فمنوع بل القرينة تدل على ارادة المجاز ولا تمنع ارادة الحقيقة معه وليس من شرط القرينة أن تكون ذكرو صفا لا يصلح معه ارادة الحقيقة فقد تكون قرينة حالية لارادة المجاز لاننى الحقيقة ثم اذا جوزنا الجمع بين الحقيقة والمجاز فقلنا انه مجاز فلا بد له من قرينة تصرف الى الجمع بينهما وبذلك يتضح عدم المناقاة ثم نقول الكناية أيضا وان كانت حقيقة لا بد لها من قرينة تصرف اليها كما أن المجاز لا بد له من قرينة فلم جملة القرينة الصارفة الى المجاز مانعة من ارادة الحقيقة ولم تجعل القرينة الصارفة الى الكناية مانعة من ارادة معنى الكلمة ومما يدل على أن الكناية لا بد لها من قرينة

فقولهم فى تعريف الكناية لفظ أريد به لازم معناه مع جواز ارادته معه أى من حيث ان الالفاظ كناية وأما من حيث خصوص المادة فقد تمتنع ارادة المعنى الحقيقي لاستحالته والحاصل أن المراد بجواز ارادة المعنى الحقيقي فى الكناية هو أن الكناية من حيث انها كناية أى لفظ أريد به لازم معناه بلا قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي لاتنافى جواز ارادة المعنى الحقيقي نعم قد تمتنع تلك الارادة فى الكناية من حيث خصوص المادة لاستحالة المعنى لجواز الارادة من حيث انها كناية ومنعها من حيث خصوص المادة بتعريف الكناية صادق على هذه الصورة أيضا (قوله من حيث انها كناية) أى لا من حيث خصوص المادة وقوله لاتنافى ذلك أى ارادة المعنى الحقيقي وقوله كما أن المجاز ينافيه تنظير فى المنفى

(قوله لكن قد يمتنع ذلك) أى ارادة المعنى الحقيقي وهذا الاستدراك مفهوم الحيثية السابقة فكان الانسب أن يقول وأما من حيث خصوص المادة فقد يمتنع في الكناية ذلك إذ لا وجه للاستدراك (قوله من باب الكناية) أى من حيث أن سلب الشيئية عن مثل مثله يستلزم سلبها عن مثله والالزام التحكم في نفى الشيئية عن أحد المثلين دون الآخر (قوله كما في قولهم مثلك لا يبخل) هذا نظير لآية من حيث أن كناية لا من حيث امتناع ارادة المعنى الحقيقي مع لازمه ويحتمل أن يكون نظيرها في ذلك أيضا لأن القصد من قولهم مثلك لا يبخل نفى البخل عن المخاطب ولا يصح أن يراد نفى البخل عن مثله أيضا لأن أثبات مثله (٣٤١) للمخاطب نقص في المدح كذا قرر شيخنا

العدوى (قوله لانهم اذا نفوه) أى البخل وقوله وعن يماثل أى عمن يماثل المخاطب (قوله وعن يماثل على أخص أوصافه) أى على أوصافه الخاصة ملتبسا بها كالعلم والكرم لا العامة كالحيوانية أو الناطقية وهذا العطف تفسيرى لأن المائل هو من كان مشاركا في الأوصاف الخاصة كلها (قوله فقد نفوه) أى البخل عنه أى عن المخاطب والالزام التحكم في نفى الشيء عن أحد المثلين دون الآخر (قوله بلغت أثرابه) جمع ترب بكسر التاء أى أقرانه في السن بأن يكون ابتداء ولادة الجميع في زمن واحد وقوله بلغت أثرابه أى بالسن (قوله يريدون بلوغه) أى يريدون بلوغه بالسن فإنه يلزم من بلوغ أقرانه بالسن بلوغه بالسن والالزام التحكم اه سم (قوله متعاقبتان على معنى واحد) أى واردتان على معنى واحد على وجه

لكن قد يمتنع ذلك في الكناية بواسطة خصوص المادة كما ذكره صاحب الكشف في قوله تعالى ليس كمثله شيء أنه من باب الكناية كما في قولهم مثلك لا يبخل لانهم اذا نفوه عمن يماثل وعمن يكون على أخص أوصافه فقد نفوه عنه كما يقولون بلغت أثرابه يريدون بلوغه فقولنا ليس كالله شيء وقولنا ليس كمثله شيء عبارتان متعاقبتان على معنى واحد وهو نفى المماثلة عن ذاته لافرق بينهما لا مانع عليه الكناية من المبالغة

أخرجها ولا مباينتها وعموم الحد أنواع المجاز غير الكناية لا يجعل أنواع المجاز غير الكناية لا بد فيها من قرينة مرجحة وجعل الكناية مختصة بالقرينة المسوية أو بالنفي لا مرجحة ولا مسوية ومعلوم أن هذا من التحكم الذي لا دليل عليه وثانيها أنه أن أريد بالترجيح الذي يكون في الكناية كون المعنى المجازى هو المقصود واليه ينصرف التصديق والتكذيب والحقيقى واسطة فالجواز كذلك إذ لا يمتنع أن يقصد الاشعار به لينتقل منه الى المراد الذي نصبت القرينة عليه وإن أريد به كونه أهم ولكن يراد الحقيقي معه بحيث ينصب اليه التصديق والتكذيب فهذا مما لا يتحقق إذ ما ينتفى الصدق بانتفائه لا يتحقق أهمية غيره عليه وعلى هذا فما تقدم من أن الفرق بين ما يفهم منه بالالزام ولا يكون كناية وما يفهم منه ويكون كناية أن الاصل في الاول هو المقصود بالذات والالزام في الثانى هو المقصود بالنفي أن يحمل على معنى أن الذي ينصرف اليه التصديق والتكذيب هو الاصل في الاول والالزام في الثانى لا أنهما ينصرف التصديق والتكذيب الى المألوم والالزام فيهما معا الآن أحدهما أهم تأمل وثالثها أن ذلك على تقدير تسليمه لا يدل عليه اللفظ في تعريف المجاز ولا في تعريف الكناية بل يحتاج الى وحى يسفر عنه فبطل الجواب به فافهم وههنا بحث لا بد من التنبيه وهو أن المراد بجواز ارادة المعنى الحقيقي في الكناية هو أن الكناية من حيث أنها كناية أى من حيث أنها لفظ أريد به لازم معناه بالقرينة مانعة من ارادة المعنى الحقيقي لا تنافي ذلك بمعنى أنها من حيث اقتضاء حقيقة نصب القرينة المانعة لا تنافي جواز ارادة المعنى الاصلى كما أن المجاز من حيث اقتضاء حقيقة نصب القرينة المانعة ينافيه لكن قد يمتنع ذلك أى

كلام المصنف في آخر هذا الفصل يدل عليه أيضا قول الجرجاني في دلائل الاعجاز المسكنى عنه لا يعلم من اللفظ بل من غيره ألا ترى أن كثير الرماد لم يعلم منه الكرم من اللفظ بل لانه كلام جاء عندهم في المدح ولا معنى للمدح بكثرة الرماد وكذلك ولا نباع الاقرينة للاحل لا معنى كثير رماده أحله (١) فهذا الكلام صريح في أن الصارف الى الكناية القرينة وكيف لا والكناية على خلاف الاصل لان الاصل في الكلام أن يراد به ما يستعمل فيه وكل خلاف الاصل يحتاج الى القرينة وقال الزمخشري في قوله تعالى ولا ينظر اليهم في سورة آل عمران هو مجاز عن الاستهانة بهم تقول فلان لا ينظر الى فلان تريد نفى الاعتداد به فان قلت أى فرق بين استعماله فيمن يجوز عليه النظر وفيمن لا يجوز عليه قلت أصله فيمن يجوز عليه

(٣١ - شروح التلخيص - رابع) المعاقبة والبديلية فنفي المماثلة عن ذاته تعالى تارة يؤدي بالعبارة الاولى على وجه الصراحة وتارة يؤدي بالعبارة الثانية على وجه الكناية وذلك لان مؤداها بالمطابقة نفى أن يكون شيء مماثلًا لثله ويلزم من نفى كون الشيء مماثلاً لثله نفى كونه مماثلاً له تعالى اذ لو كان ثم مماثل له تعالى كان الله مماثلاً لثله ضرورة أن ما ثبت لاحد المثلين فهو ثابت للآخر والافتراق لوازم المثلين فثبت أن مفاد العبارتين واحد (قوله الاماتع عليه الكناية) أى وهى العبارة الثانية وقوله من المبالغة أى لا فادتها المعنى

(١) (قوله وكذلك ولا الى قوله فهذا) هو كذلك بالاصل ولا يحرر من أصل صحيح اه مصححه

ولا يخفى ههنا امتناع ارادة الحقيقة وهو نفى المماثلة عمن هو مماثل له وعلى أخص أوصافه

قد تمتنع تلك الارادة في تلك الكناية لامن حيث انها كناية لانها من تلك الحيثية لا تمتنع لعدم نصب القرينة بل من حيث خصوص المادة لاستحالتها ولا ينافي ذلك كون اللفظ كناية فيجوز أن يكون اللفظ لا تنصب معه قرينة مانعة من المعنى الاصل فيكون كناية لصحة المعنى الاصل ثم يعرض له المنع لكون الاصل في خصوص الجزئية المستعمل فيها اللفظ مستحيلا ولا ينافي ذلك كونه كناية لان مقتضى حقيقتها وهو أن لا تنصب القرينة على المنع كما في المجاز مازال مستصحباً كما ذكره صاحب الكشف في قوله تعالى ليس كمثل شيء أنه من باب الكناية من حيث ان السلب أو الاثبات عن المثل يستلزم عرفاً بعض العقل السلب أو الاثبات عن مماثله كما في قولهم مثلك لا يبخل فان نفى البخل عمن كان مثلك وعلى أخص وصفك يستلزم نفية عنك والالزم التحكم في نفى الشيء عن أحد المثلين دون الآخر فيعتبرون أنهم اذا نفوا البخل عمن يماثل الانسان وعمن يكون على أخص وصفه فقد جعلوا النفي لازمه ويلزم من كونه أعني نفي البخل لازماً لأحد المثلين كونه لازماً للآخر لاستواء الامثال في اللوازم وهذا كما يقال بلغت أترابه جمع ترب بكسر التاء وهو القرن أى بلغت أقرانه يريدون بذلك بلوغه لان البلوغ اذا ثبت لمن هو قرنه ومثله في السن وصار لازماً لذلك القرن فقد ثبت له مساواته لذلك القرن في السن والالزم التحكم والخروج عن المعتاد فليس كالله شيء وليس كمثل شيء عبارتان متعاقبتان على معنى واحد وهو نفى المماثلة عن ذات الله العلي الكبير وان كان مضمون الاول بالمطابقة نفى أن يكون شيء مماثلاً تعالى ومضمون الثانية أن يكون شيء مماثل لمثله الا أنه يلزم من نفى كون الشيء مماثلاً لمثله بالمطابقة نفى كونه مماثلاً تعالى اذ لو كان ثم مماثل له تعالى كان مماثلاً لمثله ضرورة أن ما ثبت لاحد المثلين ثابت للآخر والا فترقت لوازم المثلين فمفاد العبارتين واحد الا أن الثانية تفيد المعنى بطريق الكناية التي هي أبلغ من الحقيقة لافادتها المعنى بطريق اللزوم الذي هو كادعاء الشيء بينة فاذا كان قوله تعالى ليس كمثل شيء كناية ولا يخفى فيه أن المعنى الاصل وهو أن يكون له تعالى مثل ومن هو على أخص وصف له نفى عنه مماثل لينتقل من ذلك الى أنه تعالى نفى عنه المثل مستحيل في خصوص هذه المادة التي استعمل لها اللفظ وهو نفى المماثل عنه تعالى فانه لا يمكن أن يثبت معها مماثلة تنفي معها مماثلة بخلاف ما لو استعمل مثل هذا الكلام في مادة أخرى كأن يقال ليس كمثل زيد مثلاً فانه لا يستحيل أن يكون لزيد مثلاً ينفي عنه المثل لينتقل منه الى نفى المثل عن زيد وان كان اللفظ يعود الى نفى المماثلة أيضاً على كل حال لعموم النفي الا أنها لا تستحيل في ذات هذه المادة ولكن ماذا كرم من أن الكناية لا ينافيها المنع من قبل المادة والتمثيل لذلك بقوله تعالى ليس كمثل شيء فيه بحث من وجهين أحدهما أن الامتناع المادي من أقوى الامارات على عدم ارادة الاصل اذ لا تختص قرينة المجاز بالامور اللفظية فليكن قرينة مانعة من الارادة فالاولى أن نحو ذلك من المجاز المتفرع عن الكناية بمعنى أن اللفظ قد يكون كناية لصحة المعنى الاصل به كثيراً فاذا عرضت الاستحالة جمعت قرينة على منع الارادة فعادت مجازاً وهذا هو المطابق لما أشرنا اليه فيما تقدم من أن عدم الوقوع بدون الاستحالة لا يمنع الكناية اذ معه الجواز

النظر الكناية فان من اعتد بانسان أعاره نظره ثم كثر حتى صار عبارة عن الاعتداد والاحسان وان لم يكن ثم نظر ثم جاء فيمن لا يجوز عليه النظر مجردا لمعنى الاحسان مجازاً عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر انتهى فجعله الزمخشري في حق من لا يجوز عليه النظر مجازاً وفي غيره أصله كناية ثم كثر فصار مجازاً فدل على أنه حيث تمكن الحقيقة فصح الكناية والمجاز جميعاً بحسب الارادة فان أردت نفى النظر ليدل على نفى الاعتداء فكناية وان استعملته في نفى الاحسان كان مجازاً وأشار الزمخشري

بطريق اللزوم الذي هو كادعاء الشيء بينة ولما كانت الكناية أبلغ من الحقيقة كان قوله ليس كمثل شيء أو كذا في نفى المثل من ليس كالله شيء (قوله ولا يخفى ههنا) أى في الآية وهذا محل الشاهد من نقل كلام صاحب الكشف استدلالاً على قوله لكن قد يمتنع الخ وانما امتنع في الآية ارادة الحقيقة لاستحالة ثبوت مماثلته اه سم فان قلت حيث كان يمتنع في الآية ارادة المعنى الحقيقي لاستحالاته فما المانع من جعل الآية من قبيل المجاز المرسل وقرينة حالية وهي استحالة ارادة المعنى الحقيقي ولا تكون من قبيل الكناية قلت لعلمهم جعلوا الآية من قبيل الكناية لامن قبيل المجاز المرسل نظراً الى أن الاستحالة انما تكون قرينة للمجاز اذا كانت ضرورية لا نظرية كما هنا فتأمل

وفرق السكاكي وغيره بينهما بوجه آخر أيضا وهو أن مبنى الكناية على الانتقال من اللازم إلى الملزوم ومبنى المجاز على الانتقال من الملزوم إلى اللازم (٢٤٣)

(وفرق) بين الكناية والمجاز (بأن الانتقال فيها) أي في الكناية (من اللازم) إلى الملزوم كالاتقال من طول النجاد إلى طول القامة

بخلاف الاستحالة وقد يجب عن هذا بأن الاستحالة إنما تكون قرينة أن كانت ضرورية لا ما إذا كانت بالدليل لأن الدليل قد يخفى عن السامع فيجهد له على الظاهر والقرينة لا بد من وضوحها والجهة الثانية أن الاستحالة في المثال مبنية على أن مفاده هو أن ثمثلا موجودا نفى عن ذلك المثل الموجود مماثل له اذ من المعلوم أن وجود المثل له تعالى محال وهذا إنما يجري على أن السلب عن الشيء يقتضي وجوده وليس بمريض بل المرتضى أن السلب يستلزم وجود المسلوب عنه فنفي المثل عن مماثله تعالى لا يستلزم أن له مماثلا حتى يكون محالا بل يستلزم فرضه وإن كان محالا ليفهم من نفى المثل عنه نفيه عنه تعالى فعلى هذا لا تمنع مادة المعنى من حيث النفي فليفهم فإن هذا المعنى من الغوامض على الأفهام ولما قدم الفرق المسلم عنده بين المجاز والكناية وهو أن الكناية معها جواز إرادة الأصل بعدم نصب القرينة المانعة والمجاز ليس معه ذلك بنصبها أشار إلى فرق آخر بينهما وإلى الاعتراض الوارد عليه فقال (وفرق) بمحتمل أن يكون مبنيا للمجهول وهو الأقرب لعدم تقدم الفاعل والفرق بما سيذكره هو السكاكي وغيره ويحتمل أن يكون مبنيا للفاعل والفاعل هو ضمير السكاكي للعلم به من أن الكلام في المباحثة إنما هو معه غالبا (بأن الانتقال) أي فرق السكاكي وغيره بين المجاز والكناية بأن الانتقال (فيها) أي في الكناية إنما هو (من اللازم) إلى الملزوم كما إذا قيل فلان طويل النجاد كناية عن طول القامة فإن طول القامة هو الملزوم والأصل وطول النجاد هو اللازم والفرع فقد انتقل في هذه الكناية من اللازم الذي هو طول النجاد إلى الملزوم الذي هو طول القامة لا يقال طول القامة لا يستلزم طول النجاد

في كلامه السابق إلى أن الكناية والمجاز قد يجتمعان لأنه جعله في حق من يجوز عليه النظر أصله الكناية ثم صار مجازا وأعلم أن هذا الكلام من الزمخشري يوهم أن الكناية قد تكون مجازا وقد صرح بذلك قال في قوله ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء الكناية أن تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع والتعريض أن تذكر شيئا تدل به على شيء لم تذكره وهذا مخالف لما يقتضيه كلام غيره وقد يقال إن الكناية قسمان تارة يراد بها المعنى الحقيقي ليدل به على المعنى المجازي فيكون حقيقة وتارة يراد بها المعنى المجازي لدلالة المعنى الحقيقي الذي هو موضوع اللفظ عليه فيكون من أقسام المجاز وقول من قال الكناية لا تنافي المجاز يريد أنها قد تأتي كذلك لمجيء بعض أقسامها عليه فهي إما مجاز خاص أو حقيقة خاصة وتريد بقولنا خاص أن الحقيقة والمجاز يراد بهما معناهما من حيث هما هما والكناية يراد بها المعنى الحقيقي من حيث كونه دالا والمعنى المجازي من حيث كونه مدلولاً ولعله المراد من إطلاق الفقهاء الكناية على المعنى المجازي وستكلم عليه إن شاء الله تعالى وما يشهد أن الكناية قد تكون نوعا من المجاز قول عبد اللطيف في قوانين البلاغة وقيل المجاز اسم جنس تحت أنواع الاستعارة والتمثيل والكناية وتقرير مذهب الشافعي رحمه الله في هذه المسئلة قررناه في شرح مختصر ابن الحاجب وكان المصنف مستغنيا عن التكلف لهذا الفرق بأن يفرق بأن المجاز مستعمل في غير موضوعه بخلاف الحقيقة فقد قررنا فيما سبق أن الكناية حقيقة خلافا للمصنف في زعمه أنها خارجة عن الحقيقة والمجاز قوله (وفرق) إشارة إلى فرق بينهما ذكره السكاكي وغيره وهو أن مبنى الكناية على الانتقال من اللازم إلى الملزوم ومبنى المجاز على الانتقال من الملزوم إلى اللازم قال وفيه نظر لأن اللازم ما لم يكن ملزوما

(قوله وفرق) بالبناء للمفعول وهو الأقرب كما قال البيهقي لعدم تقدم الفاعل فيما مر وإن كان الفرق الذي سيذكره للسكاكي وغيره ويحتمل أن يكون مبنيا للفاعل والفاعل ضمير عائذ على السكاكي للعلم به من أن الكلام في المباحثة غالبا معه والحاصل أن المصنف لما قدم الفرق المرضي عنده بين المجاز والكناية وهو أن الكناية فيها جواز إرادة المعنى الحقيقي لعدم نصب القرينة المانعة والمجاز لا يجوز فيه ذلك أشار إلى فرق آخر بينهما للسكاكي وغيره لأجل الاعتراض الذي أورده عليه (قوله كالاتقال من طول النجاد إلى طول القامة) فطول القامة ملزوم أطول النجاد وطول النجاد لازم أطول القامة لا يقال طول القامة لا يستلزم طول النجاد لصحة أن لا يكون أطول القامة نجاد أصلا فكيف يكون ملزوما لأننا نقول اللازم عرفي أغلبي وذلك كاف مع وجود القرينة فإن قلت مقتضى تمثيل الشارح بهذا المثال عند قول المصنف لفظ أريد به لازم

معناه أن طول القامة لازم أطول النجاد وطول النجاد ملزوم له وهو عكس ما يفهمه كلامه هنا قلت كل من طول النجاد وطول القامة لازم للآخر وملزوم له لأن كلامهما مساو للآخر وحينئذ فالتمثيل بهذا المثال هنا لا ينافي التمثيل به فيما تقدم

وفيه نظر لان اللازم مالم يكن ملزوماً يمتنع أن ينتقل منه الى الملزوم فيكون الانتقال

(قوله أى فى الحجاز) سواء كان مرسلأو كان بالاستعارة ولذا عدد الشارح الامثلة (قوله كالاتقال من الغيث الى التبت) أى فانه لازم للطير بحسب العادة والمطر ملزوم له وكذلك الشجاعة لازمة للاسد ملزوم لها لكن لما نسبت الشجاعة الرجل أيضاً انتقل من الاسد بواسطة القرينة الى الرجل (٢٤٤) المقيد بالشجاعة فصار الاسد ملزوماً والرجل الشجاع لازماً بانضمام القرينة (قوله

مالم يكن ملزوماً) ما مصدرية ظرفية أى مدة كونه غير ملزوم بأن بقى على لازميته ولم يكن ملزوماً للملزومه لكونه أعم من ملزومه (قوله من حيث انه لازم) أى من حيث انه يلزم من وجود غيره وجوده (قوله يجوز أن يكون أعم) أى من ملزومه ضرورة أن مقتضى لازميته أن وجود غيره لا يخلو عنه فغيره إما مساو أو أخص وأما كون وجوده لا يخلو عن وجود غيره حتى يكون هو مساوياً أو أخص فلا دليل عليه فيجاز أن يكون أعم كالحيوان بالنسبة للانسان فلا يخلو الانسان من الحيوان وقد يخلو الحيوان من الانسان وإذا صح أن يكون اللازم أعم فلا ينتقل منه للملزوم اذ لدلالة اللازم على الاخص حتى ينتقل منه اليه وإنما ينتقل من اللازم الى الملزوم اذا كان ذلك اللازم ملزوماً لذلك المنتقل اليه بأن يكون مساوياً إما بنفسه كالناطق بالنسبة للانسان فانه وان كان يتبادر منه أنه لازم للانسان هو ملزوم له لمساواته له فيلزم من وجوده وجود

(وفيه) أى فى الحجاز الانتقال (من الملزوم) الى اللازم كالاتقال من الغيث الى التبت ومن الاسد الى الشجاع (ورد) هذا الفرق (بأن اللازم مالم يكن ملزوماً) بنفسه أو بانضمام قرينة اليه (لم ينتقل منه) الى الملزوم لان اللازم من حيث انه لازم يجوز أن يكون أعم ولادلالة للعام على الخاص

لصحة أن لا يكون له نجاد أصلاً فكيف يكون ملزوماً لنا نقول اللازم عرفت أغايب وذلك كاف مع وجود القرينة (و) الانتقال (فيه) أى فى الحجاز انما هو (من الملزوم) الى اللازم كما اذا استعمل لفظ الغيث لينتقل من تصور معناه الذى هو الملزوم الى معنى النبات الذى هو اللازم والملزوم هنا أيضاً أغايب وعرفت وهو كاف مع القرينة وكذا اذا استعمل لفظ الاسد لينتقل منه الى لازمه بالقرينة وهو الرجل الشجاع وقد تقدم أن اللازم فى الحقيقة هو معنى الجراءة لكن لما لبست الرجل أيضاً انتقل من الاسد بواسطة القرينة الى الرجل المقيد بالجراءة فصار الاسد ملزوماً والرجل الشجاع لازماً بانضمام القرينة (ورد) هذا الفرق (بأن اللازم ما) دام (لم يكن ملزوماً) بأن بقى على لازميته (لم ينتقل منه) الى الملزوم وذلك لما تقرر أن اللازم من حيث انه لازم أى يلزم من وجود غيره وجوده يجوز أن يكون أعم من ملزومه ضرورة أن مقتضى لازميته أن وجود غيره لا يخلو عنه فغيره إما مساو أو أخص وأما أن وجوده لا يخلو من وجود غيره حتى يكون هو مساوياً أو أخص فلا دليل عليه فجاز أن يكون أعم كالحيوان للانسان فلا يخلو الانسان من الحيوان وقد يخلو الحيوان من الانسان وإذا صح أن يكون اللازم أعم فلا ينتقل منه للملزوم اذ لدلالة اللازم على الاخص حتى ينتقل منه اليه وإنما ينتقل من اللازم الى الملزوم اذا كان ذلك اللازم ملزوماً لذلك المنتقل اليه بأن يكون مساوياً أو أخص إما بنفسه كالناطق للانسان فانه ولو كان يتبادر منه أنه لازم للانسان هو ملزوم له لمساواته له فيلزم من وجوده وجود الانسان أو بواسطة قرينة كقولنا كناية عن المؤذن رأيت انساناً يلزم المنار فان الانسان الملازم للمنار فيما يتبادر لازم للمؤذن ويصح أن يكون أعم منه لصحة ملازمة المنار لا الاذان لكن قرينة العرف دالة على أنه المؤذن لان ذلك هو الغالب المتبادر فيشكل على أنه المفهوم عرفاً فهذا لازم أعم صار ملزوماً بالقرينة وقد يمثل اللازم بالقرينة بنحو قولك رأيت اسداً فى الحمام لان الاسد باعتبار القرينة التى هى كونه فى الحمام مساو للرجل الشجاع أو أخص منه وفى هذا التمثيل مخالفة لما تقرر فى نحو هذه الاستعارة من أن الملزوم هو الاسد والرجل الشجاع لازمه باعتبار القرينة لا العكس وهو أن الرجل الشجاع يستلزم الاسدية العامة حتى تخصص بالقرينة وإنما يعتبر ذلك

يمتنع أن ينتقل منه الى الملزوم لان اللازم اذا لم يكن ملزوماً ملزوماً منه كان أعم منه ولا بد أن يكون أخص فى اللزوم الكلى واللازم وجود الملزوم من حيث هو ملزوم وبدون اللازم واذا كان أعم منه فالأعم لا يستلزم الاخص واذا لم يستلزمه امتنع فهمه منه فيمتنع انتقال الذهن اليه قال فى الايضاح ولو قيل اللازم من الطرفين من خواص الكناية دون الحجاز أو شرط لها دونها اندفع هذا الاعتراض لكن اتجه منع الاختصاص والاشتراط وأجاب الخطيبى بأن الأعم وان لم يستلزم الاخص لكن لا يمتنع انتقال الذهن اليه بقرينة قلت لاشك أن المصنف يريد بقوله اللازم مالم يكن ملزوماً مالم يكن لازماً مساوياً وحينئذ لا يتجه السؤال من أصله لانا نقول انما كلامنا فى اللازم المساوى وقد أوضحت هذا فيما

(وحينئذ) الانسان أو بواسطة انضمام قرينة اليه كالعرف كقولنا كناية عن المؤذن رأيت انساناً يلزم المنار فان الانسان الملازم للمنار فيما يتبادر لازم للمؤذن ويصح أن يكون أعم منه لجواز أن تكون ملازمته للمنار لا الاذان لكن قرينة العرف دالة على أنه المؤذن لان ذلك هو الغالب المتبادر فيشكل على أنه المفهوم عرفاً فهذا لازم أعم صار ملزوماً بالقرينة

حينئذ من اللزوم الى اللزوم ولو قيل اللزوم من الطرفين من خواص الكناية دون المجاز أو شرط لها دونه اندفع هذا الاعتراض لكن
انجحه منع الاختصاص والاشتراط

(قوله أى وحين اذ كان اللزوم ملزوما) الأولى أن يقول أى وحين اذ كان لا ينتقل من اللزوم مادام لم يكن ملزوما (قوله فلا يتحقق الفرق)
أى بين المجاز والكناية لان الانتقال فى كل منهما من اللزوم الى اللزوم لان الانتقال من اللزوم الى اللزوم لا يحصل الا اذا كان اللزوم المنتقل
منه ملزوما فينتقل منه من حيث انه ملزوم لا من حيث انه لازم (قوله والسكا كى أيضا معترف الخ) أى وحينئذ فبتأ كدهذا الرد عليه وكان
الأولى للشارح أن يقدم هذا على قول المصنف وحينئذ يكون الخ لا جل أن يكون سند القول التين ورد بأن اللزوم الخ وكان يقول ورد بأن
اللزوم مالم يكن ملزوما لم ينتقل منه والسكا كى معترف بذلك (قوله وما يقال) أى فى (٢٤٥) الجواب عن الاعتراض على السكا كى

وتصحيح فرقه وحاصله
أن مراد السكا كى بقوله
الانتقال فى الكناية من
اللزوم الى اللزوم
المساوى للزومه لان اللزوم
بين الطرفين من خواصها
ومراده بقوله والانتقال
فى المجاز من اللزوم الى
اللزوم مطلقا لان اللزوم بين
الطرفين لا يشترط فى المجاز
وحينئذ فصح تعبيره فى
جانب الكناية بالانتقال
من اللزوم ولم يصح التعبير
به فى المجاز فتم ما ذكره من
التفرقة بينهما (قوله أو شرط
لها) هذا تنويع فى التعبير
فهو بمعنى ما قبله (قوله
فما لا دليل عليه) أى
فيقال عليه انه لا دليل على
اختصاص الكناية باللزوم
بين الطرفين دون المجاز بل
قد يكون اللزوم فيها أعم كما
يكون مساويا وكذا المجاز
وحينئذ فالجواب المذكور
ضعيف لان فيه حمل

(وحيئذ) أى وحين اذ كان اللزوم ملزوما (يكون الانتقال من اللزوم الى اللزوم) كما فى المجاز فلا يتحقق
الفرق والسكا كى أيضا معترف بأن اللزوم مالم يكن ملزوما امتنع الانتقال منه وما يقال ان مراده أن
اللزوم بين الطرفين من خواص الكناية دون المجاز أو شرط لها دونه فما لا دليل عليه وقد يجاب بأن
مراده باللزوم ما يكون وجوده على سبيل التبعية كطول النجاد التابع لطول القامة

عند روم التشبيه لانه يخطر الرجل الشجاع فينتقل منه الى الأسدية فيشبه بها وأما بعد التجوز فالأمر
بالعكس لكن البحث فى المثال خطبه سهل (وحيئذ) أى اذا تقرر اللزوم مادام لم يكن ملزوما (يكون
الانتقال من اللزوم) الى اللزوم لان اللزوم الى اللزوم اذا فرض أن الانتقال لا يحصل حتى يكون المنتقل
منه ملزوما فينتقل منه من حيث انه ملزوم لا من حيث انه لازم والمجاز كذلك لان الانتقال فيه من
اللزوم الى اللزوم فلا يقع الفرق بينهما بما ذكر من أن الانتقال فى الكناية من اللزوم الى اللزوم وفى
المجاز من اللزوم الى اللزوم اذا فرض أن اللزوم لا ينتقل منه الا اذا كان ملزوما فاتحد المجاز والكناية
فى المنتقل عنه واليه وهذا الرد يتأ كده على السكا كى لاعترافه بأن اللزوم مالم يكن ملزوما يمتنع الانتقال
منه وقد أجيب عن هذا بأن مراده بالانتقال من اللزوم الى الكناية مع تصريحه بأنه لا بد أن يكون من
الطرفين بحيث يستلزم كل منهما الآخر وأن ذلك من خواصها وشرط لها دون المجاز فانه يصح حيث
يكون اللزوم من الطرفين وحيث يكون من أحدهما فينتقل من اللزوم منهما الى اللزوم وليس مراده أن
الكناية ينتقل فيها من اللزوم من حيث انه لازم الى اللزوم لانه لا يصح لامكان عمومه كما ذكرنا فلا يرده

سبق ولا يلزم من كونه لازما مساويا أن يكون ملزوما لانا نرى بدلا للزوم فى هذا الباب ما كان معروضا
لغيره فقد ثبت أن الكناية ينتقل فيها من اللزوم الى اللزوم والمجاز ينتقل فيه من اللزوم الى اللزوم
وقد قدمنا فى أول هذا العلم تفصيلا فى هذا الانتقال وأنه يصح فى كل من الكناية والمجاز أن يقال حصل
الانتقال من اللزوم الى اللزوم وعكسه باعتبارين مختلفين فليراجع ذلك منه وحاصله أن المصنف
والسكا كى لا خلاف بينهما الا فى التسمية فانهما متفقان على أن ذهن السامع لقولنا كثير الرماد
ينتقل ذهنه من كثرة الرماد الى الكرم غير أن السكا كى يسمى كثرة الرماد لازما وهو الحق لان
اللزوم ان كان مشاركا فهو الغرض القائم والملزوم عكسه ويكنى اطباق أهل العلم على قولهم

السكا كى على ما هو تحكم محض (قوله وقد يجاب) أى عن الاعتراض الذى أورده المصنف على السكا كى وكان الأولى أن يزد أيضا لان
هذا جواب ثان عن الاعتراض المذكور وحاصله أن مراد السكا كى باللزوم فى قوله ان الكناية ينتقل فيها من اللزوم الى اللزوم ما يكون
وجوده على سبيل التبعية لوجود الغير وما يكون اعتباره فرعا عن اعتبار الغير كطول النجاد التابع وجوده فى الغالب لطول القامة
وكفى مثل المثل التابع اعتباره وجر يانه فى الالسن لنفى المثل فانهما وان تلازما فى نفس الامر لأن الأول منهما أكثر اعتبارا وأسبق
ملاحظة ومراده بقوله ان المجاز ينتقل فيه من اللزوم الى اللزوم أى من المتبوع فى الوجود الخارجى أوفى الاعتبار الى التابع فيه فصحت
التفرقة التى ذكرها بينهما او الحاصل أنه ليس مراده حقيقة اللزوم والملزوم حتى يتوجه عليه الاعتراض بل مراده بهما التابع والمتبوع وان
لم يكن بينهما لزوم عقلى كطول النجاد لطول القامة وكما اضحك بالفعل للانسان (قوله بأن مراده) أى السكا كى وقوله باللزوم أى فى جانب
الكناية وفى جانب المجاز (قوله ما يكون وجوده) أى فى الخارج أوفى الاعتبار وقوله على سبيل التبعية أى لوجود الغير أولا اعتبار الغير

(قوله ولهذا) أى لأجل أن مراده باللازم التابع للتعارف جوز أى السكاكى كون اللازم المنتقل منه للمعنى الكنائى. أخص لأن اللازم
 بمعنى التابع فى الوجود لوجود غيره أوفى الاعتبار لا اعتبار غيره يجوز أن يكون أخص بخلاف اللازم التعارف فانه انما يكون أعم أو مساويا
 ولا يكون أخص والالكان الملزوم أعم فيوجد بدون اللازم وهذا محال (قوله فالكناية الخ) مفرع على الجواب المذكور أى
 فالكناية على هذا أن يذ كراخ (قوله ورديف) عطفه على التابع اما من عطف المرادف ان أريد به نفس التابع أو من عطف الغايران
 أريد بالتابع ما يتبع وجوده (٢٤٦) وجود الغير كطول النجاد لطول القامة والضحك بالفعل للانسان وبالرديف ما يعتبر

ولهذا جوز كون اللازم أخص كالضاحك بالفعل للانسان فالكناية أن يذ كرم من المتلازمين ماهو
 تابع ورديف ويراد به ماهو متبوع ومردوف والمجاز بالعكس وفيه نظر

لمناقضته لما ذكر وهو أن اللازم ما لم يكن ملزوما لم ينتقل منه ولكن هذا الجواب ضعيف لأن فيه حمل
 السكاكى على ماهو تحكم محض اذ لا دليل على الاختصاص ويبعد ارتكاب السكاكى التحكم المحض
 فالتاس جواب آخر أقعد وقد أجيب أيضا بأن مراده باللازم فى قوله ان الكناية ينتقل فيها من اللازم
 الى الملزوم ما يكون وجوده على سبيل التبعية لوجود الغير وما يكون اعتباره فرعا عن الغير كطول
 النجاد التابع وجوده فى الغالب لطول القامة والتابع اعتباره لا اعتبار طول القامة وكنفى مثل المثل
 التابع اعتباره وجريانه فى اللسان لنفى المثل فانهما ولو تلازم فى نفس الامر الاول منهما أكثر اعتبارا
 وأسبق ملاحظة ويدل على هذا أمران اشترطاه فى اللازم أن يكون ملزوما فان ذلك يدل على أن اللازم
 لا يبقى على معناه وتجويزه كون اللازم أخص واللازم من حيث انه لازم ليس الامساويا أو أعم وانما
 يكون أخص ما يكون تابعا ورديفا فى الوجود والاعتبار ومثله بالضاحك بالفعل للانسان فجعله لازما
 مع أنه أخص يدل على أن معنى لزومه تبعيته فى الوجود للانسان فالكناية على هذا أن يذ كرم من
 المتلازمين ماهو تابع ورديف ويراد به ماهو متبوع ومردوف والمراد بالمتلازمين ما بينهما لزوم فى الجملة
 لا ما بينهما التلازم الحقيقى وهو ما يكون من الجانبين بدليل أنه قد ينتقل من الأخص الى الأعم والمراد
 بالرديف نفس التابع كالمثالين ويحتمل أن يراد بالتابع ما يتبع وجوده وجود الغير كطول النجاد لطول
 القامة والضحك بالفعل للانسان وبالرديف ما يعتبر بعد الآخر ولو تحقق معنى مع الآخر كنى مثل
 المثل لنفى المثل لان اعتبار الثانى واستعماله قبل الاول لانه أصرح وأكثر دورا على اللسان فيسمى
 رديفا لاستناده للآخر مع مساواته له فى الصحة والتحقق فى نفس الامر والحط فى ذلك سهل واذا كانت
 الكناية ماذ كراخا لمجاز بالعكس وهو أن يقال ان المجاز هو أن يذ كراخا أحد الذين بينهما لزوم وهو المتبوع
 والمردوف والملزوم ويراد به اللازم والتابع والرديف وفى هذا الجواب أيضا نظر لان نحو النبات مما
 يكون تابعا مع التلازم قد يطلق على نحو الغيث مجازا مرسل كما نصوا عليه فلو اختصت الكناية بالتابع
 كان مثل ذلك من الكناية وقد مثلوا به للمجاز ونصوا على أنه منه وأجيب عن ذلك برعاية الحثية فى نحو

لازم مساويا ولا يقولون ملزوم الكناية والمصنف لما تقرر عنده أن اللازم لا ينتقل بالذهن فيه الى
 الملزوم سواه ملزوما وجعل الذهن ينتقل منه ﴿ تنبيه ﴾ قيل فى الفرق بين المجاز والكناية أن
 المجاز لا بد له من تناسب بين الحليين وفى الكناية لا حاجة لذلك فان العرب تكفى عن الحبس بأبى البيضاء
 وعن الضرب بأبى العيناء ولا اتصال بينهما بل تضاد وفيه نظر فان التناسب قد يكون بالتضاد كما تقدم

النبات مما يكون تابعا مع التلازم يطلق على نحو الغيث مجازا مرسل كما نصوا عليه فى قولك أمطرت السماء نباتا فلو
 اختصت الكناية بالاتصال من التابع كان مثل ذلك من الكناية مع أنهم مثلوا به للمجاز ونصوا على أنه منه وقد يجاب عن ذلك برعاية
 الحثية فى نحو النبات يستعمل فى الغيث وذلك بأن يقال اذا استعمل النبات فى الغيث مثلامن حيث انه رديف للغيث وتابع له فى الوجود
 غالبا كان كناية وان استعمل فيه من حيث اللزوم الغالب كان مجازا نظير ما تقدم من أن اللفظ الواحد يجوز أن يكون مجازا مرسل
 واستعارة باعتبارين ومع هذا لا يخلو الكلام من مطلق التحكم لان تخصيص الكناية بالتبعية والمجاز بالازوم مما لم يظهر عليه دليل
 الا أن يدعى أن ذلك تقرر بالاستقراء وقرائن أحوال المستعملين اه يعقوبى

بعد الآخر ولو تحقق معنى
 مع الآخر كنى مثل المثل
 لنفى المثل لان اعتبار الثانى
 واستعماله قبل الاول لانه
 أصرح وأكثر دورا على
 الألسنة فيسمى رديفا
 لاستناده للآخر مع مساواته
 له فى الصحة والتحقق فى
 نفس الامر وقوله أن يذ كرم
 من المتلازمين المراد بهما
 ما بينهما لزوم ولو فى الجملة
 لا ما بينهما التلازم الحقيقى
 فقط وهو ما كان التلازم
 بينهما من الجانبين بدليل
 أنه قد ينتقل من الأخص الى
 الأعم (قوله والمجاز بالعكس)
 أى فيقال هو أن يذ كرم من
 المتلازمين ماهو مردوف
 ومتبوع ويراد به الرديف
 والتابع (قوله وفيه نظر) أى
 وفى هذا الجواب نظر بالنسبة
 لقوله والمجاز بالعكس لان
 المجاز قد ينتقل فيه من التابع
 فى الوجود الخارجى الى
 المتبوع فيه كاطلاق النبات
 على الغيث فى أمطرت السماء
 نباتا والحاصل أن نحو

* ثم الكناية ثلاثة أقسام لأن المطلوب بها إما غير صفة ولا نسبة أو صفة أو نسبة والمراد الصفة المعنوية كالجود والكرم والشجاعة وأما الالانعت الأولى المطلوب بها غير صفة ولا نسبة فهما ما هو معنى واحد

(قوله ولا يخفى الخ) جواب عما يقال كيف يكون المراد باللازم ما يكون وجوده على سبيل التبعية لغيره مع إمكان انفكاكه عن غيره (قوله ههنا) أى فى الكناية (قوله امتناع الانفكاك) أى الذى هو اللزوم العقلى بل المراد باللازم ههنا مطلق الارتباط ولو بقرينة أو عرف كما تقدم غير مرة (قوله وهى ثلاثة أقسام) أى بحكم الاستقراء (٢٤٧) وتتبع موارد الكنايات كذا فى شرحه

للمفتاح فاختصاص القسم الثانى بالقسمة الى القريبة والبعيدة والواضحة والخفية دون القسم الاول والثالث بالنظر الى الاستقراء والا فالعقل يجوز قسمة كل منها للأقسام المذكورة (قوله ثانیها) أى هذه الكلمة وهى الأولى مع أن الظاهر تكبيرها لان لفظ قسم مذكور (قوله باعتبار كونها عبارة عن الكناية) أى باعتبار كونها معبرا بها أى بلفظها عن الكناية (قوله المطلوب بها غير صفة ولا نسبة) أى ولا نسبة صفة لموصوف وذلك بأن كان المطلوب بها موصوفا ولو قال المصنف الأولى المطلوب بها الموصوف لكان أحسن والحاصل أن المعنى المطلوب بلفظ الكناية أى الذى يطلب الانتقال من المعنى الاصلى اليه إما أن يكون موصوفا أو يكون صفة والمراد بها الصفة المعنوية كالجود والكرم ولا النحوية وإما أن

ولا يخفى عليك أن ليس المراد باللازم ههنا امتناع الانفكاك (وهى) أى الكناية (ثلاثة أقسام الأولى) تأنيها باعتبار كونها عبارة عن الكناية (المطلوب بها غير صفة ولا نسبة فهنا) أى فمن الأولى (ماهى معنى واحد)

النبات يستعمل فى الغيث وذلك بأن يقال اذا استعمل النبات فى الغيث مثلامن حيث انه رديف للغيث وتابع له فى الوجود غالبا كان كناية وان استعمل فيه من حيث اللزوم الغالب كان مجازا مثل ما تقدم وهو أن اللفظ الواحد يجوز أن يكون مجازا مرسلًا واستمارة باعتبارين ومع هذا كله لا يخلو الكلام من مطلق التحكم لان تخصيص الكناية بالتبعية والمجاز باللازم عالم يظهر الدليل عليه الا أن يدعى أن ذلك تقرر بالاستقراء وقرائن أحوال المستعملين ثم لا يخفك أن المراد باللازم ههنا كما تقدم غير مارة مطلق الارتباط ولو بقرينة وعرف لا اللزوم العقلى الذى هو امتناع الانفكاك ثم أشار الى أقسام الكناية بعد تعريفها فقال (وهى) أى الكناية من حيث هى (ثلاثة أقسام) ووجه القسمة أن المعنى المطلوب بلفظ الكناية أى الذى يطلب الانتقال من المعنى الاصلى اليه إما أن يكون غير صفة ولا نسبة أو يكون صفة ومعنى بالصفة الصفة المعنوية لا الالانعت النحوى أو يكون نسبة والقسمة حاصرة (الأولى) أى القسم الاول من هذه الاقسام وعبر عنه بصيغة التأنيت مع أن لفظ القسم مذكور نظرا الى أن المعبر عنه بهذه الصيغة الكناية وهى مؤنثة أو باعتبار القسمة أى القسمة الاولى من هذه الاقسام المنسوبة للكناية هى (المطلوب) أى الكناية التى يطلب (بها) ما هو (غير صفة) وقد تقدم أن المراد بالصفة المعنوية (ولا نسبة) هو عطف على صفة وزاد لان المطوف بعد غير منفى ويجوز تأكيده بزيادة لا ومعنى كون الكناية يطلب بها ما ذكر أن يقصد الانتقال من الشعور بمعناها الاصلى الى الفرع الذى استعملت هى فيه وسيأتى معنى طلب الصفة وطلب نسبتها ثم أشار الى قسمى هذه الاولى بقوله (فمنها) أى ثم ان الاولى المطلوب بها غير الصفة وغير النسبة منها (ما) أى قسم (هى معنى واحد) وأنت الضمير باعتبار أن معناه الكناية والمراد بوحدة المعنى هنا أن لا توجد هناك أجناس من المعانى لا ما يقابل التثنية

أن التضاد علاقة معتبرة ص (وهى ثلاثة أقسام الخ) ش الكناية إما أن يكون المقصود بها أى المكنى عنه صفة أو نسبة أو غيرهما وقد يقال إما أن يكون المكنى عنه الصفة أو الموصوف أو اختصاص الصفة بالموصوف الاول المطلوب بها أمر غير صفة وليس المراد الالانعت بل الوصف المعنوى قال الشيرازى المراد بالوصف ههنا ما هو أعم من الوصف النحوى كالجود والكرم وفيه نظر فان المراد بالوصف ههنا المعنى والمراد بالوصف النحوى اللفظ التابع بشروط فليس بينهما عموم وخصوص وذلك نوعان الاول أن يكون معنى واحدا كقولك المضيف كناية عن زيد كذا أطلقه المصنف والصواب

يكون نسبة صفة لموصوف والمصنف قسم القسم الاول الى قسمين والثانى الى أربعة والثالث لم يقسمه والمرجع فى ذلك كله للاستقراء كما علمت وفى بعض الحواشى لم يقل المطلوب الموصوف كما فى المفتاح مع أنه أخصر لأجل أن يشمل ماذا كان المكنى عنه غير الموصوف وغير الصفة وغير النسبة فالحاصل أن المراد بقوله غير صفة ولا نسبة الموصوف وغير الثلاثة كما فى قوله تعالى ليس كمثل شيء فان المكنى عنه نفى المثل وهو ليس بموصوف لنفى مثل المثل فلا بد من ادخاله (قوله فهنا ماهى معنى واحد) الأولى أن يقول وهى قسمان الاول كذا والثانى كذا اذ قوله فهنا كذا ومنها كذا لا يقتضى حصر أفراد الاولى فى هذين القسمين وأن لها أفرادا أخرى وليس كذلك (قوله ماهى معنى واحد) أى فهنا لفظ وكناية هى دال معنى واحد أو هى مدلولها معنى واحد لان الكناية ليست عين المعنى الواحد بل دالة عليه

فقولنا المضاف كناية عن زيد ومنه قوله كناية عن القلب
ونحوه قول البحرى في قميدته التي يذكر فيها قلبه للذنب
فأنتبهت الأخرى فأضلت نصلها * بحيث يكون اللب والرعب والحق

والمراد بوحدة المعنى هنا أن لا يكون من أجناس مختلفة وإن كان جمعا كما في الاضغان في المثال الآتي وليس المراد بوحدة ما قابل
التعنية والجمعية الاصطلاحية (قوله مثل أن يتفق في صفة من الصفات) أى كالمجامع في المثال الآتي وقوله اختصاص
بموصوف المراد بالاختصاص ما يعم (٢٤٨) الحقيقى كالواجب والقديم وغير الحقنى كما إذا اشتهر زيد بالمضيافية مثلا

مثل أن يتفق في صفة من الصفات اختصاص بموصوف معين فتذكر تلك الصفة ليتوصل بها الى
ذلك الموصوف (كقوله
الضار بين بكل أبيض مخدّم^(١) * (والطاعنين مجامع الاضغان)
الخدّم القاطع والضغن الحقد

والجمعية الاصطلاحية بدليل المثال الآتي ثم لا يخفى ما في كلامه من التسامح وهو إطلاق الكناية على
المعنى الاصلى وإنما هي كما تقدم لفظ كان له معنى حقيقى أطلق لينتقل منه الى لازمه ولو لم يكن لما كان
الاتصال من معنى اللفظ سمي المعنى كناية وذلك كما إذا اتفق أن للشيء صفة اختصت به فيذكر لفظ تلك
الصفة ليتوصل بتصور معناه الى ذلك الموصوف أى الى ذاته لا الى وصف من أوصافه أو الى نسبة من
النسب المتعلقة به فيصدق حينئذ أن المطلوب بلفظ تلك الصفة الذى جعلناه كناية غير الصفة والنسبة
أذهوات الموصوف وإنما اشترطنا في الصفة المكنى بها الاختصاص لما تقدم أن الإعم لا يشعر بالاختصاص
وإنما يستلزم المطلوب ما يختص به بحيث لا يكون أعم بوجوده في غيره وذلك (كقوله الضارين) أى أمدح
الضارين (بكل أبيض) أى بكل سيف أبيض (مخدّم) بضم الميم وسكون الحاء وفتح الذال المعجمة^(١)
وهو القاطع (والطاعنين) أى أمدح الطاعنين أى الضار بين بالرمح (مجامع الاضغان) والمجامع جمع

تقييده كما فعل في المفتاح بأن يكون ذلك لعارض اقتضى الاختصاص به ثم عبارة المفتاح
لعارض اقتضى اختصاص المضاف بزيد أى لشهرته بذلك حتى صار كاللازم وهو مقلوب والصواب
أن يقال لعارض اختصاص زيد بالمضيف فإن المراد اختصاص زيد بالمضيف ليفهم زيد من لفظ
المضيف لا اختصاص المضيف بزيد والالكانت الكناية ذكر الملزوم والفرض أنها عند ذكر الملزوم
والملزوم يختص باللازم ولا يقال يختص باللازم والملزوم سواء كان مساويا أم لا وكذلك قوله كناية
عن القلب

الضار بين بكل أبيض مخدّم * والطاعنين مجامع الاضغان
كنى بمجامع الاضغان عن القلوب والاضغان جمع ضغن وهو الحقد ونحوه قوله يذكر قلبه للذنب
فأنتبهت الأخرى فأضلت نصلها * بحيث يكون اللب والرعب والحق

وصار كاملا فيها بحيث
لا يعتد بمضيافية غيره ثم
الصفة من حيث هي صفة
لا تدل على معين بل على
موصوف ما فيكون
اختصاصها بموصوفها
لأسباب خارجة عن مفهومها
فيكون عارضا (قوله فتذكر
تلك الصفة) أى لفظ تلك
الصفة وقوله ليتوصل بها
أى يتوصل بتصور معنى
ذلك اللفظ الدال على تلك
الصفة الى ذات ذلك
الموصوف لا الى وصف من
أوصافه ولا الى نسبة من
النسب المتعلقة به فيصدق
حينئذ أن المطلوب بلفظ
تلك الصفة الذى جعلناه
كناية غير الصفة وغير النسبة
أذهوات الموصوف وإنما
اشترط في الصفة المكنى بها
الاختصاص ولو بأسباب
خارجة لما علمت أن الأعم
لا يشعر بالاختصاص وإنما يستلزم

المطلوب ما يختص به بحيث لا يكون أعم لوجوده في غيره (قوله كقوله الضار بين الخ) قال في شرح الشواهد لأعلم
قائله (قوله بكل أبيض) أى بكل سيف أبيض والضار بين بكل سيف أبيض مخدّم أى قاطع والمخدّم
بضم الميم وكسر الذال المعجمة وبينها خاء ساكنة^(١) اه حقيقى (قوله والطاعنين) أى وأمدح الطاعنين أى الضار بين بالرمح مجامع الاضغان
فمجامع الاضغان كناية عن القلوب كأنه يقول والطاعنين قلوب الاقران لاجل اخراج أرواحهم بسرعة ومجامع الاضغان معنى واحد اذ ليس
أجساما ملتزمة وإن كان لفظه جمعا وذلك المعنى صفة معنوية مختصة بالقلوب لان مدلولها جمع الاضغان ولا شك أن هذا المعنى مختص
بالقلوب اذ لا تجتمع الاضغان في غيرها فان قات ان صدوق قولنا جمع الضغن هو القلب وإطلاق اللفظ على صدوقه حقيقة فليس هذا
من الكناية قلت ان مجامع وان كان مشتقا لم يرد منه الذات الموصوفة بالصفة بل المراد منه خصوص الصفة وهي جمع الضغن وهذه

(١) قوله مخدّم صواب ضبطه بكسر الميم كمنبر وليس في كتب اللغة ما ضبطه الحشى وابن يعقوب اه مصححه

فقوله بحيث يكون اللب والرعب والحقد ثلاث كُنَايَاتٍ لا كُنَايَةً واحدة لاستقلال كل واحد منها بإفادة القصور ومنها ما هو مجموع معان كقولنا كُنَايَةً عن الانسان حتى مستوى القامة عريض الأظفار

لا نطمئن وحينئذ فيكون الشاعر أطاق الصفة التي هي لازم وأراد محابها وهو الموصوف كُنَايَةً (قوله ومجموع الأضغان معنى واحد) أى أن المضاف والمضاف اليه دال على معنى واحد وهو جمع الأضغان وهو مختص بالقلب فيصح أن يكنى به عنه وأما مجموع وحده فالمنى الدال عليه وهو الجمع غير مختص بالقلب (قوله ومنها ما هو) أى قسم هو مجموع معان وفي بعض النسخ ما هي أى كُنَايَةً هي مجموع معان أى هي لفظ دال على مجموع معان بأن تكون تلك المعاني جنسين أو أجناسا متعددة (قوله بأن تؤخذ صفة) أى كحى مثلا وقوله فتضم الى لازم أى كمستوى القامة وقوله وآخر أى والى لازم آخر مثل عريض الأظفار وتعبيره أولا بالصفة وثانيا باللازم لمجرد التفنن ولو عبر بالصفة أولا وثانيا أو باللازم كذلك كان صحيحا (قوله لتبصر (٢٤٩) جملتها مختصة بالموصوف) أى وان كانت كل صفة بمفردها غير خاصة به ألا ترى ان حى في المثال ليس خاصا بالانسان لوجوده في الحمار وكذلك مستوى القامة فانه موجود في النخل وعريض الأظفار موجود في الفرس وأما جملة الثلاثة فهي مختصة بالانسان وحينئذ فيتوصل بمجموع ذكرها اليه وذلك بأن ينتقل من مفهومها الذي هو غير مقصود بالنيات الى ذات الموصوف كما مر (قوله كُنَايَةً عن الانسان) حال من قولنا بمعنى مقولنا والعامل فيه معنى الكاف وحينئذ فكُنَايَةً بمعنى مكنايا به أى كقولنا حتى مستوى الخ حالة كون ذلك مكنايا به عن الانسان وحينئذ فقوله حتى مستوى القامة عريض الأظفار بدل من القول أو بيان له ويجوز أن يكون

ومجموع الأضغان معنى واحد كُنَايَةً عن القلوب (ومنها ما هو مجموع معان) بأن تؤخذ صفة فتضم الى لازم آخر وآخر لتبصر جملتها مختصة بموصوف فيتوصل بذكرها اليه (كقولنا كُنَايَةً عن الانسان حتى مستوى القامة عريض الأظفار) وهذا يسمى خاصة مركبة

يجمع اسم مكان من الجمع والأضغان جمع ضغن وهو الحقد فمجموع الأضغان كُنَايَةً عن القلوب فكأنه يقول والطاعنين قلوب الأقران لأجهاز نفوسهم بسرعة وهو أغنى الجماع معنى واحد إذ ليس أجناسا ملتصمة وان كان لفظه جمعا وذلك المعنى صفة معنوية مختصة بالقلوب لان مدلولها كون الشيء محلا تجتمع فيه الأضغان ولا شك أن هذا المعنى مختص بالقلوب إذ لا تجتمع الأضغان في غيرها لا يقال مصدوق قولنا يجمع الضغن هو القلب واطلاق اللفظ على مصدوقه حقيقة فليس هذا من الكُنَايَةِ لانا نقول لم يطلق الجمع على القلب من حيث انه مجمع الضغن إذ لا يقصد الاشعار بهذا المعنى فيه إذ المضروب ذاته لا من حيث هذا المعنى فالمفهوم من مجمع الضغن عند اطلاقه لم يرد وإنما أتى لينتقل منه الى ذات القلب فالمفهوم من اختصاصه جعل كُنَايَةً عن ذات المقصود ومثل هذا يتصور في كل صفة جعلت كُنَايَةً عن ذات المقصود وليفهم (ومنها) أى ومن الأولى وهي التي يطلب بها غير الصفة والنسبة (ما) أى قسم (هي مجموع معان) وأنت الضمير لما تقدم والراد بجمعية المعاني ما يقابل الوحدة السابقة وذلك بأن توجد أجناس أو جنسان من الصفات يكون ذلك المجموع هو المختص بالمكنى عنه الموصوف فيتوصل بمجموعها اليه بحيث تكون كل صفة لو ذكرت على حدة لم ينتقل منها الى الموصوف المكنى عنه لمعومها وكيفية ذلك أن يضم لازم آخر أو الى لازمين فأكثر فيذكر المجموع فينتقل من مفهومهما الغير المقصود بالذات الى ذات الموصوف (كقولنا كُنَايَةً عن ذات الانسان) بد التامثلا (حتى مستوى القامة عريض الأظفار) فانه لو كنى عن الانسان باستواء القامة وحده شاركه فيه بعض الشجر اذا المراد باستواء

فهذه ثلاث كُنَايَاتٍ كل منها مستقل والنوع الثاني أشار اليه بقوله (ومنها ما هو) أى من الكُنَايَةِ ما فيه (مجموع معان) مطلوب بها غير صفة ولا نسبة (كقولنا كُنَايَةً عن الانسان حتى مستوى القامة عريض الأظفار) فان كل واحد من هذه الأوصاف الثلاثة ليس كُنَايَةً عن الانسان ومجموعها كُنَايَةً عنه لانه لا يوجد في غيره فهي خاصة مركبة كقولنا في رسم الحفاش طائر مركب وبه يعلم أن قوله عبدة

(٣٢ - شروح التلخيص - رابع) فاعلا لمخذوف أى بدا لنا حتى مثافلو كنى عن الانسان باستواء القامة وحده شاركه فيه النخل ولو كنى عنه بالحى شاركه فيه الحمار واو كنى عنه بهما لساواة التماسح كما قيل ولو كنى عنه بعريض الأظفار وحده أو بعريض الأظفار مع الحى ساواه الجمل بخلاف مجموع الأوصاف الثلاثة فانها تختص بها الانسان فكانت كُنَايَةً نعم عرض الأظفار مع استواء القامة يقنى عن حى بل قيل الحى مع استواء القامة يقنى عن عرض الأظفار إذ لا يوجد حى كذلك (٢) خلاف ما قيل في التماسح والتمسح لان المراد بالقامة ما كان متدا الى أعلى لا ما يمتد على الارض (قوله وهذا) أى مجموع الصفات المختصة بالموصوف الذي ينتقل منها اليه يسمى عند أصحاب العلوم العقلية خاصة مركبة كما أن الصفة الواحدة التي لها اختصاص بموصوف وينتقل منها اليه تسمى خاصة بسيطة لعدم تركبها

(٢) قول الحشى إذ لا يوجد حى كذلك كذا في النسخ ولعل فيه سقطا والأصل إذ لا يوجد حى كذلك الا كذلك أى لا يوجد حى مستوى القامة الاعريض الأظفار خلاف ما قيل الخ تأمل اه مصححه

(وشرطهما) أى وشرط هاتين الكنايتين (الاختصاص بالمكنى عنه) ليحصل الانتقال

القائمة نفي الاعوجاج ولو كنى عنه به وبالحى لساواه التماسح كما قيل ولو كنى بعرض الأظفار وحده أو بعرض الأظفار مع الحى ساواه الجمل مثلا بخلاف مجموع الأوصاف الثلاثة يختص بها الانسان فكانت كناية نعم عرض الأظفار مع استواء القائمة يعنى عن حى بل قيل الحى مع استواء القائمة يعنى عن عرض الأظفار إذ لا يوجد حى كذلك خلاف ما قيل فى التماسح وكذا الأفعوان لأن المراد بالقائمة ما يكون الى أعلى لا ما يمتد على الارض وشبهه والخطب فى هذا سهل وتسمى هذه الكناية خاصة مركبة وتقدم ما يندفع به ما يتوهم من أن الأوصاف صادقة على المكنى عنه فتكون حقيقة لا كناية (وشرطهما) أى وشرط هاتين الكنايتين وهما قسم الأولى وأفرادها محصورة فيهما وإن كان التعبير بمن لا يفيد الحصر وانكسر فى ذلك على ما علم من أن الافراد والجمعية لا واسطة بينهما على ما تقدم (الاختصاص بالمكنى عنه) أى شرط كون القسمين كناية اختصاص المعنى الواحد المكنى به بالمكنى عنه كما تقدم فى مجامع الاضغان واختصاص المجموع من المكنى بالمكنى عنه كما فى قوله حى الخ كناية عن الانسان وهذا لا يخص بهاتين الكنايتين اللتين هما قسم الأولى بل كل كناية كذلك إذ لا يدل الأعم على الأخص ولا ينتقل من الأول الى الثانى وانما نص على ذلك فيما تذكروا لماعلم لئلا يفهل فيتوهم أن الأوصاف أو الصفة ينتقل منها الى الوصوف مع عموم مفهومها فتخرج بذلك التوهم هذه عن قاعدة الكناية والأولى من هاتين أعنى ما هى معنى واحدة ينتقل منها الى الوصوف جعلها السكاكى قريبة أى سماها قريبة بمعنى أنها سهلة للأخذ أى الأخذ بمعنى أن محاول الاتيان بها يسهل عليه تناولها ويسهل على السامع الانتقال فيها كما يسهل على المتكلم الاتيان بها بعد ادراك الوجه الانتقال فيها وانما سماها سهلة لبساطتها وعدم التركيب فيها فلا يحتاج فيها الى ضم وصف الى آخر والتأمل فى المجموع حتى يعلم اختصاص هذا المجموع بلاز يدولا نقص وجعل الثانية بعيدة المأخذ والانتقال لتوقفها بالنسبة للآتى بها على جمع أوصاف يكون مجموعها مختصا بلاز يدولا نقص وذلك يحتاج الى التأمل فى عموم وخصوص وتوقف الانتقال على ما ذكر وكلما توقف الانتقال على تأمل أو الاتيان عليه كان ثم بعد وقد علم من هذا أن مراده بالفرب سهولة الانتقال والتناول للبساطة وبالبعد صعوبة بينهما للتركيب لأن إيجاد المركب والفهم منه أصعب من البسيط غالبا وليس المراد بالتقرب هنا انتفاء الوسائط والوسائل بين الكناية والمكنى عنه وبالبعد وجودها كما سيأتى فالبعد والقرب هنا خلافهما بهذا المعنى الآتى وإن كان يمكن مجامعتهم بما يأتى لصحة وجود البساطة بلا واسطة ووجود التركيب مع الوسائط وقلنا للبساطة وللتركيب للإشارة الى أن الصعوبة والسهولة نسبيان يحصل كل منهما فى الغالب مما نسباه وانه وإن كانت ثم صعوبة أو سهولة لشيء آخر عارض فهما يندرجان فيما يأتى على ما سيحجى بتحقيقه

معان لا يريد أن تكون ثلاثة بل أكثر من واحد قال الخطيبى ويظهر من هذا أن الرسوم اذا ذكرت مجردة عن الرسومات كانت كناية وقال الخطيبى أيضا فى شرح المفتاح ان الحدود والرسوم كناية قال وقد بينا أن دلالة المعارف كلها على المعارف دلالة التزام لا غير وفيما قاله نظر لا نظيل بذكره ثم قال (وشرطها) أى شرط الكناية سواء أ كانت معنى واحدا أم أكثر (الاختصاص بالمكنى عنه) أى لا يكون موجودا للمكنى عنه والا لما انتقل الذهن فى الكناية الى المكنى عنه لان الأعم لا يشعر بالأخص ولك أن تقول كل كناية لا بد فيها من هذا الاختصاص فكيف يشترطون ذلك فى هذا النوع فقط وحينئذ فهذه العبارة مقبولة والصواب أن يقال شرطها اختصاص المكنى عنه بالمعنى أو بالمعاني

وشرط كل واحدة منهما أن تكون مختصة بالمكنى عنه لا تبعدها ليحصل الانتقال منها اليه

(قوله وشرطهما الاختصاص بالمكنى عنه) أى أن يكون المعنى الواحد المكنى به مختصا بالمكنى عنه وأن يكون مجموع المعانى المكنى بها مختصا بالمكنى عنه وهذا الشرط لا يختص بهاتين الكنايتين اللتين هما قسم الأولى بل كل كناية كذلك إذ لا يدل الأعم على الأخص ولا ينتقل منه اليه على أن هذا الشرط مستدرك مع ما علم مما مر أن الكناية الانتقال فيها من اللزوم لللزم ولللزم مختص قطعا باللازم المكنى عنه وامله نص على ذلك الشرط فيما تذكروا لماعلم لئلا يفهل فيتوهم أن مجموع الأوصاف أو الصفة ينتقل منها الى الوصوف مع عموم مفهومها (قوله ليحصل الانتقال) أى منهما للمكنى عنه

(قوله وجعل السكاكي) أى سمي السكاكي (قوله بمعنى سهوله للأخذ) أى الأخذ بمعنى أن يحاول الاتيان بهما سهل عليه الاتيان بها ويسهل على السامع الانتقال منها لبساطتها وعدم التركيب فيها فلا يحتاج فيها الى ضم وصف آخر والتأمل في المجموع ليعلم اختصاص هذا المجموع بلازيد ولا نقص (قوله وتلفيق) أى تأليف بينهما والمطابق مرادف (قوله والثانية بعيدة) أى وجعل الثانية أغنى ما هي مجموع معان بعيدة أى سهاها بذلك الاسم (قوله بخلاف ذلك) أى وهي ملتبسة بخلاف ذلك أى أنها بعيدة بمعنى أنها صعبة الأخذ والانتقال وذلك لتوقفها على جمع أوصاف يكون مجموعها مختصا بلازيد ولا نقص وذلك يحتاج الى التأمل في عموم مجموع الأوصاف وخصوصه ومساواته وكما توقف الاتيان أو الانتقال على (٢٥١) تأمل كان بعيدا (قوله غير البعيدة بالمعنى الذى

سيجيء) أى وهي ما كان فيها وسائط والحاصل أن المراد هنا بالتقريب سهولة الانتقال والتناول لأجل البساطة والمراد بالبعد صعوبة التركيب لأن إيجاد المركب والفهم منه أصعب من البسيط غالبا وليس المراد هنا بالتقريب انتفاء الوسائط والوسائل بين الكناية والمكنى عنه وبالعقد وجودها كما سيأتى فالتقريب والبعد هنا مخالفان لهما بهذا المعنى الآتى وإن كان يمكن مجامعتهم ما لصحة وجود البساطة وعدم الوسائط ووجود التركيب مع الوسائط (قوله المطلوب بهاصفة من الصفات) يعنى أن يكون المقصود أفادته وأفهامه بطريق الكناية هو صفة من الصفات ونعنى بها المعنوية وهي المعنى

وجعل السكاكي الاولى منهما أغنى ما هي معنى واحد قريبة بمعنى سهوله للأخذ والانتقال فيها لبساطتها واستغنائها عن ضم لازم الى آخر وتلفيق بينهما والثانية بعيدة بخلاف ذلك وهذه غير البعيدة بالمعنى الذى سيجيء (الثانية) من أقسام الكناية (الطلوب بهاصفة) من الصفات كالجود والكرم ونحو ذلك

إن شاء الله تعالى فتأمل (والثانية) من أقسام الكناية هي (الطلوب) أى التى يطلب (بها صفة) من الصفات بمعنى أن مقصد أفادته وأفهامه بطريق الكناية هو صفة من الصفات ويعنى بها المعنوية لا خصوص النعت النحوى كما تقدم ومعنى طلب الصفة دون النسبة أن يكون المقصود بالذات هو أفهام معنى الصفة فى صفة أخرى أقيمت مقام تلك فصار تصور المثبتة المكنى عنها هو المقصود بالذات لأن نفس إثباتها كالمعلوم من وجود نسبة المكنى بها وأما طلب النسبة دون الصفة فى ما إذا صرح بالصفة وقصد الكناية بإثباتها لشيء عن إثباتها المراد فيصير الإثبات بسبب ذلك هو المقصود بالذات وإذا قصدت النسبة والصفة معا فلم يدر ما أحدهما أو ما يقوم مقامه والحاصل أن النسبة إن كانت معلومة أو كالمعلومة للتعرض لها فى ضمن صفة كنى بها عن أخرى فالمطلوب تصور الأخرى التى أثبتت فى ضمن إثبات ما أفهمها فتكون الكناية لطلب الصفة وإن كانت الصفة معلومة أو كالمعلومة وكنى بإثباتها لشيء لينتقل الى إثباتها المراد بالمطلوب ذلك الإثبات وتكون الكناية لطلب النسبة وإن جهلا معا بناء على صحته وقصد الانتقال لهما فالمطلوب هماما وتكون الكناية لطلب الصفة والنسبة

قال المصنف وجعل السكاكي الاولى قريبة والثانية بعيدة وفيه نظر كأنه يريد أن دلالة الوصف الواحد على الشيء ليست أبعد من دلالة الأوصاف بل ربما كان الحال بالعكس فإن الرسم التام يفصح عن الحقيقة بما لا يفصح به الرسم الناقص والتفصيل أوضح من الاجمال وقد يجاب بأن مراد السكاكي أن الاولى قريبة من حيث التناول والاستعمال لأن الأعم لا يشمر بالاختصاص قلت هذا القسم بجملته فى عده من الكناية نظر لأن الكناية ما تقابل الصريح والحد والرسم صريحان فى المعنى وكذلك لكنى التى هى أحد أنواع الاعلام صرحوا بأنها كناية وفيه نظر لأن الكناية علم والعلم صريح فى مسماة فلا فرق بين دلالة أبى عبد الله ودلالة زيد العلمين عليها * الكناية (الثانية للطلوب بها) أى المكنى عنه (صفة) وهى قسمان قريبة وبعيدة لأنها لم يكن انتقال الذهن من الكناية الى المكنى

القائم بالغير كالجود والكرم وطول القائمة لا خصوص مدلول النعت النحوى ومعنى طلب الصفة بالكناية دون النسبة أن يكون المقصود بالذات هو أفهام معنى الصفة من صفة أخرى أقيمت مقام تلك الصفة فصار تصور المثبتة أغنى المكنى عنها هو المقصود بالذات لأن نفس إثباتها كالعلوم من وجود نسبة المكنى بها وذلك كأن يذكرك جبين السكب أو كثرة الرماد لينتقل منه للجود وأما طلب النسبة بالكناية دون الصفة ففيما إذا صرح بالصفة وقصد الكناية بإثباتها لشيء عن إثباتها المراد فيصير الإثبات بسبب ذلك هو المقصود بالذات وأما طلب النسبة والصفة معا بالكناية ففيما إذا جهلا معا وقصد الانتقال لهما والحاصل أن النسبة إن كانت معلومة أو كالمعلومة للتعرض لها فى ضمن صفة كنى بها عن أخرى كان المطلوب تصور الأخرى التى أثبتت فى ضمن إثبات ما أفهمها وحينئذ فتكون الكناية لطلب الصفة وإن كانت الصفة معلومة أو كالمعلومة وكنى بإثباتها لشيء لينتقل لإثباتها المراد كان المطلوب ذلك الإثبات وتكون الكناية لطلب النسبة وإن جهلا معا بناء على صحته وقصد الانتقال لهما كان المطلوب هماما وتكون الكناية لطلب الصفة والنسبة

وهي ضربان قريبة وبعيدة القريبة ما ينتقل منها الى المطلوب بها لا بواسطة وهي اما واضحة كقولهم كناية عن طول القامة
طويل نجاده وطويل النجاد

معامل ما سيأتي فالصفة لا تخلو من النسبة والنسبة لا تخلو من الصفة ولكن اختلفا في الاعتبار والقصد الاولى وعدمه فافهم ففي المقام
دقة اه يعقوبى (قوله وهي ضربان الخ) حاصل ما ذكره من الاقسام أن الكناية المطلوب بها صفة اما قريبة أو بعيدة والقريبة
اما واضحة أو خفية والواضحة اما ساذجة أو مشوبة بالتصريح فجملة الاقسام أربعة (قوله الى المطلوب) أى الذى هو الصفة المكنى
عنها لان الكلام فى الكناية المطلوب (٢٥٢) بهامضة (قوله بواسطة) أى بين المنتقل عنه والمنتقل اليه وانما يكون الانتقال

وهي ضربان قريبة وبعيدة (فان لم يكن الانتقال) من الكناية الى المطلوب (بواسطة قريبة)
والقريبة قسمان (واضحة) يحصل الانتقال منها بسهولة (كقولهم كناية عن طول القامة طويل
نجاهه وطويل النجاد

معامل ما سيأتى فالصفة لا تخلو من النسبة والنسبة لا تخلو من الصفة ولكن اختلفا في الاعتبار والقصد
الاولى وعدمه فافهم ففي المقام دقة فاذا تقرر هذا فالمطلوب بها الصفة كان يذ كر جبن الكاب لينتقل منه
الى الجود وكان يذ كر كثرة الرماد لينتقل منه لذلك وكذا ما أشبه ذلك وانما كان هذا مما طلبت به
الصفة على ما قررناه لان النسبة التى هى اثبات المنتقل اليه ولو تقرر فى نفس الامر اذ هو المطلوب لما ناب
عنه اثبات المنتقل عنه وهو الاثبات من جنس ذلك صارت الفائدة والحاصل ادراك معنى المثلث الذى
هو الكرم لاثباته (وهي) أعنى المطلوب بهامضة (ضربان قريبة وبعيدة) ثم أشار الى هذا التفصيل
فيها أعنى بيان قريبها وبعيدها مرتباً له على ذكرها اجمالاً فقال (فان لم يكن الانتقال) من
الكناية الى المطلوب الذى هو الصفة المكنى عنها لان الكلام فى الكناية المطلوب بهامضة (بواسطة)
بين المنتقل عنه واليه وذلك بأن يكون الذى يعقب ادراك المعنى الاصل والشعور به هو المكنى عنه
(ف) تلك الكناية (قريبة) لا تتفاء الوسائط التى يبعد معها غالباً من ادراك المكنى عنه عن زمن الشعور
بالمعنى الاصل ولما كان معنى القرب هنا عدم الوسائط أمكن أن يكون المعنى المكنى عنه خفياً بالنسبة
الى الاصل وان يكون واضحاً ولهذا انقسمت القريبة الى الواضحة والخفية والى هذا أشار بقوله
والقريبة المذكورة قسمان لانها اما (واضحة) لكون المعنى المنتقل اليه يسهل ادراكه بعد ادراك
المنتقل منه لكونه لازماً بينا بحسب العرف أو القرينة أو بحسب ذاته (كقولهم كناية عن طول القامة
طويل نجاده) أى كقولهم فلان طويل نجاده برفع النجاد على أنه فاعل طويل والضمير المضاف اليه
عائد على الموصوف حال كون هذا القول كناية عن طول القامة ولا شك أن طول النجاد اشتهر
استعماله عرفاً فى طول القامة ففهم منه الازوم بلا تكاف ادلايتعلق بالانسان من النجاد الامقداره
وليس بينه وبينه واسطة فكانت واضحة قريبة وكانت كناية عن صفة لان النسبة هنا مخرج بها وانما
المقصود بالذات صاحبها وهو الوصف فكان كناية مطلوباً بهامضة (و) مثل هذا فى كونه كناية
مطلوباً بهامضة هي قريبة واضحة قولهم مثلاً فلان (طويل النجاد) باضافة الصفة الى النجاد اذ

عنه بواسطة فهي قريبة والاف بعيدة والقريبة اما واضحة أو خفية فالواضحة كقولهم فى الكناية عن
طويل القامة طويل نجاده وذلك كناية ساذجة وكقولهم طويل النجاد وذلك كناية مستعملة على

للمكنى عنه غير محتاج
لواسطة اذا كان ادراك
المكنى عنه يعقب ادراك
المعنى الاصل لفظ الكناية
المشعور به منه (قوله
قريبة) أى فتلك الكناية
تسمى قريبة لا تتفاء الوسائط
التي يبعد معها غالباً زمن
ادراك المكنى عنه عن زمن
الشعور بالمعنى الاصل
(قوله والقريبة قسمان
واضحة أو خفية) قد علمت
أن المراد بالقرب هنا عدم
الوسائط وعدم الوسائط
يجمع كون المعنى المكنى
عنه خفياً بالنسبة للاصل
ويجمع كونه واضحاً فلذا
انقسمت القريبة للواضحة
والخفية كما ذكر المصنف
(قوله يحصل الانتقال
منها بسهولة) أى لكون
المعنى المنتقل اليه يسهل
ادراكه بعد ادراك المنتقل
عنه لكونه لازماً بينا بحسب
العرف أو القرينة أو بحسب
ذاته (قوله كناية) حال من
القول مقدم عليه أى كقولهم

فلان طويل نجاده حال كون ذلك القول كناية عن طول القامة ولا شك أن طول النجاد اشتهر استعماله عرفاً فى
طول القامة ففهم منه الازوم بلا تكاف ادلايتعلق بالانسان من النجاد الامقداره وليس بينه وبينه واسطة فلذا كانت تلك الكناية
واضحة قريبة وكانت كناية عن الصفة لان النسبة هنا مخرج بها وانما المقصود بالذات صاحبها وهو الوصف فلذا كانت كناية مطلوباً
بهامضة (قوله طويل نجاده) برفع النجاد على أنه فاعل طويل والضمير المضاف اليه عائد على الموصوف والنجاد بكسر النون حمائل
السيف (قوله وطويل النجاد) أى ومثل قولنا فلان طويل نجاده فى كونه كناية مطلوباً بهامضة هي قريبة واضحة قولهم فلان طويل
النجاد باضافة الصفة للنجاد وانما كان مثله لان الموصوف بالطول باعتبار المعنى فى المثالين هو النجاد لا فلان وانما عدد المثال لاجل أن

والأولى) أي طويل نجاهه كناية (ساذجة) لا يشوبها شيء من التصريح (وفي الثانية) أي طويل النجداد (تصريح مالتضمن الصفة) أي طويل (الضمير) الراجع إلى الموصوف

الموصوف بالطول باعتبار المعنى في المثالين هو النجداد لافلان وإنما عدد المثال ليشير إلى الفرق بينهما بقوله (والأولى) أي والكناية الأولى وهي قوله طويل نجاهه برفع النجداد كناية (ساذجة) أي خاصة لا يشوبها شيء من التصريح بالمعنى المقصود لأن الفاعل بطويل هو النجداد ليهتقل منه إلى طول قامته فلان فإن قلت إذا كان الذي أثبت له الصفة هو النجداد فلم يتقدم الإثبات للموصوف الذي هو النسبة فتكون هذه كناية طلبت به الصفة ونسبة معاملة الأخبار بالطويل عن زيد الذي طلبت له الصفة إثبات له ولا يضر كون الإثبات في الحقيقة لسببيه لأن الإثبات اللفظي الحاصل بالأخبار مع كون النجداد الذي أسند إليه سببيه ينزل منزلة الإثبات الحقيقي فأغنى ذلك عن طلب الإثبات الذي هو النسبة (وفي الثانية) وهي قوله طويل النجداد بإضافة الصفة إلى النجداد (تصريح ما) بالمقصود الذي هو طول القامة فكانت كناية مشوبة بالتصريح وإنما كان فيها تصريح ما (لتضمن الصفة) التي هي لفظ طويل (الضمير) وإنما تضمنت الصفة الضمير لكونها مشتقة فهي بمنزلة الفعل لا تخلو من الضمير والضمير عائد على الموصوف وكان قيل فلان طويل ولوقيل كذلك لم يكن كناية بل تصريح بطلوله الذي هو طول قامته فلم يصرح بطوله لضافته إلى النجداد وأمرى إليه بتحمل الضمير كانت كناية مشوبة بالتصريح ولم تجعل تصريحاً حقيقياً كما جعل قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر تشبيهاً حقيقة كما تقدم لاستعارة مشوبة بانتشابه لأن الموصوف في نفس الأمر بالطول والمقصود نسبة الطول إليه كما اقتضته قواعد العربية هو المضاف إليه وتحمل الصفة الضمير وإنما هو لرعاية الأمر اللفظي ونعني بالأمر اللفظي هنا ارتكاب ما حكمت به قواعد الأعراب من أن المشتق لا بد له من الضمير ولو لم يكن الضمير هو المقصود بالوصف في نفس الأمر وصرح لنا أن نحمله ضمير غير الموصوف لقضاء ما اقتضته القواعد لأن موصوفه الحقيقي سببي صاحب الضمير فكانه هو ولما كان الموصوف حقيقة هو النجداد صار بمنزلة طويل نجاهه فكانت مشوبة بالتصريح لا تصريحاً والدليل على أن حملناه الضمير وهو فاعله لفظاً لأنه مضاف لفاعله لفظاً بل لفاعله معنى أنا نقول هند طويلة النجداد بتأنيث الصفة نظر الهند والزيدان طويلان النجداد بتثنيتهما نظر اللذين والزيدون طوال النجداد بجمعها نظراً للذين فقد أثبتنا الصفة وثنيناها وجمعناها لزوماً لاسنادها إلى ضمير الموصوف فوجب مطابقتها للموصوف ولو أخيلناها عن ضمير الموصوف ماجرت عليه بالمطابقة لأن الصفة المسندة لغير ضمير ماجرت عليه لا تطابق ما قبلها وقد تقرر ذلك في محله ولذلك نفردها مذكرة حيث يكون ما أسندت إليه يقتضي فيها ذلك ولو كان الموصوف بها لفظاً مؤنثاً أو مثنى أو مجموعاً فنقول هند طويل نجاهها فتذكر الصفة لا طويلاً لأنك أسندتها إلى النجداد لا إلى ضمير هند والزيدان طويل نجاهها والزيدون طويل نجاههم بالأفراد بعد التثنية والجمع لاسنادها إلى المفرد وهو النجداد لا إلى ضمير اثنين والمجموع بخلاف ما إذا أسندتها لضمير ما قبلها فتجب مطابقتها ولذلك قلنا إن فيها شوباً من التصريح وقد تقدم وجه جعلها كناية لا تصريحاً محضاً فإن قلت قد قررت بما ذكر أن نحو النجداد في نحو المثالين هو الموصوف وتحمل الضمير لرعاية حق الاشتقاق والافتقار ليس هو المقصود بالوصف لتكون

تصريح مالتضمن الصفة فيه وهي طويل ضمير الموصوف بخلاف المثال قبله فإن قولك طويل نجاهه ليس في لفظ الطويل منه ضمير لأنه مسند إلى الظاهر ومنها قول الحماسي

أبت الروادف والندى لقمصها * مس البطون وأن تمس ظهورا

(قوله ضرورة احتياجها الى مرفوع مسند اليه) أى لمسابتها للفعل فى الاشتقاق والفعل محتاج الى مرفوع مسند اليه فان كل موجودا فى اللفظ فذاك والا فهو ضمير مستتر فكذلك الصفة (قوله فيشتمل على نوع تصريح بثبوت الطول له) أى وفى ذلك تصريح بما بالمكنى عنه وهو طول القائمة (قوله والدليل على تضمنه الضمير) أى تضمن طول ولوقال تضمنها أى الصفة كان أولى الآن يقال الضمير فى تضمنه للصفة وذكر الضمير باعتبار أنها وصف أى والدليل على تضمن تلك الصفة للضمير وتحملها له وأنه فاعل لها لفظا لأنها مضافة لفاعلها لفظا بل لفاعلها فى المعنى أنك تقول هند طويلة النجاد بتأنيث الصفة نظر الهند والز يدان طويل النجاد بتثنيتهما نظرا للز يدان والز يدان طول النجاد (٢٥٤) بجمعها نظرا للز يدان فقد أنشأنا الصفة وثنيناها وجمعناها والز وما جعلناها مطابقة

للموصوف وما ذاك الا لاسنادها لضميره بخلاف ما اذا خلت عن ضمير الموصوف الذى جرت عليه وأسندت لاسم ظاهر قائمها لا تطابق ما قبلها بل يجب فيها الافراد والتجريد من علامة التثنية والجمع وتذكر لتذكير الفاعل وهو الاسم الظاهر الذى أسندت اليه وتوث لتأنيثه وبالجملة فالصفة كالفاعل ان أسندت لضمير ما قبلها وجبت مطابقتها لما قبلها فى الافراد والتثنية والجمع والتذكير والتأنيث وان أسندت لاسم ظاهر وخت عن ضمير ما قبلها وجب فيها الافراد ولو كان الموصوف بها لفظا مثنى أو مجموعا وذكر لتذكير الفاعل ولو كان الموصوف بها مؤنثا وأنث لتأنيث الفاعل ولو كان

ضرورة احتياجها الى مرفوع مسند اليه فيشتمل على نوع تصريح بثبوت الطول له والدليل على تضمنه الضمير أنك تقول هند طويلة النجاد والز يدان طويلة النجاد والز يدان طول النجاد فتوث وتثنى وتجمع الصفة البتة لاسنادها الى ضمير الموصوف بخلاف هند طويل نجادها والز يدان طويل نجادها والز يدان طويل نجادهم وانما جعلنا الصفة المضافة كناية مشتملة على نوع تصريح ولم نجعلها نصريحا للقطع بأن الصفة فى المعنى صفة للمضاف اليه واعتبار الضمير رعاية لامر لفظى وهو امتناع خلو الصفة عن معمول مرفوع بها (أوخفية) عطف على واضحة وخفاؤها بأن يتوقف الانتقال منها على تأمل واعمال روية

الصفة كناية وانما جعلناه فى منزلة الموصوف للسببية بينه وبين الموصوف فقضيةنا به حق الاشتقاق وصحح ذلك سببيته اذ لا يصح تحتمل المشتق ضميرا أجنبى من كل وجه غير معتبر الوصفية بحال من الاحوال والا كان فى التركيب تحاذل ومنافاة فمل لاحد التركيبين محل يحسن فيه دون الآخر أو هما سواء وانما كل منهما بالنسبة الى الآخر تفنن فى التعبير قلنا التركيب الذى فيه الاضافة وفيه يوجد تحمل الضمير ويوجد فيه شوب من التصريح انما يحسن اذا حسن جريان الصفة بنفسها على الموصوف بوجود السببية الصحيحة للجريان عرفا كقولك فلان حسن الوجه بالاضافة اذ يحسن عرفا فيمن حسن وجهه أن يقال هو حسن أولا يحسن جريانها بنفسها ولكن يحسن جريان ما نابت عنه كقولك فلان أبيض الاحية بالاضافة فانه لا يحسن أن يقال لمن ابيضت لحيته انه أبيض ولكن يحسن أن يوصف بما نابت عنه هذه الصفة وهو الشيخوخة اذ يحسن أن يقال هو شيخ ومثل ذلك فلان كثير البنين أى متقو وأما اذا لم يحسن جريانها على الموصوف عرفا ولا جريان ما نابت عنه لعدم نيابتها عما يحسن لم يحسن تركيب الاضافة وانما يحسن الاسناد الى السببى بعد الصفة كقولك فلان أحمر فرسه وأسود ثوره اذ لا يحسن أن يقال فيمن حمر فرسه انه أحمر ولا فيمن سود ثوره انه أسود فقد ظهر أن تركيب الاضافة له محل لا يحسن فيه وتركيب غير الاضافة ظاهر كلام النحويين أنه يحسن فى كل محل فكانه أعم محلا فافهم (أوخفية) هو معطوف على واضحة أى الكناية المطلوب بها صفة ان لم يكن الانتقال بها بواسطة فهى اما واضحة كالتقدم واما خفية وخفاؤها لكون الانتقال فيها لا بواسطة فهى اما واضحة لا تحتاج الى تأمل فى المراد حتى يستخرج من خزانة الحفظ أو يستخرج بالقرينة وهى خفية الدلالة وذلك حيث يكون الزوم بين المكنى به وعنه فيه غموض ما فيحتاج الى اعمال روية فى القرائن وفى سر المعانى

الموصوف بها مذكرا (قوله فى المعنى)

أى فى الحقيقة ونفس الامر (قوله عطف على واضحة) أى أن الكناية المطلوب بها صفة ان لم يكن الانتقال فيها للمطلوب وهو الصفة بواسطة فهى اما واضحة لا تحتاج الى تأمل أو خفية يتوقف الانتقال منها الى المراد على تأمل واعمال روية أى فكر وذلك حيث يكون الزوم بين المكنى به وعنه فيه غموض ما فيحتاج الى اعمال روية فى القرائن وسر المعانى ليستخرج المقصود منها وليس المراد أنها خفية لتوقف الانتقال منها الى المقصود على وسائط لان الموضوع أن الانتقال فيها بلا واسطة

كقولهم كناية عن الأبله عريض القفا أن عرض القفا وعظم الرأس إذا أفرط فيما يقال دليل الغباوة ألا ترى إلى قول طرف بن العبد:
أنا الرجل الضرب الذي تعرفونه * خشاش كراس الحية المتوقد

(قوله عن الأبله) أي البليد وقيل هو الذي عنده خفة عقل (قوله عريض القفا) القفا بالقصر، وخر الرأس وعرضه يستلزم عظم الرأس غالبا والمقصود هنا العظم المفرط كناية عليه الشارح لأنه الدال على البلاهة وأما عظمها من غير افراط بل مع اعتدال فيدل على المهمة والنباهة وكحال العقل (قوله فإن عرض القفا) المرض هنا بالفتح لأن المراد به ما قابل الطول وأما العرض بالضم فهو بمعنى الجانب وقوله وعظم الرأس من عطف اللازم على اللزوم لأنه مثال آخر (قوله (٢٥٥) فهو) أي العرض ملزوم لها أي للبلاهة وهي لازمة له فقد

(كقولهم كناية عن الأبله عريض القفا) فإن عرض القفا وعظم الرأس بالافراط مما يستدل به على البلاهة فهو ملزوم لها بحسب الاعتقاد لكن في الانتقال منه إلى البلاهة نوع خفاء لا يطلع عليه كل أحد

ليستخرج المقصود منها وذلك (كقولهم كناية عن الأبله) فلان (عريض القفا) والقفا مؤخر الرأس وعرضه يستلزم عظم الرأس غالبا والمقصود هنا العظم المفرط لأنه هو الدال على البلاهة وأما عظمه بلا افراط بل مع اعتدال فيدل على علو المهمة والنباهة وكحال العقل ولذلك وصف به صلى الله عليه وسلم فدلالة عرض القفا على البلاهة فيه خفاء ما لا يفرحه كل أحد ولكنه يفهم عند من له اعتقاد في ملزميته للبله فإن قلت من له الاعتقاد لا خفاء بالنسبة إليه ومن لا اعتقاده لا كناية باعتباره إذ لا يفهم المراد أصلا قلت المراد بالخفاء هنا كثرة الجاهلين بالضرورة فالمراد منها أن تخفى لكثرة الجاهلين وعلى المتكلم بها أن لا يخاطب الامن يظن اعتقاده فإن لم يصادفه حصل خفاء ولكن هذا بينه وبين قولهم يفهمها بأعمال الرواية مناقاة ما لا أن يحمل على أنه قد يفهمهم بالقرينة الآن ولولم يتقدم له اعتقاد ويحتمل أن يكون الخفاء على بابه وأنه باعتبار المخاطب والمتكلم إذ لا يلزم من تقدم اعتقاد اللزوم حضوره حال الخطاب فيجوز أن يكون بعض المعاني المخزونة يدرك لزومها بمطلق الالتفات فلا تخفى الكناية عنها على المتكلم عند دروم إيجادها ولا تخفى على السامع عند سماعها ويجوز أن يكون ادراك لزومها يحتاج إلى تصفح المعاني والدلالة بالقرائن الخفية الدلالة فيحتاج المتكلم في إيجادها إلى تأمل السامع في فهمها إلى روية فافهم وكون عرض القفا كناية عن البله بلا واسطة واضح باعتبار العرف لأن اللزوم بينهما متقرر به حتى قيل إنه الآن لا خفاء به أصلا وإن الخفاء المذكور فيه لعلمه في العرف القديم ولا عبرة بقول الأطباء إنما استلزم البله لدلالته على قوة الطبيعة الباغمية المستلزمة للبرودة المستلزمة للغفلة لأن تدقيقات الأطباء لا عبرة بها في التخاطب ويجوز أن يكون عرض القفا بعرض الوساد فتكون الكناية عن عرض القفا بعرض الوساد قريبة وعن البله بواسطة ولا محذور في ذلك فإنه يجوز أن تكون الكناية قريبة باعتبار بعيدة باعتبار آخر ولما لم يكن الخفاء في الكناية عن البله بعرض القفا من جهة الوسط

والحصة التي لا ينتقل الذهن فيها بواسطة كقولهم في الكناية عن الأبله عريض القفا قال الشاعر * عريض القفا ميزانه في شماله * فإن عرض القفا وعظم الرأس إذا أفرط دليل الغباوة ولذلك قال طرفه :

أنا الرجل الضرب الذي تعرفونه * خشاش كراس الحية المتوقد

هذا القبيل فافهم وظهر من هذا أن اعتقاد لزوم البلاهة لعرض القفا ليس مشتركا بين الناس بل قد يخص به واحد دون آخر إذ لا سبيل إليه إلا بعد التأمل فإن قلت كون عرض القفا كناية عن الأبله بلا واسطة لا يظهر لأن الأطباء يقولون إنما استلزم عرض القفا البله لأنه يدل على قوة الطبيعة الباغمية المستلزمة للبرودة المستلزمة للغفلة والبله قلت ما ذكر تدقيق لا يعتبره أهل العرف ولا يلاحظونه وإنما ينتقلون منه أولا إلى الأبله وحينئذ يكون عرض القفا كناية عن البله بلا واسطة واضح باعتبار العرف لأن اللزوم بينهما متقرر حتى قيل إنه الآن لا خفاء فيه أصلا وإن الخفاء المذكور فيه لعلمه باعتبار العرف القديم (قوله لا يطلع عليه) أي لا يدركه كل أحد وإنما يدركه من أعمل فكرته ورويته حتى أطلع على اللزومية واعتقدها

انتقل من الملزوم للزوم (قوله بحسب الاعتقاد) أي عند من له اعتقاد في ملزميته للبله فإن قلت من له الاعتقاد لا خفاء بالنسبة إليه ومن لا اعتقاد له لا كناية باعتباره إذ لا يفهم المراد أصلا وحينئذ فجعل الكناية في هذا المثال خفية لا يظهر قلت لا يلزم من تقدم اعتقاد اللزوم حضوره حال الخطاب إذ يجوز أن يكون بعض المعاني المخزونة يدرك لزومها بمطلق الالتفات فلا تخفى الكناية عنها على المتكلم عند دوام إيجادها ولا تخفى على السامع عند سماعها ويجوز أن يكون ادراك لزومها يحتاج إلى تصفح المعاني والدلالة بالقرائن الخفية الدلالة فيحتاج المتكلم في إيجادها إلى تأمل السامع في فهمها إلى روية وفكر وما هنا من

والبعيدة ما ينتقل منها الى المطلوب بها بواسطة كقولهم كناية عن الابله عريض الوسادة فانه ينتقل من عرض الوسادة الى عرض القفا ومنه الى المقصود وقد جعله السكاكي من الغريبة على أنه كناية عن عرض القفا وفيه نظر وكقولهم كثير الرماد كناية عن المضيف فانه ينتقل من كثرة الرماد الى كثرة احراق الحطب تحت القدور ومنها الى كثرة الطبايح ومنها الى كثرة الأكلة ومنها الى كثرة الضيفان (قوله وليس الخفاء الخ) دفع به ما يتوهم من قوله لا يطلع عليه كل أحد أن ذلك بسبب وجود كثرة الوسائط (قوله الى المطلوب بها أي وهو الصفة (قوله فبعيدة) أي (٢٥٦) فتلك الكناية تسمى في الاصطلاح بعيدة وذلك لعدم من ادراك المقصود

فيها لاحتياجها في الغالب الى استحضار تلك الوسائط وظاهره أنها تسمى بعيدة ولو كانت الوساطة واحدة وهو كذلك لان فيها بعدا ما باعتبار مالا واسطة فيها أصلا (قوله كناية) أي حالة كون ذلك القول كناية (قوله عن المضيف) هو كثير المضافة التي هي القيام بحق الضيف فكثرة الرماد كناية عن المضيفية بسبب كثرة الوسائط والحاصل أنه يلزم من كون كثير الرماد كناية عن المضيف أن تكون كثرة الرماد كناية عن المضيفية وهذه الكناية اللازمة هي المقصود بالتمثيل لان أصل الموضوع الكناية المطلوب بها صفة من الصفات فتأمل (قوله فانه ينتقل الخ) أي انما قلنا ان كثرة الرماد كناية عن المضيفية لكثرة الوسائط لانه أي الحال والشأن ينتقل من كثرة الرماد (قوله الى كثرة احراق الحطب تحت القدور) أي ضرورة

وليس الخفاء بسبب كثرة الوسائط والانتقالات حتى تكون بعيدة (وان كان الانتقال) من الكناية الى المطلوب بها (بواسطة فبعيدة كقولهم كثير الرماد كناية عن المضيف فانه ينتقل من كثرة الرماد الى كثرة احراق الحطب تحت القدور ومنها) أي ومن كثرة الاحراق (الى كثرة الطبايح ومنها الى كثرة الأكلة) جمع آكل (ومنها الى كثرة الضيفان) بكسر الصاد جمع ضيف

لم تسم عرفا بعيدة وان كان فيها خفاء فهي ولو كانت بعيدة باعتبار الفهم قريبة باعتبار نفى الوسائط ثم أشار الى مقابل قوله ان لم يكن الانتقال بواسطة بقوله (وان كان) الانتقال من الكناية الى المطلوب بتلك الكناية انما هو (بواسطة) تلك الكناية (بعيدة) أي تسمى بذلك اصطلاحا لعدم من ادراك المقصود منها لاحتياجها في الغالب الى استحضار تلك الوسائط وظاهره أنها بعيدة ولو كانت الوساطة واحدة لان فيها بعدا ما باعتبار مالا واسطة فيها أصلا ثم مثل للبعيدة فقال (كقولهم كثير الرماد) حال كون هذا القول (كناية عن المضيف) أي كثير المضافة التي هي القيام بحق الضيف فكثرة الرماد كناية عن المضيفية بكثرة الوسائط ثم أشار الى تلك الوسائط بقوله (فانه) أي انما قلنا ان كثرة الرماد كناية عن المضيفية بكثرة الوسائط لان الشأن هو هذا وهو أنه (ينتقل) من كثرة الرماد الكنى به (الى كثرة احراق الحطب تحت القدور) ضرورة أن الرماد لا يكثر الا بكثرة الاحراق ولما كان مجرد كثرة الاحراق لا يفيد هنا وليس يلزم في الغالب لان الغالب من العقلاء أن الاحراق لفائدة الطبخ وانما يكون الطبخ اذا كان الاحراق تحت القدور زاده ليفيد المراد وليتحقق الانتقال (و) ينتقل (منها) أي من كثرة الطبخ (الى كثرة الطبايح) جمع طبخ أي ما يطبخ لان غالب العقلاء أن الاحراق انما هو للطبخ كما ذكرنا (و) ينتقل (منها) أي من كثرة الطبايح (الى كثرة الأكلة) أي الآكلين لذلك المطبوخ فلا كلة جمع آكل وذلك لان العادة أن المطبوخ انما يطبخ ليؤكل فاذا كثر كثر الآكلون له (و) ينتقل (منها) أي من كثرة الأكلة (الى كثرة الضيفان) بكسر الصاد جمع ضيف وذلك لان الغالب أن كثرة الأكلة انما تكون من الاضيف اذا الغالب أن الكثرة

أما عظم الرأس مالم يفرط فانه دليل على علو الهمة وقد جاء في وصف هند بن أبي هالة رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان عظيم الهامة وأما البعيدة فهي ما كان انتقال الذهن منها الى المسكني عنه بواسطة كقولهم كثير الرماد كناية عن المضيف فانه ينتقل الذهن من كثرة الرماد الى كثرة احراق الحطب تحت القدور ثم ينتقل منها الى كثرة الطبايح ثم ينتقل منها الى كثرة الأكلة ثم من كثرة الأكلة الى كثرة الضيفان ثم من كثرة الضيفان الى المقصود كذا قال المصنف والسكاكي قال ينتقل من كثرة الرماد لكثرة الجمر ومن كثرة الجمر لكثرة احراق الحطب وينبغي أن يجعل المسكني عنه هنا كونه كريما لا كونه مضيفا والا فقوله من كثرة الضيفان الى المقصود اذا جعلنا المقصود فيه كونه مضيفا فذلك يحصل بكثرة

أن الرماد لا يكثر الا بكثرة الاحراق ولما كان مجرد كثرة الاحراق لا يفيد وليس يلزم في الغالب لان الغالب من العقلاء أن الاحراق لا يصدر منهم الا لفائدة الطبخ وانما يكون الطبخ اذا كان الاحراق تحت القدور زاده ليفيد المراد ويتحقق الانتقال (قوله الطبايح) جمع طبخ أي ما يطبخ (قوله الى كثرة الأكلة جمع آكل) أي الى كسر الآكلين لذلك المطبوخ وذلك لأن العادة أن المطبوخ انما يطبخ ليؤكل فاذا كثر كثر الآكلون له (قوله الى كثرة الضيفان بكسر الصاد جمع ضيف) وذلك لان الغالب أن كثرة الأكلة انما تكون من الاضيف اذا الغالب أن الكثرة المعتبرة المؤدية لكثرة الرماد لا تكون من العيال

ومنها الى المقصود وكقوله وما يك في من عيب فاني * جبان الكلب مهزول الفصيل

فانه ينتقل من جبن الكلب عن الهرير في وجهه من يدنو من دار من هو بمرصد لان يحسن دونها مع كون الهرير في وجهه من لا يعرف طبيعيا له الى استمرار تأديبه لان الامور الطبيعية لا تتغير بموجب لاي قوة ومن ذلك الى استمرار نباحه وهو اتصال مشاهدته وجوها اثر وجوه ومن ذلك الى كونه مقصداً دان واقاص ومن ذلك الى أنه مشهور بحسن قري الاضياف وكذلك ينتقل من هزال الفصيل الى فقد الأم ومنه الى قوة الداعي الى نحرها لكمال عناية العرب بالنوق لاسيما (٢٥٧) للتليات ومنها الى صرفها الى الطبايع

(ومنها الى المقصود) وهو الاضياف وبحسب قلة الوسائط وكثرتها تختلف الدلالة على المقصود وضوحا وخفاء

المعتبرة المؤدية لما ذكر من الرماد لا تكون من العيال (و) ينتقل (منها) أي من كثرة وجود الضيفان للموصوف (الى المقصود) وهو المضيافية والفرق بين كثرة الضيفان والمضيافية حتى ينتقل من أحدهما الى الآخر أن كثرة وجود الضيفان وصف للاضياف والمضيافية للضيف اذ هي القيام بحق الضيف كما تقدم وهما متلازمان ولشدة اللزوم بينهما ربما يتوهم اتحادهما فيقال ليس هنالك انتقال وقد ذكر المصنف أربع وسائط بين الكناية والمقصود وزاد بعضهم بعد كثرة الرماد كثرة الجمر فكانت الوسائط بخمسة والخطب في مثل ذلك سهل ثم ان كثرة الوسائط من شأنها خفاء الدلالة وقتلتها من شأنها وضوحها واذا انتفت رأسا ظهرت شائبة الوضوح لان أول ما يدرك في الغالب عند الالتفات الى اللوازم ما يكون منها بلا واسطة اذ اللازم الملاصق للزوم أظهر وانما كانت الوسائط موجبة للبعد لان الادراك حينئذ يتوقف على ادراك قبله وذلك لما ينسى الزوم ولا يخفى غالباً من خفاء ادراك بعض الوسائط فمن أجل هذا مع بعد زمان الادراك فيها سميت بعيدة وانما قلنا ان الشأن في كل منهما ما ذكرنا إشارة الى أن كلامهما قد يكون على خلاف ذلك فيمكن في المنتفية الوسائط الخفاء كما تقدم في عرض القفا وفي كثرتها الوضوح لمرور الزمن بسرعة الى المقصود اما مع احضارها لظهورها واما بدون

الضيفان فهو صريح فيه لا مكنى به عنه ومثل أيضا البعيدة بقوله عن الابل عريض الوسادة فانه ينتقل من عرض الوسادة الى عرض القفا ومنه الى المقصود من الابل وجعله السكاكي من القرية على أنه كناية عن عرض القفا ومنه قوله صلى الله عليه وسلم لعدي بن أبي حاتم ان كان وسادك لعريضاً وذلك حين نزلت وكلاهما شربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود فعمد الى خيطين ابيض وأسود فصار ينظر اليهما قال المصنف وفيه نظر ووجه النظر أنه لو كان كناية عن عرض القفا لكان هو المقصود فلا يكون كناية عن الابل والغرض خلافه والحق أنه يصح أن يكون مثالا لهما فان قصد الكناية عن الابل فهو مثال للبعيدة أو الكناية عن عرض القفا فهو كناية قريبة ومن البعيدة قوله

وما يك في من عيب فاني * جبان الكلب مهزول الفصيل

فان الزمن ينتقل فيه في الاول من جبن الكلب عن الهرير في وجهه من يدنو وخرج الكلب عن طبعه المخالف لذلك ثم الى استمرار موجب نباحه وهو اتصال مشاهدته وجوه القادمين ثم الى كونه مقصداً للداني والقاصي ثم الى كونه مشهوراً بحسن القري وفي الثاني ينتقل الزمن من هزال الفصيل الى فقد الأم ومنه الى قوة الداعي لنحرها مع بقاء ولدها مع عناية العرب بالنوق ومنها الى صرفها الى الطبايع ومنها

(٣٣ شروح التلخيص رابع)

لان أول ما يدرك في الغالب عند الالتفات الى اللوازم ما يكون منها بلا واسطة اذ اللازم

للملاصق للزوم أظهر وانما قلنا ان الشأن في كل منهما ما ذكرنا إشارة الى أن كلامهما قد يكون على خلاف ذلك فيمكن في الكناية المنتفية الوسائط الخفاء كما تقدم في عرض القفا وفي كثرتها الوضوح لمرور الزمن بسرعة الى المقصود اما مع احضارها لظهورها واما بدون الاحضار لكثرة الاستعمال فيسرع الانتقال ولا يقال اذا أسرع الزمن للانتقال بدون احضار فلا واسطة لأننا نقول يكفي في كون الكناية ذات وسائط وجودها في نفس الامر مع امكان احضارها عرفاً فتأمل اه يعقوبي

(قوله ومنها الى المقصود) أي وينتقل من كثرة الضيفان الى المقصود وهو المضيافية فقول الشارح وهو الاضياف أي مضيافية الاضياف بدليل أن الكلام في المطلوب بها صفة والفرق بين كثرة الضيفان والمضيافية حتى ينتقل من أحدهما الى الآخر أن كثرة وجود الضيفان وصف للاضياف والمضيافية للضيف اذ هي القيام بحق الضيف كما تقدم وهما متلازمان ولشدة اللزوم بينهما ربما يتوهم اتحادهما فيقال ليس هنالك انتقال وقد ذكر المصنف أربع وسائط بين الكناية والمقصود وزاد بعضهم بعد كثرة الرماد كثرة الجمر فكانت الوسائط بخمسة (قوله وبحسب قلة الوسائط وكثرتها الخ) وذلك لان كثرة الوسائط من شأنها خفاء الدلالة وقتلتها من شأنها وضوحها واذا انتفت رأسا ظهرت شائبة الوضوح

لعبد العزيز على قومه * وغيرهم ممن ظاهره

وكذلك أنس بالزائر * من الأم بالابنة الزائرة

ومنها إلى أنه مضاف ومن هذا النوع قول نصيب

فيا بك أسهل أبواهم * ودارك مأهولة عامره

فانه ينتقل من وصف كلبه بما ذكر إلى أن الزائر من معارف عنده ومن ذلك إلى اتصال مشاهدته إياهم ليلا ونهارا ومنه إلى لزومهم سدة ومنه إلى تسنى مباحيهم لديه من غير انقطاع ومنه إلى وفور احسانه إلى الخاص والعام وهو المقصود ونظيره مع زيادة لطف قول الآخر

يكاد إذا ما أبصر الضيف مقبلا * يكلمه من حبه وهو أعجم

لا أمشع العوذ بالفصال ولا * أبتاع الا قربة الاجل

ومنه قوله فانه ينتقل من عدم امتاعها إلى أنه لا يبقى لها فصائلها لتأس بها ويحصل لها الفرح الطبيعي بالنظر إليها ومن ذلك إلى نحرها أولا يبقى العوذ ابقاء على فصائلها وكذا قرب الاجل ينتقل منه إلى نحرها ومن نحرها إلى أنه مضاف ومن لطيف هذا القسم قوله تعالى ولما سقط في أيديهم أي ولما اشتد ندمهم وخسرتهم على عبادة العجل لان من شأن من اشتد ندمه وحسرتة أن يعرض يده غما فتصير يده مسقوطا فيها لأن فاه قد وقع فيها وكذا قول أبي الطيب كناية عن الكذب

تشتكي ما اشتكيت من ألم الشو * ق إليها والشوق حيث النحول

إلى كم ترد الرسل عما أتوا له * كأنهم وفيها وهبت ملام

وأخره كناية عن السباحة وكذا قول أبي تمام

(٢٥٨)

وكذلك قوله

فإن أوله كناية عن الشجاعة

(الثالثة) من أقسام الكناية (الطلوب بها نسبة) أي اثبات أمر لأمر أو نفيه عنه وهو المراد بالاختصاص في هذا المقام

الاحضار لكثرة الاستعمال حتى يسرع الانتقال ولا يقال إذا أسرع بدون احضار فلا واسطة لأننا نقول يكفي في كون الكناية ذات وسائط وجودها في نفس الامر مع إمكان احضارها عرفا تأمل والله أعلم (والثالثة) من أقسام الكناية هي (الطلوب بها نسبة) والمراد بالنسبة كما هو العرف اثبات أمر لأمر أو نفيه عنه وقد عبر المصنف في هذا المقام كما يأتي وكذلك غيره بالاختصاص ويرى بما يتوهم من ذلك أن النسبة المطلوبة لا بد أن تكون على وجه الاختصاص الذي هو الحصر وليس كذلك وإنما المراد

إلى أنه مضاف ومن ذلك قوله تعالى ولما سقط في أيديهم (الثالثة الكناية المطلوب بها نسبة) أي أن ينسب شيء لشيء والمقصود نسبة غيره وجهه الجرجاني من قبيل المجاز الاسنادي وأنشد عليه قول يزيد بن الحكم بمدح يزيد بن المهلب وهو في سجن الحجاج

أصبح في قيدك السباحة وال * مجد وفضل الصلاح والحسب

وجعل منه إلا أنه في النفي * يبيت بمنجاة من اللوم يبيتها * وستكلم عليه إن شاء الله تعالى وأنشد

فإن أنا لم يحمذك عني صاعرا
عدوك فاعلم أنني غير حامد
يريد بحمده عنه حفظه
مدحه فيه وإنشاده أي إن
لم أكن أجيد القول في
مدحك حتى يدع وحسنه
عدوك إلى أن يحفظه ويلهج
به صاعرا فلا تعدني حامدا
لك بما أقول فيك ووصفه
بالصغار لان من يحفظ
مدح عدوه وينشده فقد
أذل نفسه فكيف يحفظ
عدو والمدح مدحه عن
اجادته القول في مدحه

وكذا قول من يصف راعي ابل أو غنم ضعيف العصا بادي العروق ترى له * عليها إذا ما أجذب الناس أصبعا (كقوله وقول الآخر * صلب العصا بالضرب قد دماها * أي جعلها كالدمى في الحسن والغرض من قول الاول ضعيف العصا وقول الثاني صلب العصا وهما وإن كانا في الظاهر متضادين فانهما كنايةتان عن شيء واحد وهو حسن الرعيه والعمل بما يصلحها ويحسن أثره عليها فأراد الاول أنه رقيق مشفق عليها لا يقصد من حمل العصا أن يوجعها بالضرب من غير فائدة فهو يتخير ما لان من العصي وأراد الثاني أنه جيد الضغط لها عارف بسياستها في الرعي يزجرها عن المراعى التي لا تحمد ويتوخى بها ما تسمن عليه ويتضمن أيضا أنه بمنعها عن التشرد والتبدد وأنها لما عرفت من شدة شكيمته وقوة عزيمته تنساق في الجهة التي يريد بها وقوله بالضرب (قوله المطلوب بها نسبة) ضابطها أن يصرح بالصفة ويقصد بآثارها الشيء الكناية عن اثباتها المراد وهو الوصف بها (قوله أي اثبات أمر لاسر أو نفيه عنه) أي اثبات صفة لموصوف أو نفي صفة عن موصوف (قوله وهو) أي اثبات أمر لمراد بالاختصاص في هذا المقام أي القسم الثالث وليس المراد بالاختصاص فيه الحصر والحاصل أن الاختصاص المبر به في هذا القسم في كلام المصنف وغيره المراد به مجرد ثبوت أمر لمراد كان على وجه الحصر أولا لا خصوص الحصر فقول المصنف فانه أراد أن يثبت اختصاص الخ مراده بالاختصاص مجرد الثبوت ولذا قال للشارح أي ثبوتها لانه ليس في البيت أداة حصر وإنما عبر بالاختصاص عن مجرد الثبوت وإن كان مجرد الثبوت أعم لان من ثبت له شيء لا يخلو من الاختصاص به في نفس الامر ولولم تقصد الدلالة عليه اذ لا بد من تحقق من ينفي عنه ذلك الشيء في نفس الامر

قدماها تورية حسنة وبؤ كد أمرها قوله صلب العصا * الثالثة المطلوب بها نسبة كقول زياد الأعجم

ان السباحة والمروءة والندى * في قبة ضربت على ابن الحشرج

(قوله كقوله) أي الشاعر وهو زياد الأعجم من أبيات من الكامل قالها في عبد الله بن الحشرج وكان أميراً على نيسابور فوفد عليه زياد فأمر بانزاله وبعث إليه ما يحتاجه فأنشده البيت وبعده

ملك أغر متوج ذو نائل * للصفتين يمينه لم تشنج

ياخير من سعد المنابر بالتقى * بعد النبي المصطفى المستخرج (٢٥٩)

لما أتيتك راجياً لنوالكم

ألفيت باب نوالكم لم يرتج

فأمر له بعشرة آلاف درهم

وكان عبد الله بن الحشرج

سيداً من سادات قيس

وأمر من أمرائها ولي

عمالة خراسان وفارس

وهذان (قوله ان السباحة)

هي بذل ما لا يجب بذله من

المال عن طيب نفس سواء

كان ذلك المبدول قليلاً

أو كثيراً والندى بذل

الأموال الكثيرة لاكتساب

الأمور الجليلة العامة

كشأن كل أحد ويجمعها

الكرم والمروءة في العرف

سمة الاحسان بالأموال

وغيرها كالمفوض عن

الجنابة وتفسر بكال

الرجولية كما قال الشارح

لكن يرد عليه أنه يقتضي

اختصاصها بالرجل دون

المرأة مع أنها تصف

بالمروءة إلا أن يقال للمراد

بالرجولية الإنسانية

(كقوله ان السباحة والمروءة) هي كمال الرجولية (والندى * في قبة ضربت على ابن الحشرج فانه

أراد أن يثبت اختصاص ابن الحشرج بهذه الصفات) أي ثبوتها له (فترك التصريح) باختصاصه بها

بالاختصاص مجرد ثبوت النسبة المقصودة سواء أريد اثباتها على وجه الحصر أم لا فقوله بعد فترك

التصريح بالاختصاص إلى الكناية مراده ترك التصريح بما يفيد مجرد الثبوت أو السلب سواء كان

ذلك على وجه الحصر أم لا وليس المراد ترك التصريح بما يفيد الاختصاص الذي هو الحصر لانه قد

يكفى عن غير النسبة الحصرية وإنما عبر بالاختصاص عن مجرد الثبوت وان كان مجرد الثبوت أعم

لان من ثبت له الشيء لا يتخلو عن الاختصاص به في نفس الأمر ولو لم تقصد الدلالة عليه اذ لا بد

من تحقق من ينتفي عنه ذلك الشيء في نفس الأمر ثم مثل للكناية المطلوب بها النسبة فقال

(كقوله

ان السباحة والمروءة والندى * في قبة ضربت على ابن الحشرج

فانه) أي وإنما كان هذا مثالا للكناية المطلوب بها النسبة لان الشاعر (أراد أن يثبت اختصاص ابن

الحشرج بهذه الصفات) الثلاث التي هي السباحة وهي بذل ما لا يجب بذله عن طيب النفس ولولم يذكر

على ظاهر تفسيرهم والندى وهو بذل الأموال الكثيرة لاكتساب الأمور الجليلة العامة كالثناء

من كل أحد ويجمعها الكرم والمروءة وهي في العرف سمة الاحسان بالأموال وغيرها كالمفوض عن

الجنابة وتفسر بكال الرجولية وذلك يقتضي اختصاصها بالرجل دون المرأة إلا أن تفسر الرجولية

بالإنسانية لعمومها الذكر والأنثى لانه قد يقال للمرأة رجلة وكما لها بالاحسان المذكور وتفسر بالرغبة في

التحافظ على دفع ما يعاب به الانسان وعلى ما يرفع على الاقران وهو قريب من الاول والدليل على أنه

أراد اختصاص ابن الحشرج بهذه الصفات خوى الخطاب ومفهوم الكلام على ما يقرر وأراد المصنف

بالاختصاص كما تقدم مجرد الثبوت والدليل على ذلك ما علم من أن الكناية في النسبة لا يشترط فيها كونها

في النسبة الحصرية بل تجري في المطلقة كما أفاده هذا المثال اذ ليس فيه أداة حصر وكما يدل عليه ما يأتي

مما مثل به في المفتاح (ف) حين أراد اثبات الاختصاص الذي هو ثبوت الصفات لمن ذكر (ترك التصريح)

المصنف على كناية الاسناد قول زياد الأعجم

ان السباحة والمروءة والندى * في قبة ضربت على ابن الحشرج

فانه أراد أن يثبت اختصاص ابن الحشرج بهذه الصفات فترك التصريح بذلك والتصريح به أن يقول

الشاملة للذكر والأنثى وتفسر أيضاً بالرغبة في المحافظة على دفع ما يعاب به الانسان وعلى ما يرفع على الاقران وهذا قريب مما قبله (قوله

في قبة ضربت على ابن الحشرج) في جعل هذه الصفات الثلاثة في قبة مضروبة على ابن الحشرج كناية عن ثبوتها له لانه اذا ثبت

الأمر في مكان الرجل وحيزه فقد أثبت له (قوله فانه) أي الشاعر وهذا علة لكون البيت المذكور مثالا للكناية المطلوب بها النسبة

(قوله أراد أن يثبت اختصاص ابن الحشرج بهذه الصفات) أي أراد أن يفيد ثبوت ابن الحشرج لهذه الصفات (قوله أي ثبوتها له)

هو بالنصب تفسير للاختصاص وأشار الشارح بهذا التفسير إلى أن المراد بالاختصاص مجرد الثبوت والحصول وأن في عبارة المصنف

قلبا وأن المراد منها أن الشاعر أراد أن يفيد ثبوت هذه الصفات الثلاثة لابن الحشرج (قوله باختصاصه بها) أي ثبوتها له

فانه حين أراد أن لا يصرح باثبات هذه الصفات لابن الحشر جمعها في قبة تنبيهها بذلك على أن محلها ذوقية وجعلها مضروبة عليه لوجود ذوى قباب في الدنيا كثيرين فأفاد اثبات الصفات المذكورة له بطريق الكناية

(قوله بأن يقول الخ) تصوير للتصريح بالاختصاص بها وقوله انه أى ابن الحشر وقوله مختص بها أى بهذه الأوصاف الثلاثة (قوله عطفاً على أن يقول) أى فالمعنى ترك التصريح المصور بذلك القول وبنحوه (قوله عطفاً على أنه مختص) أى فالمعنى حينئذ بأن يقول انه مختص أو يقول نحوه أى نحو أنه مختص بها من الطرق الدالة على ثبوت النسبة للموصوف كإضافتها له إضافة بتقدير اللام نحو ثبتت سماحة ابن الحشر لان (٢٦٠) إضافتها له تفيد كونها ثابتة له وكإسنادها اليه في ضمن الفعل نحو سمح ابن

الحشر وكنسبتها اليه نسبة تشبه الإضافة مع الأخبار بالحصول كأن يقال حصلت السماحة لابن الحشر أو السماحة لابن الحشر حاصله لا بغيره (بأن يقول انه مختص بها أو نحوه) مجرور عطفاً على أن يقول أو منصوب عطفاً على أنه مختص بها مثل أن يقول ثبتت سماحة ابن الحشر أو السماحة لابن الحشر أو سمح ابن الحشر أو حصلت السماحة له أو ابن الحشر سمح كذا في المفتاح وبه يعرف أن ليس المراد بالاختصاص ههنا الحصر (إلى الكناية) أى ترك التصريح ومال إلى الكناية (بأن جعلها) أى تلك الصفات (في قبة) تنبيهاً على أن محلها ذوقية وهي تكون فوق الحيمة يتخذها الرؤساء (مضروبة عليه) أى على ابن الحشر فأفاد اثبات الصفات المذكورة له باللفظ الدال على هذا الاختصاص ويحصل ذلك التصريح لو أتى به (بأن يقول) ان ابن الحشر (مختص) بهذه الصفات (أو) يقول (نحوه) أى نحو مختص بما يفيد مجرد الثبوت كما تقدم أن المراد بالاختصاص هنا الثبوت لا الحصر فقوله نحوه على هذا منصوب عطفاً على معمول يقول كما قررناه ويحتمل أن يكون مجروراً عطفاً على مدخول الباء أى يحصل ذلك بقوله مختص وبنحو ذلك القول ونحو لفظ الاختصاص في هذا المعنى كل ما يفيد ثبوت النسبة للموصوف إما بإضافتها اليه مع الأخبار بحصولها كأن يقول سماحة ابن الحشر حاصله لا بغيره لان إضافتها تفيد كونها له أو بإسنادها اليه في ضمن الفعل كأن يقول سمح ابن الحشر أو بنسبتها اليه نسبة تشبه الإضافة مع الأخبار بالحصول كأن يقول حصلت السماحة لابن الحشر أو بإسنادها اليه على أنها خبر في ضمن الوصف كأن يقال ابن الحشر سمح أو نحوه ذلك ونحو هذا يجري في الندى والروء وبهذه الأمثلة التي ليس فيها دلالة على الحصر يعلم أن مرادهم بالاختصاص المثل له في المفتاح الثبوت للموصوف لا الحصر وقد تقدم وجه التعبير به عن مجرد الثبوت (إلى الكناية) يحتمل أن يتعلق بترك مضمناً معنى التجاوز وما يشبهه بقوله ترك التصريح عادلاً عنه إلى الكناية وحصلت تلك الكناية في العدول إليها (بأن جعلها) أى جعل تلك الصفات لابن الحشر حاصله وواقعة (في قبة مضروبة عليه) أى مضروبة على ابن الحشر والقبة مأوى يشبه الحيمة لأنه فوقها في العظم والاتساع ووجه دلالة إثباتها في القبة على ثبوتها لابن الحشر أنه لما جعل ظرف حصولها قبة ابن الحشر ومعلوم أن تلك الصفات لا تخلو من محل تقوم به في تلك القبة وهي صالحة لأصاحب القبة الحائز لها والأصل عدم مشاركة سواه له في تلك هو مختص بها أى ثابتة له دون غيره إلى أن جعلها في قبة مضروبة عليه فأخبر باختصاص القبة المضروبة عليه بالسماحة ليفهم منه اختصاصه بالسماحة لانه اذا اختص بالسماحة لمزم أن تختص

الحشر وكنسبتها اليه نسبة تشبه الإضافة مع الأخبار بالحصول كأن يقال حصلت السماحة لابن الحشر أو السماحة لابن الحشر حاصله لا بغيره (بأن يقول انه مختص بها أو نحوه) مجرور عطفاً على أن يقول أو منصوب عطفاً على أنه مختص بها مثل أن يقول ثبتت سماحة ابن الحشر أو السماحة لابن الحشر أو سمح ابن الحشر أو حصلت السماحة له أو ابن الحشر سمح كذا في المفتاح وبه يعرف أن ليس المراد بالاختصاص ههنا الحصر (إلى الكناية) أى ترك التصريح ومال إلى الكناية (بأن جعلها) أى تلك الصفات (في قبة) تنبيهاً على أن محلها ذوقية وهي تكون فوق الحيمة يتخذها الرؤساء (مضروبة عليه) أى على ابن الحشر فأفاد اثبات الصفات المذكورة له باللفظ الدال على هذا الاختصاص ويحصل ذلك التصريح لو أتى به (بأن يقول) ان ابن الحشر (مختص) بهذه الصفات (أو) يقول (نحوه) أى نحو مختص بما يفيد مجرد الثبوت كما تقدم أن المراد بالاختصاص هنا الثبوت لا الحصر فقوله نحوه على هذا منصوب عطفاً على معمول يقول كما قررناه ويحتمل أن يكون مجروراً عطفاً على مدخول الباء أى يحصل ذلك بقوله مختص وبنحو ذلك القول ونحو لفظ الاختصاص في هذا المعنى كل ما يفيد ثبوت النسبة للموصوف إما بإضافتها اليه مع الأخبار بحصولها كأن يقول سماحة ابن الحشر حاصله لا بغيره لان إضافتها تفيد كونها له أو بإسنادها اليه في ضمن الفعل كأن يقول سمح ابن الحشر أو بنسبتها اليه نسبة تشبه الإضافة مع الأخبار بالحصول كأن يقول حصلت السماحة لابن الحشر أو بإسنادها اليه على أنها خبر في ضمن الوصف كأن يقال ابن الحشر سمح أو نحوه ذلك ونحو هذا يجري في الندى والروء وبهذه الأمثلة التي ليس فيها دلالة على الحصر يعلم أن مرادهم بالاختصاص المثل له في المفتاح الثبوت للموصوف لا الحصر وقد تقدم وجه التعبير به عن مجرد الثبوت (إلى الكناية) يحتمل أن يتعلق بترك مضمناً معنى التجاوز وما يشبهه بقوله ترك التصريح عادلاً عنه إلى الكناية وحصلت تلك الكناية في العدول إليها (بأن جعلها) أى جعل تلك الصفات لابن الحشر حاصله وواقعة (في قبة مضروبة عليه) أى مضروبة على ابن الحشر والقبة مأوى يشبه الحيمة لأنه فوقها في العظم والاتساع ووجه دلالة إثباتها في القبة على ثبوتها لابن الحشر أنه لما جعل ظرف حصولها قبة ابن الحشر ومعلوم أن تلك الصفات لا تخلو من محل تقوم به في تلك القبة وهي صالحة لأصاحب القبة الحائز لها والأصل عدم مشاركة سواه له في تلك هو مختص بها أى ثابتة له دون غيره إلى أن جعلها في قبة مضروبة عليه فأخبر باختصاص القبة المضروبة عليه بالسماحة ليفهم منه اختصاصه بالسماحة لانه اذا اختص بالسماحة لمزم أن تختص

إشارة إلى أن ترك في كلام المصنف مضمناً معنى مال فيكون العطف في كلام الشارح تفسيرياً أى ترك التصريح ومال عنه إلى الكناية ويحتمل أنه إشارة إلى أن قول المصنف إلى الكناية متعلق بمحذوف عطفاً على قوله ترك التصريح (قوله في قبة) أى حاصله وواقعة في قبة (قوله تنبيهاً) علة لترك الشاعر التصريح بثبوت تلك الأوصاف للممدوح وميله للكناية بأن جعلها واقعة في قبة مضروبة على الممدوح أى لأجل التنبيه على أن محل تلك الصفات وهو الممدوح ذوقية وأنه من الرؤساء (قوله وهي تكون الخ) أى والقبة مأوى يشبه الحيمة لأنها تكون فوق الحيمة في العظم والاتساع وهي التي تسمى الآن بالصيوان (قوله فأفاد) أى الشاعر بجعل الصفات في قبة مضروبة على الممدوح إثباتاً له والحاصل أن المصريح به نسبة الصفات للقبة حيث جعلت فيها وهي صفات لا تقوم بنفسها بل بغيرها ولا يصلح أن يكون ذلك الغير هو القبة فتعين أن يكون هو المضروب عليه القبة لصالحته لها وعدم مشاركة غيره

ونظيره قولهم المجدين ثوبيه والكرم بين برديه قال السكاكي وقد يظن هذا من قسم زيد طويل نجاده وليس بذلك فطويل نجاده
باسناد الطول الى النجاد تصريح باثبات الطول للنجاد وطول النجاد كما تعرف قائم مقام طول القامة فاذا صرح من بعد باثبات النجاد
زيد بالاضافة كان ذلك نصريحاً باثبات الطول لزيد فتأمل وكقول الآخر

والمجد يدعو أن يدوم لجيده * عقد مساعي ابن العميد نظامه

فانه شبه المجد بانسان بديع الجمال في ميل النفوس اليه وأثبت له جيداً على سبيل الاستعارة التخيلية ثم أثبت لجيده عقداً ترشيحاً

له في تلك القبة فيكون المقصود من تلك الكناية نسبة الصفات وثبوتها له فهذا هو المكنى عنه (٣٦١) (قوله لانه اذا أثبت الامر) أي الذي

لا يقوم بنفسه كما هنا (قوله
فقد أثبت له) أي لاستحالة
قيام ذلك الامر بنفسه
وجوب قيامه بمحل ولا يصح
أن يكون قائماً بمحل الرجل

لانه اذا أثبت الامر في مكان الرجل وحيزه فقد أثبت له (ونحوه) أي مثل البيت المذكور في كون الكناية
لنسبة الصفة الى الموصوف بأن تجعل فيما يحيط به ويشتمل عليه (قولهم المجدين ثوبيه والكرم بين
برديه) حيث لم يصرح بثبوت المجد والكرم له بل كنى عن ذلك بكونهما بين برديه وبين ثوبيه فان
قلت ههنا قسم رابع وهو أن يكون المطلوب بها صفة ونسبة معا كقولنا كثر الرماد في ساحة زيد

القبة كان ذلك دليلاً على أنه موصوفها وأنه هو الذي قامت به الاستحالة قيامها بنفسها في اثباتها في قبة
تذنيه على أن صاحبها أو موصوفها هو ذو القبة لان كون الشيء في حيز الانسان مع صلاحيته له والاصل
عدم ما سواه يتبادر منه أن ذلك الشيء يملن حصل في حيزه فالسماحة والندى والمروءة أوصاف صرح بها
فلم تطلب من ذاتها وإنما طلبت نسبتها أي ثبوتها لمن كانت له وقد كنى بثبوتها في القبة على ما قررنا عن
ثبوتها للموصوف فهذه كناية مطلوب بها النسبة أي الثبوت لصاحبها (ونحوه) أي ومثل البيت
المذكور في كونه كناية طلبت بها النسبة أي اثبات الصفة للموصوف بسبب ايقاع تلك النسبة فيما
يحيط بالموصوف ويشتمل عليه في الجملة فينتقل من ذلك الاثبات الى الاثبات للموصوف على ما قررناه في
البيت (قولهم) في مدح ما (المجدين ثوبيه والكرم بين برديه) المجد والكرم معروفان والثوبان
والبردان متقاربان وثناهما بالنظر الى أن الغالب في اللبوس تعدده وهما على تقدير المضاف أي
بين أجزاء الثوبين والبردين وإنما قررناه كذلك لان الشخص حل في بينية أجزاء البردين والثوبين لان

قبة وهو قريب من المجاز الاسنادي والى أن تقول كل كناية عن وصف كناية عن نسبة لانك اذا
قلت طويل النجاد فعناه طال نجاده فأثبت الطول لنجاده وإنما تريد اثباته لنفسه واعلم أن قول المصنف
اختصاص ابن الحشرج بهذه الصفات هو الصواب وهو عكس عبارة السكاكي حيث سماه اختصاص
الصفة بالموصوف وتبعه الطيبي والصواب الاول فان المقصود أن السماحة ليست لغير ابن الحشرج
لأنه ليس لغيرها قال الطيبي وبقى قسم عكس هذا لم يذكره السكاكي وهو اختصاص الموصوف بالصفة
أي لم يتجاوز الموصوف حقيقة هذا النوع الى وصف آخر كقوله

أضحت يمينك من جود مصورة * لابل يمينك عنها صورة الجود

كذا قال وهو على العكس وإنما انعكس عليه في الاول فانعكس في الثاني والصواب أن يسمى كلام من
القسمين باسم الآخر ونحو قول الشاعر المذكور قولهم المجدين ثوبيه والكرم بين برديه أي لا يتجاوزهما

كلامهما محيط بكله أو بعضه على وجه الاشتمال (قوله حيث لم يصرح) أي وإنما كان هذا المثال نحو ما تقدم من البيت في كون الكناية
لنسبة الصفة للموصوف لانه لم يصرح بثبوت المجد والكرم للمدح بحيث يقال ثبت الكرم والمجد له أو هما مختصان به بل كنى الخ
فالحديث في كلامه للتعليل (قوله بل كنى عن ذلك) أي عن ثبوتها له بكونهما بين برديه وثوبيه أي لان من المعلوم أن حصول الكرم
والمجد فيما بين الثوبين لا يخلو عن موصوف بهما لك وليس الا صاحب الثوبين لان الكلام في الثوبين اللبوسين فأفاد الثبوت
للموصوف بطريق الكناية والكرم والمجد مذكوران فلا يطلبان وإنما طلب ثبوتهما لموصوفهما فكانت الكناية هنا ما طلب بها
النسبة (قوله فان قلت الخ) هذا وارد على قول المصنف سابقاً وهي ثلاثة أقسام وقوله ههنا أي في الكناية (قوله كثرة الرماد في ساحة
زيد) الساحة هي الفسحة التي بين بيوت الدار وقدام بابها والمثال المذكور كناية عن الضيافية واثباتها ازيداً ما لا اثبات فلان لم تثبت

لاستعارة ثم خص مساعي ابن العميد بأنها نظامه فنبه بذلك على اعتناؤه خاصة بتزيينه وبذلك على محبته وحده وبها على اختصاصه به
وبنه بدعاء الجدان يدوم لجيده ذلك العقد على طلبه دوام بقاء ابن العميد وبذلك على اختصاصه به وكقول أبي نواس

فما جازه جود ولا حل دونه * ولكن يصير الجود حيث يصير

فانه كنى عن جميع الجود بأن نكره ونفى أن يجوز مدوحه ويحل دونه فيكون متوزعا يقوم منه شئ وهذا ونفى إثباته له بتخصيصه
بجهته بعد تعريفه باللام التي تفيد العموم ونظيره قولهم مجلس فلان مظنة الجود والكرم هذا قول السكاكي وقيل كنى بالشرط الاول
عن اتصافه بالجود وبالتالي عن لزوم الجود له ويحتمل وجه آخر وهو أن يكون كل منهما كناية عن اختصاصه به وعدم الاقتصار
على أحدهما للتأكيد والتقرير وذكرهما على الترتيب المذكور لان الاولى بواسطة بخلاف الثانية وكقولهم مثلك لا يبخل قال
الزحشري نفخوا البخل عن مثله وهم يريدون نفيه عن ذاته قصدوا المبالغة في ذلك فسلوكوا به طريق الكناية لانهم اذا نفوه عن من يسد
مسده وعن هو على أخص أوصافه (٢٩٢) فقد نفوه عنه ونظيره قولك للعرب لا تخفرا الذمم فانه أبلغ من

قلت ليس هذا كناية واحدة بل كنياتان احدهما المطلوب بها نفس الصفة

كلا منهما محيط بكل أو بعضه على وجه الاشتمال ويحتمل على بعد أن يبقى على ظاهره بأن يقدر أن ثوبا
ستر طرفانه من غير احاطة والآخر ستر الطرف الآخر والخطب في مثل ذلك سهل وانما كان هذا نحو
ما تقدم لان هنا أيضا أراد بدليل خطابه أن يثبت الجود والكرم للمدوح فترك التصريح بذلك وكنى عنه
بجمل ثبوتها حاصل في بينية الثوبين لانه معلوم أن حصول الجود والكرم فيما بين الثوبين لا يخلو عن
موصوف هنالك وليس الا صاحب الثوبين لان الكلام في الثوبين للمبوسين فأفاد الثبوت للموصوف
بطريق الكناية والكرم والجود مذكوران فلا يطلبان وانما يطلب ثبوتهما لموصوفهما فكانت
الكناية هنا ما طلب بها النسبة على ما تقدم ورعا يتوهم أن هذا المثال من معنى طلب الصفة كما في قوله طویل
نجاهه لان في كل منهما اثباتا منسوبا لما أضيف للموصوف فان الجود وقع في بينية مضافة لما أضيف
للموصوف والطول أثبت للنجاح المضاف للموصوف ولذلك أتى بهذا المثال ليعلم أنه ليس من معنى طلب
الصفة وذلك لوجهين احدهما ما أشرنا اليه من أن الصفة هنا وهي الجود مثلا ذكرت وكنى بنسبتها
الموقعة عن نسبتها للموصوف والصفة هنالك وهو طول القامة لم يصرح بها وانما صرح بما يستلزمها

قيل وفي المثال نظر لانه لا يقال كرم برده كما يقال طال نجاحه ليفهم منه كرم نفسه كما يفهم طول قامته
اذلا تحقق الكرم البرد ولا مناسبة بينهما وبين كرم النفس كما أن أطول النجاح تحقق قوله مناسبة ولزوم أطول
القامة والمصنف أطلق هذا القسم والسكاكي قسمه الى قسمين كما فعل فيما سبق الا أنه سماهما فيما
سبق قريبا وبعيدا وهنا سماهما لطيفا وأطف قيل وبقيت كناية استنبطها الزحشري وهي
أن يعتمد الى جملة معناها على خلاف الظاهر فيأخذ الخلاصة منها من غير اعتبار مفرداتها بالحقيقة
أو المجاز وهذه في الحقيقة من نوع الايماء قلت ويذبح أن يكون من الاستعارة بالتمثيل كما تقدم
في قوله تعالى والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه قيل وقديظن أن من

قولك أنت لا تخفرو منه
قولهم أيفعت لداته وبلغت
أثرابه يريدون ايفاعه
وبلوغه وعليه قوله تعالى
ليس كمثل شئ على أحد
الوجهين وهو أن لا تجعل
الكاف زائدة قيل وهذا
غاية لنفي التشبيه اذ لو كان
له مثل لكان مثله شئ وهو
ذاته تعالى فلما قال ليس
كمثل دل على أنه ليس له مثل
وأورد أنه يلزم منه نفيه
تعالى لانه مثل مثله ورد
بمنع أنه تعالى مثل مثله
لان صدق ذلك موقوف
على ثبوت مثله تعالى عن
ذلك وقول الشنفرى
الازدى في وصف امرأة
بالعفة

بيت بمنجاة من اللوم بيتها
* اذا ما بيوت باللامة حات

فانه نبه بنفى اللوم عن بيتها على انتفاء أنواع الفجور عنه وبه على براءتها منها وقال بيت دون يظل لمزيد اختصاص
الدليل بالفواحيث هذا على ما رواه الشيخ عبد القاهر والسكاكي وفي الاغانى الكبير محل بمنجاة وقديظن أن هنا قسما رابعا وهو أن يكون

كثرة الرماد لزيد ولما أضيف لضميره كما في طویل نجاحه حتى تكون النسبة معلومة وانما أثبتناها في ساحتها لينتقل من ذلك الى ثبوتها
له وأما المضافية فلان لم يصرح بها حتى يكون المطلوب نفس النسبة بل كنيانا عنها بكثرة الرماد (قوله قلت ليس هذا كناية واحدة بل
كنيتان الخ) حاصله أن هذا المثال كناية طلب بها الصفة والنسبة معادل كنياتان احدهما طلب بها النسبة وهي اثبات
الكثرة في الساحة والاخرى طلب بها نفس المضافية وهي التصريح بكثرة الرماد لينتقل بها الى المضافية لاستلزامها اياها ولك أن تسمى
مجموع الكنياتين قسما آخر اذ لا حرج في الاصطلاح لكن لو فتحنا هذا الباب لحدث لنا كناية خامسة وهي التي يطلب بها الصفة والنسبة
وغيرها وهو الموصوف كقولنا كثر الرماد في ساحة العالم حيث دل الدليل كالشهرة على أن المراد بالعالم زيد فتكون كبرة الرماد كناية عن
الصفة وهي المضافية لاستلزامها اياها واثباتها في الساحة كناية عن نسبتها للموصوف وذكر العالم كناية عن الموصوف على ما تقدم

المطلوب بالكنية الوصف والنسبة معا كما يقال يكثر الرماد في ساحة عمرو في الكنية عن أن عمرا مضاف وليس بذلك اذ ليس ما ذكر
بكنية واحدة بل هو كنيانان احدهما عن المضافية والثانية عن اثباتها لعمرو وقد ظهر بهذا أن طرف النسبة المنبئة بطريق الكنية
يجوز أن يكون مكنيا عنه أيضا كما في هذا المثال ونحوه بيت (٢٦٣) الشنفرى المتقدم فان حلول البيت بمنجاة

من اللوم كناية عن نسبة
العفة الى صاحبه والنجاة
من اللوم كناية عن العفة
واعلم أن الموصوف في
القسم الثانى والثالث قد
يكون مذ كورا كما مر
وقد يكون غير مذ كور

في الكنية بالصفة عن
الموصوف (قوله وهى
كثرة الرماد) ضمير هى راجع
لاحداهما لا الى الصفة
واحداهما نفس الكنية
(قوله يعنى الثانى) أى
من أقسام الكنية وهى
المطلوب به صفة والثالث
هو المطلوب به نسبة صفة
لموصوف (قوله قد يكون
غير مذ كور) أى لالفاظ
ولا تقديرا لان المقدر فى
التركيب حيث كان
يقضيه كالمذ كور وانما
قال والوصف فى هذين
للاحتراز عن الموصوف فى
القسم الاول من أقسام
الكنية فانه لا يتصور
الا كونه غير مذ كور لانه
نفس المطلوب بالكنية
بخلاف القسم الثانى
والثالث من أقسام الكنية
فان الموصوف فيهما قد
يذكر وقد لا يذكر فمثال
ذكره فى القسم الاول من
هذين القسمين وهو المطلوب

وهى كثرة الرماد كناية عن المضافية والثانية المطلوب بها نسبة المضافية الى زيد وهو جعلها فى ساحتها
ليفيد اثباتها (والموصوف فى هذين القسمين) يعنى الثانى والثالث (فديكون) مذ كورا كما مر
وقد يكون (غير مذ كور

وهو طول النجاد واثباته أغنى عن طلب ثبوت الصفة الذى ناب هو عنه فصار المطلوب نفسها لا ثبوتها
والآخر وهو يرجع الى صورة التركيب وما له لهذا أن الطول فى طويل النجاد صرح باثباته للنجاد
فصار حكما عليه ووصفاله وهو قائم مقام طول القامة ولما أضيف النجاد الى الموصوف فهم منه المراد
بسرعة وهو طول القامة لـ لم بأن من طال نجاهه فقد طالت قامته والثبوت أغنى عنه الثبوت لما
أضيف للموصوف لقيامه مقام المطلوب فكأن الثبوت صرح به فلا يطلب الانفس الصفة والمجد لم يجعل
صفة للثبوت وانما جعل واقعا بين أجزائه واذا لم يكن وصفاله لم تضافته كون المجد ثابتا لصاحبه
الملا بس له افادة تكون كالصرح فتكون الكنية لطلب الصفة لوجود الثبوت ضرورة أن الثبوت
لم يحصل للثبوت فضلا عن كونه كالنصرح بثبوت المجد للمضاف اليه الذى هو الموصوف فكانت الكنية
لطلب الثبوت الذى هو النسبة نعم لو قال ما جدتو به أمكن استواءهما على أن استلزام طول النجاد لطول
القامة واضح واستلزام مجادة الثوب مجادة صاحبه غير واضح فلا تصح الكنية به والوجه الاول أوضح
فليتأمل فان قيل ههنا قسم رابع لم يطلب به الصفة فقط ولا النسبة فقط بل طلب به الصفة والنسبة
معا وذلك كقولنا كثرة الرماد فى ساحة زيد كناية عن المضافية واثباتها أما الاثبات فلانا لم ثبت
كثرة الرماد لزيد والاما أضيف اليه كما فى طويل نجاهه حتى تكون النسبة معلومة وانما أثبتناها فى
ساحتها لينتقل من ذلك الى ثبوتها وأما المضافية فلانا لم نصرح بها حتى يكون المطلوب نفس النسبة
بل كنيان عنها بكثرة الرماد قلنا ليست هذه كناية واحدة بل هى كنيانان احدهما لطلب بها النسبة وهى
اثبات الكثرة فى الساحة والاخرى لطلب بها نفس المضافية وهى التصرح بكثرة الرماد لينتقل منها
الى المضافية لاستلزامها اياه على ما تقدم وان شئت أن تسمى المجموع قسما آخر فلا حرج فى الاصطلاح
ولوفتحنا ذلك الباب حدثت لنا خمسة وهى التى يطلب بها الصفة والنسبة وغيرهما وهو الموصوف
كقولنا كثر الرماد فى ساحة العالم حيث يدل الدليل على أن المراد بالعالم زيد فتكون كثرة الرماد كناية
عن الصفة وهى المضافية لاستلزامها اياها واثباتها فى الساحة كناية عن نسبتها للموصوف وذكر
العالم كناية عن الموصوف على ما تقدم تحريره فى الكنية بالصفة عن الموصوف فافهم (والموصوف
فى هذين القسمين) يعنى القسم الثانى من أقسام الكنية وهو المطلوب به صفة وقد تقدم
تحقيقه والقسم الثالث وهو المطلوب به نسبة وقد تقدم بيانه أيضا وقد علم أن الموصوف فى أول هذين
القسمين هو الموصوف بالصفة المطلوبة والموصوف فى ثانيهما هو الموصوف بالنسبة المطلوبة (فديكون)
ذلك الموصوف فيهما (غير مذ كور) لالفاظا ولا تقديرا لان المقدر فى التركيب حيث يقضيه

الكنية قسما رابعا وهو أن يكون المقصود بالكنية الوصف والنسبة معا كما قال يكثر الرماد فى ساحة
عمرو وقيل و ليس ذاك كناية واحدة بل كنيانان احدهما عن المضافية والثانية عن اثباتها لعمرو
ثم قال المصنف الموصوف فى هذين أى الكنية الثانية والثالثة قديكون مذ كورا كما سبق

بها صفة قولهم زيد طويل نجاهه فالموصوف بالصفة المطلوبة وهو زيد قد ذكر ومثال ذكره فى الثانى وهو المطلوب بها نسبة قوله ان
السباحة والمروءة البيت فان الموصوف بنسبة السباحة والمروءة اليه وهو ابن الحشر قد ذكر وأما مثال عدم ذكره فى المطلوب بها صفة
والنسبة مذ كورة فهو متعذر ضرورة استحالة نسبة لغيره منسوب اليه أى حكم على غير محكوم عليه ملفوظ أو مقدر وحينئذ فتنى كان

كما تقول في عرض من يؤذى المسلمين المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده أى ليس المؤذى مسلما وعليه قوله تعالى في عرض المنافقين هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب إذ افسر الغيب بالغيب أى يؤمنون مع الغيبة عن حضرة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضى الله عنهم أى هدى للمؤمنين عن اخلاص للمؤمنين عن نفاق

المطلوب بهاصفة وكانت النسبة . وجوده فلا بد من ذكر الموصوف لفظا أو تقديرا فذكره لفظا كما في زيد كثير الرماد وذكره تقديرا كأن يقال كثير الرماد في جواب (٢٦٤) هل زيد كريم وأما مثال عدم ذكره والنسبة غير مذكورة فموجود

كما يقال في عرض من يؤذى المسلمين المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده) فانه كناية عن نفي صفة الاسلام عن المؤذى وهو غير مذكور في الكلام وأما القسم الاول وهو ما يكون المطلوب بالكناية نفس الصفة

كالمذكور وانما قال الموصوف في هذين لان الموصوف في القسم الاول من أقسام الكناية هو نفس المطلوب بالكناية فلا يتصور الا كونه غير مذكور بخلاف هذين فتدبر وقد لا تمثال ذكره في القسم الاول من هذين وهو المطلوب صفة قولهم كما تقدم زيد طويل نجاده فالموصوف بالصفة المطلوبة وهو زيد قد ذكر ومثال ذكره في الثاني وهو المطلوب به نسبة قولهم كما تقدم أيضا

ان السباحة والمروءة والندى * في قبة ضربت على ابن الحشر ج فالموصوف بنسبة السباحة والمروءة والندى وهو ابن الحشر ج قد ذكر وأما مثال عدم ذكره في المطلوب به صفة والنسبة مذكورة فهو متعذر ضرورة استحالة نسبة لغير منسوب اليه أى حكم على غير محكوم عليه ملفوظ أو مقدر فالملفوظ كقولك زيد كثير الرماد والمقدر كأن يقال ما زيد هل هو كريم أم لا يقال كثير الرماد فكونه مذكورا لفظا أو تقديرا لا اشكال فيه وكونه غير مذكور أصلا ممتنع نعم مثال عدم ذكره والنسبة اليه غير مذكورة أيضا موجود كقولك كثير الرماد في هذه الساحة فان كثرة الرماد كناية طلب بهاصفة هي الضيافية وايقاع الكثرة في الساحة كناية عن ثبوت الضيافية لصاحب الساحة ولم يذكر ولهذا يقال عدم ذكره في القسم الثالث من الاقسام وهو الثاني من هذه أعني المطلوب به النسبة وقد ذكرت الصفة فيجوز وجوده بدون الثاني أعني المطلوب به صفة لصحة وجود الصفة المعنوية بالنسبة أى حكم على أمر وذلك (كما يقال في عرض من يؤذى المسلمين) أى كما يقال في التعريض بمن يؤذى المسلمين (المسلم) هو (من سلم المسلمون من لسانه ويده) فان هذا كناية عن نفي صفة الاسلام عن المؤذى ولو ذكر لم توجد فيه الكناية عن الصفة لذكرها وهي الاسلام فالكناية عن النسبة مع عدم ذكر الموصوف لا تستلزم الكناية عن الصفة كما في المثال لوجودها والنسبة هنا نفي الصفة لا ثبوتها لانه يكتفى عن النسبة للصفة مطلقا أعني ثبوتية كانت أو سلبية وهي هنا سلبية اذ هي سلب الاسلام عن المؤذى ووجه الكناية أن مدلول الجملة حصر الاسلام فيمن لا يؤذى ولا ينحصر فيه الا باتفاقه عن المؤذى وسيأتى وجه تسمية هذه عرضية والعرض بضم وقد يكون غير مذكور كما تقول في عرض من يؤذى المسلمين المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده فانه كناية عن كون المؤذى ليس مسلما وليس المراد اثبات وصف للموصوف المذكور وهو المؤمن بل المراد نفي وصف عن مقابله وهو المؤذى وقد يقال هذا ذكر الملزوم لافادة اللازم لا ذكر اللازم لافادة الملزوم وقد قدمنا أن الكناية تنقسم الى النوعين فان قيل بل هو ذكر اللازم لانه يلزم من المقصود وهو

وقد يكون غير مذكور كما تقول في عرض من يؤذى المسلمين المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده فانه كناية عن كون المؤذى ليس مسلما وليس المراد اثبات وصف للموصوف المذكور وهو المؤمن بل المراد نفي وصف عن مقابله وهو المؤذى وقد يقال هذا ذكر الملزوم لافادة اللازم لا ذكر اللازم لافادة الملزوم وقد قدمنا أن الكناية تنقسم الى النوعين فان قيل بل هو ذكر اللازم لانه يلزم من المقصود وهو

هنا أن مدلول الجملة حصر الاسلام فيمن لا يؤذى ولا ينحصر فيه الا باتفاقه عن المؤذى فأطاق الملزوم وأريد اللازم (قوله وأما القسم الاول) أى من هذين القسمين الاخيرين وهو الثاني في المتن وليس المراد القسم الاول من الاقسام الثلاثة المذكورة في المتن كما توهم وهذا مقابل المحذوف أى أما كون القسم الثاني من هذين القسمين تارة يكون الموصوف فيه مذكورا وتارة يكون غير مذكور فظاهر في جميع أنواعه وأما القسم الاول من هذين القسمين فلا يظهر كون الموصوف فيه تارة يكون مذكورا وتارة غير مذكور في جميع أنواعه والقصد بذلك أى بقوله وأما القسم الاول الخ تقييد كلام المصنف فان ظاهره أنه

كقوله كثير الرماد في هذه الساحة فان كثرة الرماد كناية عن صفة المضافية وايقاع الكثرة في الساحة كناية عن ثبوت المضافية لصاحب الساحة وهو لم يذكر (قوله كما يقال) الاولى كقوله عليه الصلاة والسلام لانه حديث كما في البخارى وقوله في عرض من يؤذى العرض بالضم الناحية والجانب والمراد به هنا التعريض أى في التعريض بمن يؤذى المسلمين (قوله كما يقال) مثال للقسم الثالث وهو الكناية عن النسبة والنسبة المكنى عنها هنا نفي الصفة لا ثبوتها لان نسبة الصفة يكتفى عنها مطلقا سواء كانت ثبوتية أو سلبية وهي هنا سلبية اذ هي سلب الاسلام عن المؤذى (قوله عن نفي صفة الاسلام) الاضافة للبيان وقوله وهو أى المؤذى غير مذكور في الكلام ووجه الكناية

وتكون

هنا أن مدلول الجملة حصر الاسلام فيمن لا يؤذى ولا ينحصر فيه الا باتفاقه

وقال السكاكي الكناية تتفاوت الى تعريض وتلويح وإيماء وإشارة (٢٦٥) فان كانت غرضية فالمناسب أن تسمى

تعريضاً والافان كان بينها وبين المكنى عنه مسافة متباعدة لكثرة الوسائط كما في كثير الرماد وأشباهه

إذا كان المطلوب بها صفة تارة يكون الموصوف مذكوراً وتارة يكون غير مذكور سواء صرح بالنسبة أم لا مع أنه متى صرح بالنسبة فلا بد من ذكر الموصوف في قيد كلام المصنف بالنسبة للقسم الاول بما اذا لم يصرح بالنسبة (قوله ونكون النسبة مصرحاً بها) أي والحال أن النسبة المطلوب بها الصفة مصرح بها وهذا إشارة الى قسم القسم الثاني لا الى جملة القسم الثاني (قوله أي من جانب وناحية) أي ولما كان المعنى المعرض به منظوراً له من ناحية المعنى المستعمل فيه اللفظ قيل للفظ المستعمل في ذلك المعنى تعريض (قوله تفاوت) أي تتنوع (قوله وإشارة) عطف مرادف لأن الرمز والإشارة شيء واحد وحينئذ فالأنواع أربعة لخمسة (قوله وأمثلة) أي من التلويح والرمز والإيماء (قوله بل هو) أي ما ذكر من التعريض وأمثلة أعم من الكناية لأن هذه الأمور لا تختص بالكناية لأن التعريض

وتكون النسبة مصرحاً بها فلا يخفى أن الموصوف بها يكون مذكوراً لا محالة لفظاً وتقديرًا وقوله في عرض من يؤذي معناه في التعريض به يقال نظرت اليه من عرض بالضم أي من جانب وناحية قال (السكاكي الكناية تتفاوت الى تعريض وتلويح ورمز وإيماء وإشارة) وإنما قل تفاوت ولم يقل تنقسم لأن التعريض وأمثاله لا يرد كإقسام الكناية فقط بل هو أعم كذا في شرح المفتاح

العين وسكون الراء ور بما ضمت الراء أيضاً هو الجانب يقال نظرت اليه من عرض أي من جانب وناحية ومنه الحديث الشريف مثلت لي الجنة في عرض هذا الحائط أي في جانبه وناحيته والمراد به هنا التعريض أي الإشارة الى جانبه والمعرض به هنا شيئاً أنه هو وذو مخصوص لا مطلق المؤذي بل نفي الاسلام عن مطلق المؤذي مكنى عنه وأما المعرض به فهو شخص معين ويأتي الآن تحقيق ذلك فقد تبين بهذا التحرير أن القسم الاول من هذين القسمين اللذين أشار إليهما المصنف وهو الثاني من الأقسام الثلاثة أعني المطلوب بها صفة لا يتصور فيه حذف الموصوف مع التصريح بالنسبة الى الحكم وإنما يتصور فيه ذلك مطلقاً ولذلك كان حذفه مع طلب الصفة مستلزماً لحذفه مع طلب النسبة لعدم إمكان التصريح بالنسبة مع حذف المنسوب اليه أي المحكوم عليه ولا يلزم من حذفه مع طلب النسبة حذفه مع طلب الصفة لصحة وجود الصفة المعنوية مع حذف الموصوف بالنسبة فلا تذكر فتطلب بالكناية كما في انثال المقول في عرض من يؤذي المسلمين فليفهم ثم أشار الى تنويع السكاكي للكناية بقوله (قال السكاكي الكناية تتفاوت) أي تتنوع (الى تعريض و) الى (تلويح و) الى (إشارة وإيماء) أي تتفاوت الى ما يسمى بهذه التسمي واختلف في وجه عدوله عن أن يقال تنقسم الى قوله تتفاوت فقليل إنما عبر بالتفاوت دون الانقسام لأن هذه الأمور لا تختص بالكناية لأن التعريض مثلاً يكون كناية ومجازاً كما يأتي والتلويح والرمز والإشارة يطابق كل منها على معنى غير الكناية اصطلاحاً وافتقاراً بالانقسام أفاد أن هذه الأشياء لا تخرج عن الكناية إذا قسم الشيء أخص منه ونظر في هذا الوجهين أحدهما أن أقسام الشيء لا يجب أن تكون أخص منه لصحة أن يكون بعض الأقسام أوكلاً بينها وبين المنقسم عموم من وجه كما تقدم في تقسيم

أن المؤذي ليس مسلماً أن يكون المسلم من سلم الناس منه قلنا إنما يلزم من كون المؤذي ليس مسلماً أن من سلم الناس منه مسلم وفرق بين قولنا من سلم الناس منه وسلم وقولنا كل المسلم من سلم الناس منه وأعلم أن المصنف لم يصرح بأن هذه الكناية من القسم الثاني أو من الثمات لكن ظاهر كلام السكاكي أنها من الثمات والطالب بها نسبة سلبية كما ذكرناه ص (السكاكي الكناية تتفاوت الخ) ش قسم السكاكي الكناية الى خمسة أقسام تعريض وتلويح ورمز وإيماء وإشارة قال الشيرازي وإنما قل تفاوت ولم يقل تنقسم لأن التعريض وأمثاله مما ذكر ليس من أقسام الكناية فقط بل هو أعم وفيه نظر لأن أقسام الشيء الى أقسام بعضها أعم من القسم لا يمنع بتقدير أن يكون المراد تقسيم ذلك الشيء بقيد كونه أخص من حقيقته الى أخص من تلك الأقسام كما تقسم الحيوان الى أبيض وأسود أي أبيض وأسود بقيد الحيوانية ولعله إنما عدل عن تنقسم الى تفاوت إشارة الى أن رتب هذه الأقسام في الكناية متفاوتة في القوة والضعف وقد أشار الزمخشري في قوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء الى الفرق بين الكناية والتعريض بأن الكناية أن يذكّر الشيء بغير لفظه الموضوع له والتعريض بأن يذكّر شيئاً يدل على شيء لم يذكّر كما يقول المحتاج للمحتاج اليه حينئذ لانسلم عليك ولذلك قالوا * وحسبك بالتسليم منى تقاضيا *

(٣٤ - شروح التناخيص - رابع) مثلاً يكون كناية ومجازاً والتلويح والرمز والإشارة يطابق كل منها على معنى غير الكناية اصطلاحاً ولغة فلو عبر بالانقسام أفاد أن هذه الأشياء لا تخرج عن الكناية إذا قسم الشيء أخص منه (قوله كذا في شرح المفتاح) أي للرازي

فالمناسب أن يسمى تلويحاً لان التلويح هو أن تشير الى غيرك عن بعد والا فان كان فيها نوع خفاء فالمناسب أن تسمى رمزا لان الرمز هو أن تشير الى قريب منك على سبيل الحفية قال :

رمزت الى تخافة من بعلمها * من غير أن تبدى هناك كلامها

(قوله وفيه نظر) أي من وجهين أحدهما أن تعدية التفاوت بالي انما تصح بتضمينه معنى الانقسام فقد عاد الامر الى الانقسام ثانيهما أن أقسام الشيء لا يجب أن تكون أخص منه لصحة أن يكون بعض الاقسام أو كلها بينها وبين المقسم عموم من وجه كما مر في تقسيم الابيض الى حيوان وغيره والحال أن بين الحيوان والابيض عموما من وجه لصدقهما في الحيوان الابيض واختصاص الحيوان بنحو الفرس الادهم (٣٦٦) واختصاص الابيض بنحو العاج وكذا غيره واذا صح أن يكون قسم الشيء

وفيه نظر والاقرب أنه قال ذلك لان هذه الاقسام قد تتداخل وتختلف باختلاف الاعتبارات من الوضوح والخفاء وقلة الوسائط وكثرتها

الابيض الى الحيوان وغيره وقد علم أن الحيوان بينه وبين الابيض عموم من وجه لصدقهما في الحيوان الابيض واختصاص الحيوان بنحو الفرس الادهم واختصاص الابيض بنحو العاج وكذلك غيره وهذا الرد لا يخلو عن ضعف فان القسم من حيث هو قسم لا يكون الأخص وهذا هو الاصل وعمومه انما هو باعتبار مطلق ما يصدق عليه القسم مع أن وجود العموم من وجه في الاقسام المعتبر مطلق مصادوقها قليل والآخر أن تعدية التفاوت بالي انما يصح بتضمينه معنى الانقسام فقد عاد الامر الى الانقسام فان كان ذلك يقتضي خصوص الانقسام فلم يغن عنه التفاوت لضعفه معناه وقيل انما عبر بالتفاوت لان الاقسام تتغير وذلك أصلها وهذه الاشياء يجوز أن تتداخل فتصدق في صورة واحدة أو اثنين منها باعتبار مختلف لجواز أن يعبر عن اللازم بالمزوم فيكون كناية ومع ذلك تكون بالنسبة الى سامع يفهم بالسياق تعريضا بالنسبة الى آخر رمزا لخفاء اللازم ولم يفهم المعرض به بالسياق وبالنسبة الى آخر تلويحا لاهممه كثرة الوسائط كما تقدم في عرض القفا بالنسبة للطباء وبالنسبة لآخر ايماء وشارة لعدم توسط اللوازم مع ظهور اللازم فعبّر بالتفاوت فراراً أن يفهم بالانقسام تغير هذه الاقسام بحيث لا يصدق بعضها على بعض في صورة واحدة ويكون اختلافه بالاعتبار كما ذكرنا لأن ذلك هو أصل الاقسام فلما كان ما يتداخل بالصدق في صورة واحدة ويكون اختلافه بالاعتبار كما ذكرنا لا ينبغي أن يسمى أقساما لان الاقسام لتغيرها لا تتداخل أي أن لا تصادق في صورة واحدة عبر بالتفاوت وهذا التوجيه والاول على تقدير تمامهما انما يفيدان وجه المدول عن التعبير بالانقسام وأما وجه التعبير بخصوص التفاوت المشعر بالاختلاف في الرتبة مع التساوي في شيء يفهم فلم يظهر بعد على أن هذا التوجيه الثاني يقال فيه ان الواجهة الاعتبارية التي وقع بها الاختلاف يكفي اعتبارها في كونها أقساما متباينة لان صدق كل منهما في تلك الصورة انما هو باعتبار يخالف به الآخر فهي أقسام مختلفة لا يصدق بعضها على بعض ولا يداخل بذلك الاعتبار وان اعتبر مجرد المصدق من غير رعاية أوجه الاختلاف لم يصدق

قال الوالد التعريض قد بان قسم يراد به معناه الحقيقي ويشار به الى المعنى الآخر المقصود وقسم لا يراد به معناه الحقيقي بل ضرب مثلا للمعنى الذي هو مقصود التعريض فيكون من مجاز التمثيل ومنه قول

أعم منه فلا ضرر حينئذ في التعبير بتقسيم ولا نسلم أنه يقتضي أن هذه الاشياء لا تخرج عن السكناية لما علمت أنه يصح أن يكون قسم الشيء أعم منه هذا محصل كلام الشارح وهو مبني على ما اختاره من جواز كون القسم أعم من المقسم والمحققون على خلافه لان القسم من حيث هو قسم لا يكون الا أخص وعمومه انما هو باعتبار مطلق ما يصدق عليه القسم (قوله قد تتداخل) أي يدخل بعضها في بعض فيمكن اجتماع الجميع في صورة واحدة باعتبارات مختلفة لجواز أن يعبر عن اللازم باسم المزوم فيكون كناية ومع ذلك قد يكون تعريضا بالنظر لسامع يفهم أن اطلاقه على ذلك الغير بالسياق وقد يكون تلويحا

(والمناسب

بالنظر لسامع آخر اهمه كثرة الوسائط ولم يفهم المعرض به وقد يكون رمزا بالنسبة لسامع آخر يخفى عليه

اللازم والحاصل أنها أقسام اعتبارية تختلف باختلاف الاعتبارات ويمكن اجتماعها لأنها أقسام حقيقية مختلفة بالفصول لا يمكن اجتماعها فعدل السكاكي عن التعبير بتقسيم لثلاثتهم أنها أقسام حقيقية متباينة كما هو الاصل فيها (قوله وتختلف الخ) عطف على تتداخل من عطف السبب على السبب لان دخول بعضها في بعض واجتماعها بسبب اختلاف الاعتبارات أي المعتبرات وبين الاعتبارات بقوله من الوضوح والخفاء الخ وبعد هذا كله فيقال للعلامة الشارح ان هذا الوجه الذي استقر به انما أفاد وجه المدول عن التعبير بالانقسام وأما وجه التعبير بخصوص التفاوت المشعر بالاختلاف في الرتبة مع التساوي في شيء يفهم فلم يظهر على أن هذا الوجه الذي استقر به قد يقال عليه ان الامور الاعتبارية التي وقع بها الاختلاف بين هذه الاشياء يكفي اعتبارها في كونها أقساما

متباينة لان صدق كل منها في صورة الاجتماع المذكورة انما هو باعتبار يخالف به الآخر فهي اقسام مختلفة لا يصدق بعضها على بعض ولا يداخله بذلك الاعتبار وان اعتبر مجرد الصدق من غير رعاية (٢٦٧) أوجه الاختلاف لم يصدق

التفاوت أيضا فلعل الأولى أن يقال انما عبر السكاكي بالتفاوت للإشارة الى أن هذه الأقسام وان استوت في كونها كناية يقع التفاوت فيها في الجملة أي يفوق بعضها بعضا في رتبة دقة الفهم وظهوره وفي رتبة قلة الوسائط وكثرتها في كونها كناية يقع التفاوت فيها في الجملة أي أنه يفوق بعضها بعضا في رتبة دقة الفهم وظهوره وفي رتبة قلة الوسائط وكثرتها وذلك مما يؤدي الى التفاوت في الابلغية لان الخطاب بها مختلف اذ يناسب بعضها الذكي وبعضها الغبي وما يكون خطاب الذكي يفوق ما يكون خطاب الغبي في الابلغية وان كان كل منهما في مقامه بليغا ما بعد في فهمهم ثم لما ذكر هذه التسمية وقد تقدم في أنواع الكناية ما يقتضي مناسبة كل من التسمي لخصوص من تلك الأنواع أشار الى تلك المناسبة فقال (والمناسب لا) كناية (للعرضية) يضم العين وسكون الراء وهي التي تساق لموصوف غير مذكور ويشار بها لنسبة لذلك الموصوف تفهم تلك النسبة بالسياق (التعريض) أي المناسب للعرضية تسميتها بالتعريض وانما مناسب لوجود معنى التعريض فيها وهو أن يقال بالكلام الى عرض أي جانب وناحية يدل على المقصود وذلك الجانب الذي يفهم منه المقصود لا يخفى أنه هو محل استعمال الكلام من القرائن والسياق ويحتمل أن يقال التعريض هو أن يقال بالكلام الى جانب يفهم بالسياق والقرائن وهو المقصود فاستعمال الكلام فيما يفهم المقصود من غير أن اللفظ مستعمل في ذلك المقصود هو التعريض يقال عرضت لفلان أو بفلان اذا قلت قولا وأنت تعنيه ومعنى عرضت لفلان باللام أنك توصلت الى نسبة شيء له بالتعريض الذي هو افهام المقصود ومعنى عرضت به أنه التمس تعريضك به ويحتمل أن تكون اللام والباء للتعليل أي أوقعت التعريض لأجل فلان أو بسبب فلان أي أفهمت المقصود بلا استعمال اللفظ فيه والسبب في ذلك هو اظهار حال فلان فالتعريض مأخوذ من العرض الذي هو الجانب فاذا قلت قولا له معنى وأنت تريد معنى آخر فكأنك أشرت بالكلام الى جانب هو معناه الأصلي وأنت تريد جانبا آخر هو المقصود الذي أفهم بالقرائن والسياق وذلك كما تقدم في قولنا المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده فانه تعريض بأن هذا المؤذي المخصوص ليس بمسلم وهو لم يذكر في التركيب وانما خص اسم التعريض بما لم يذكر فيه الموصوف وان كان يصدق على الكناية مطلقا أنه أطلق اللفظ الذي له جانب هو أصله وأريد به جانب آخر خلاف أصله لان اختلاف الجانب فيما لم يذكر فيه الموصوف أظهر فخص باسم التعريض الذي هو ارادة جانب آخر وقولنا فكأنك أشرت باداة التشبيه ولم نقل أنك أشرت بلا تشبيه للإيماء الى أن الجانب هنا لا يراد به أصله الذي هو الحسي وانما يراد به ما شبه به وهو المعنى وليس مرادنا أنه متى لم يذكر الموصوف كان تعريضا لصحة أن لا يذكر ويكون الكلام كناية كما في قولك المسلم من لا يؤذي كناية عن كون المؤذي في الجملة ليس بمسلم ولم يقصد تعريض بمعنى ولكن المراد التفريق بينه وبين الكناية مع عموم العلة أي علة التسمية لها وأن هذا هو الذي يحمل عليه الكلام وأنه هو المعتبر حتى سمي ثم المتبادر من ظاهر العبارة أن المعنى المعرض به وهو المدعى في تسمية الكناية تعريضا هو المكنى عنه فعلى هذا يكون التعريض في باب الكناية هو أن يكنى عن معنى غير مذكو موصوفه ويظهر مما يأتي في قوله والتعريض قد يكون مجازا أن التعريض في باب المجاز هو أن يعبر عن اللازم بالملزوم فعلى هذا يكون تفصيل التعريض الى المجاز والكناية أن المعنى المعرض به انصح أن يراد مع الأصل كان

(والمناسب للعرضية التعريض) أي الكناية اذا كانت عرضية مسوقة لأجل موصوف غير مذكور كان المناسب أن يطلق عليها اسم التعريض لانه

التفاوت أيضا فلو قيل انما عبر بالتفاوت للإشارة الى أن هذه الأقسام وان استوت في كونها كناية يقع التفاوت فيها في الجملة أي يفوق بعضها بعضا في رتبة دقة الفهم وظهوره وفي رتبة قلة الوسائط وكثرتها وذلك مما يؤدي الى التفاوت في الابلغية لان الخطاب بها مختلف اذ يناسب بعضها الذكي وبعضها الغبي وما يكون خطاب الذكي يفوق ما يكون خطاب الغبي في الابلغية وان كان كل منهما في مقامه بليغا ما بعد في فهمهم ثم لما ذكر هذه التسمية وقد تقدم في أنواع الكناية ما يقتضي مناسبة كل من التسمي لخصوص من تلك الأنواع أشار الى تلك المناسبة فقال (والمناسب لا) كناية (للعرضية) يضم العين وسكون الراء وهي التي تساق لموصوف غير مذكور ويشار بها لنسبة لذلك الموصوف تفهم تلك النسبة بالسياق (التعريض) أي المناسب للعرضية تسميتها بالتعريض وانما مناسب لوجود معنى التعريض فيها وهو أن يقال بالكلام الى عرض أي جانب وناحية يدل على المقصود وذلك الجانب الذي يفهم منه المقصود لا يخفى أنه هو محل استعمال الكلام من القرائن والسياق ويحتمل أن يقال التعريض هو أن يقال بالكلام الى جانب يفهم بالسياق والقرائن وهو المقصود فاستعمال الكلام فيما يفهم المقصود من غير أن اللفظ مستعمل في ذلك المقصود هو التعريض يقال عرضت لفلان أو بفلان اذا قلت قولا وأنت تعنيه ومعنى عرضت لفلان باللام أنك توصلت الى نسبة شيء له بالتعريض الذي هو افهام المقصود ومعنى عرضت به أنه التمس تعريضك به ويحتمل أن تكون اللام والباء للتعليل أي أوقعت التعريض لأجل فلان أو بسبب فلان أي أفهمت المقصود بلا استعمال اللفظ فيه والسبب في ذلك هو اظهار حال فلان فالتعريض مأخوذ من العرض الذي هو الجانب فاذا قلت قولا له معنى وأنت تريد معنى آخر فكأنك أشرت بالكلام الى جانب هو معناه الأصلي وأنت تريد جانبا آخر هو المقصود الذي أفهم بالقرائن والسياق وذلك كما تقدم في قولنا المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده فانه تعريض بأن هذا المؤذي المخصوص ليس بمسلم وهو لم يذكر في التركيب وانما خص اسم التعريض بما لم يذكر فيه الموصوف وان كان يصدق على الكناية مطلقا أنه أطلق اللفظ الذي له جانب هو أصله وأريد به جانب آخر خلاف أصله لان اختلاف الجانب فيما لم يذكر فيه الموصوف أظهر فخص باسم التعريض الذي هو ارادة جانب آخر وقولنا فكأنك أشرت باداة التشبيه ولم نقل أنك أشرت بلا تشبيه للإيماء الى أن الجانب هنا لا يراد به أصله الذي هو الحسي وانما يراد به ما شبه به وهو المعنى وليس مرادنا أنه متى لم يذكر الموصوف كان تعريضا لصحة أن لا يذكر ويكون الكلام كناية كما في قولك المسلم من لا يؤذي كناية عن كون المؤذي في الجملة ليس بمسلم ولم يقصد تعريض بمعنى ولكن المراد التفريق بينه وبين الكناية مع عموم العلة أي علة التسمية لها وأن هذا هو الذي يحمل عليه الكلام وأنه هو المعتبر حتى سمي ثم المتبادر من ظاهر العبارة أن المعنى المعرض به وهو المدعى في تسمية الكناية تعريضا هو المكنى عنه فعلى هذا يكون التعريض في باب الكناية هو أن يكنى عن معنى غير مذكو موصوفه ويظهر مما يأتي في قوله والتعريض قد يكون مجازا أن التعريض في باب المجاز هو أن يعبر عن اللازم بالملزوم فعلى هذا يكون تفصيل التعريض الى المجاز والكناية أن المعنى المعرض به انصح أن يراد مع الأصل كان ابراهيم صلى الله عليه وسلم بل فعله كبيرهم هذا ولا يحتاج مع هذا الى تكلف جواب ثم قال (والمناسب

المؤمن هو غير المؤذي وأردت نفي الايمان عن المؤذي مطلقا من غير قصد لفرد معين (قوله لانه) أي التعريض وهذا تعليل لكون تسمية الكناية العرضية بالتعريض مناسبة وحاصله أنه انما مناسب لوجود معنى التعريض فيها

(قوله امالة الكلام) أن توجيهه وقوله الى عرض بالضم أى جانب وناحية وقوله يدل أى ذلك العرض بمعنى الجانب على المقصود ويفهم منه وذلك الجانب هو محل استعمال الكلام وسياقه والقرائن كذا كتب بعضهم وقرر شيخنا المدوى أن قوله امالة الكلام الى عرض أى جانب وهو المعنى الكنائى وقوله يدل أى ذلك العرض على المقصود وهو المعنى المعرض به المقصود من سياق الكلام مثلا قوله للمسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده معناه الصريح حصر الاسلام في غير المؤذى ويلزم منه نفي الاسلام عن كل مؤذ وهذا هو المعنى الكنائى والمقصود من السياق نفي الاسلام عن المؤذى المعين كزيد وهذا هو المعرض به وليس اللفظ مستعملا فيه بل مستعمل في المعنى الكنائى فالمعنى المعرض به ليس حقيقيا للفظ ولا مجازيا ولا كنائيا واذا علمت ما ذكر ظهر لك أن الكناية العرضية غير التعريض الا أن للناسب كما قال السكاكى تسميته به لوجود معناه فيها (قوله عرضت لفلان) أى ارتكبت التعريض لأجل اظهار حال فلان فاللام للتعليل (قوله وبفلان) الباء للسببية أى عرضت بسبب اظهار حال فلان (قوله وأنت تعنيه) أى تعنى فلانا وتقصده فالقول ليس مستعملا فيه وإنما تعنيه من عرض ولهذا لم يقل وأنت تعنيه منه (قوله فكأنك أشرت الخ) أى فكأنك لما قلت قولا له معنى أصلى وأردت معنى آخر هو (٢٦٨) المعنى المعرض به المقصود من سياق الكلام الذى هو حال فلان أشرت بالكلام

الى جانب حسى وأردت به جانبا آخر وإنما عبر بقوله فكأنك ولم يقل فقد أشرت الخ بـ لا تشبيه للإشارة الى أن الجانب هنا لا يراد به أصله الذى هو الحسى وإنما يراد به ما شبه به وهو المعنى أو أن الكناية للتحقيق أى اذا قلت قولا وعنت به فلانا فقد أشرت تحقيقا الى جانب وهو المعنى الاصلى الموضوع له اللفظ وأردت به جانبا آخر وهو المعنى المعرض به الذى قصد من سياق الكلام وقد يقال قضية هذا التوجيه تسمية الكناية تعريضا مطلقا من غير تقييد بكونها عرضية أى مسوقة لأجل موصوف غير مذكور لوجود هذا المعنى

امالة الكلام الى عرض يدل على المقصود يقال عرضت لفلان وبفلان اذا قلت قولا لغيره وأنت تعنيه فكأنك أشرت به الى جانب وتر يد جانبا آخر كناية وان لم يصح الارادته كان مجازا فيكون مفهوم التعريض أخص من مفهوم الكناية والمجاز والتحقيق أن التعريض ليس من مفهوم الحقيقة فقط ولا من المجاز ولا من الكناية لان الحقيقة هى اللفظ المستعمل فى معناه الاصلى والمجاز هو المستعمل فى لازم معناه فقط والكناية هو المستعمل فى اللازم مع جواز ارادة الاصل والتعريض أن يفهم من اللفظ معنى بالسياق والقرائن من غير أن يقصد استعمال اللفظ فيه أصلا ولذلك يكون لفظ التعريض حقيقة تارة كما اذا قيل لست أنكم أنا بسوء فيمقتنى الناس وأريد افهام أن فلانا ممقوت لانه كان تكلم بسوء فالكلام حقيقة ولما سبق عند وجود فلان متكلم بسوء كان فيه تعريض بمقتته ولكن فهم هذا المعنى بالسياق لا بالوضع ويكون مجازا تارة كما اذا قيل رأيت أسودا فى الحمام غير كاشفى العورة فما مقتوا ولا عيب عليهم تعريضا بمن حضر منهم أنه كشف العورة فى الحمام فمقت وعيب عليه فقد فهم المقصود لكن بالسياق من المعنى المجازى ويكون كناية تارة كما اذا قلت للمسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده كناية عن كون من لم يسلم المسلمون من لسانه غير مسلم ويفهم منه بطريق التعريض الذى هو الافهام بالسياق أن فلانا المعين ليس بمسلم فما ذكر على هذا من أن الكناية تكون تعريضا معناه أن اللفظ قد يستعمل فى معنى مكنى عنه ليولوج بمعنى آخر بالقرائن والسياق كما فى هذا فان حصر الاسلام فيمن لا يؤذى من لازمه انتفاؤه عن مطلق المؤذى فاذا استعمل هذا اللفظ فى هذا اللازم كناية فان لم يكن ثم شخص معين آذى كان اللفظ للعرضية أى الكناية المسوقة لموصوف غير مذكور (التعريض وان غيرها) أى والمناسبات للكناية غير

فى الجميع اذ كل كناية أطلق فيها اللفظ الذى له جانب هو معناه الاصلى وأريد به جانب آخر خلاف أصله ويمكن الجواب (و) بأن اختلاف الجانب فيما لم يذكر فيه الموصوف أظهر لانه أشير بالكلام لغير مذكور ولا مقدر فكان اطلاق اسم التعريض الذى هو ارادة جانب آخر عليه أنسب واعلم أن التعريض ليس من مفهوم الحقيقة فقط ولا من المجاز ولا من الكناية لان الحقيقة هو اللفظ المستعمل فى معناه الاصلى والمجاز هو المستعمل فى لازم معناه فقط والكناية هو المستعمل فى اللازم مع جواز ارادة الاصل والتعريض أن يفهم من اللفظ معنى بالسياق والقرائن من غير أن يقصد استعمال اللفظ فيه أصلا ولذلك يكون لفظ التعريض تارة حقيقة وتارة يكون مجازا وتارة يكون كناية فالاول كما اذا قيل لست أنكم أنا بسوء فيمقتنى الناس ويريد افهام أن فلانا ممقوت لانه كان تكلم بسوء فالكلام حقيقة ولما سبق عند تكلم فلان بالسوء كان فيه تعريض بمقتته ولكن فهم هذا المعنى من السياق لا من الوضع والثانى كما اذا قيل لك رأيت أسودا فى الحمام غير كاشفين العورة فما مقتوا ولا عيب عليهم تعريضا بمن كان حاضرا أنه كشف عورته فى الحمام فمقت وعيب عليه فالكلام مجاز ولاكن قد فهم هذا المقصود من السياق لا من المعنى المجازى والثالث كما اذا قلت للمسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده كناية عن كون من لم يسلم المسلمون من لسانه غير مسلم ويفهم منه بطريق التعريض الذى هو الافهام بالسياق أن فلانا

المعين ليس بمسلم فقولهم ان الكناية تكون تعريضا معناه أن اللفظ قد يستعمل في معنى مكنى عنه ليوضح بمعنى آخر بالقرائن والسياق كافي هذا المثال فان حصر الاسلام فيمن لا يؤذى من لازمه انتفاؤه عن مطلق المؤذى فاذا استعمل هذا اللفظ في هذا اللازم كناية فان لم يكن ثم شخص معين آذى كان اللفظ كناية والاجاز أن يعرض بهذا الشخص المعين أنه غير مسلم بسبب المعنى اللازم الذي استعمل فيه اللفظ وهو أن مطلق المؤذى غير مسلم (قوله بين اللازم) أي الذي استعمل لفظه وبين الملزوم أي الذي أطلق اللفظ عليه كناية وإنما فسرنا اللازم والملزوم بما ذكر على اصطلاح السكاكي لان أصل الكلام له (قوله كافي كثير الرماد) أي فان بين كثرة الرماد والمضيافية المستعملة هي فيها وسائط وهي كثرة الاحراق وكثرة الطبايح وكثرة الاكلة (٢٦٩) وكثرة الاضياف (قوله وجبان

السكاب) أي فان بين جبن السكاب والمضيافية المستعمل هو فيها وسائط وهي عدم جراءة السكاب وأنس السكاب بالناس وكثرة مخالطة الواردين وكثرة الاضياف (قوله ومهزول الفصيل) أي فان بين مهزال الفصيل والمضيافية المستعمل هو فيها وسائط وهي عدم اللين وكثرة شاربيه وكثرة الاضياف (قوله التلويح) أي اطلاق اسم التلويح عليها وتسميتها به (قوله لان التلويح الخ) علة لمخدوف أي وانما سميت الكناية الكثيرة الوسائط كما ذكرنا لان التلويح في الاصل أن تشير الى غيرك من بعد أي وكثرة الوسائط بعيدة الادراك غالبا (قوله والناسب لغيرها) أي لغير العرضية (قوله ان قلت الوسائط) المراد بقلتها أن لا تكون كثيرة وهذا صادق بانعدامها رأسا وبوجودها مع القلة (قوله

(و) المناسب (لغيرها) أي لغير العرضية (ان كثرت الوسائط) بين اللازم والملزوم كافي كثير الرماد وجبان السكاب ومهزول الفصيل (التلويح) لان التلويح هو أن تشير الى غيرك من بعد (و) المناسب لغيرها (ان قلت) الوسائط (مع خفاء) في اللازم كعرض القفا وعريض الوسادة (الرمز) لان الرمز هو أن تشير الى قريب منك على سبيل الخفية لان حقيقة الاشارة بالشفة أو الحاجب

كناية والاجاز أن يعرض بهذا الشخص المعين أنه غير مسلم بالمعنى اللازم الذي استعمل فيه اللفظ وهو أن مطلق المؤذى غير مسلم واذا فهمت ما ذكر ظهر وجه قوله والناسب للعرضية التعريض لان العرضية خلاف التعريض لكن المناسب أن تسمى به والا كان ذكر المناسبة ضائعا لفهم (و) المناسب (لغيرها) أي لغير العرضية أن تسمى بتسمية أخرى غير التعريض من التسمية السابقة (فان كثرت الوسائط) بين اللازم الذي استعمل لفظه وبين الملزوم الذي أطلق اللفظ عليه كناية فلما سب أن تسمى به تلك الكناية (التلويح) وذلك كافي كثرة الرماد المستعملة في المضيافية فان بينهما وسائط وهي كثرة الاحراق وكثرة الطبايح وكثرة الاكلة وكثرة الاضياف وكافي مهزول الفصيل المستعملة في المضيافية أيضا فان بينهما عدم اللين وموت الأم واطعامها لحمها وكثرة طاعميه وكثرة الاضياف وكافي جبن السكاب المستعمل في المضيافية أيضا فان بينهما عدم جراءة السكاب وأنس السكاب بالناس وكثرة مخالطة الواردين وكثرة الاضياف وانما سميت الكناية الكثيرة الوسائط كما ذكرنا لان التلويح في الاصل هو أن يشار الى الشيء من بعد وكثرة الوسائط بعيدة الادراك غالبا (وان قلت الوسائط) فآخرى اذا انعدمت (مع خفاء) في اللازم بين المستعمل فيه والاصل فلما سب أن تسمى به تلك الكناية (الرمز) فاما الاول وهو ما قلت فيه الوسائط فكعرض الوساد كناية عن البله اذ ليس بينه وبين البله الا عرض القفا وأما الثاني وهو ما انعدمت فيه أصلا فكعرض القفا في البله اذ ليس بينهما واسطة عرفا وانما سميت هذه رمزا لان الرمز أن تشير الى قريب منك مع خفاء الاشارة كالاشارة بالشفة أو الحاجب فانه انما يشار بهما غالبا عند قصد الاخفاء كما قال

رمزت الى مخافة من بعلمها * من غير أن تبدي هناك كلامها

العرضية (ان كثرت الوسائط) بينها وبين المكنى عنه اطلاق اسم (التلويح) لان التلويح الاشارة للشيء عن بعد (وان قلت) أن الوسائط بين الكناية والمكنى عنه (مع خفاء) أي نوع من الخفاء فلما سب لها اسم (الرمز) وذلك نحو عرض القفا كناية عن البله ووجه مناسبتها أن الرمز الاشارة الى قريب منك خفية بالشفة

مع خفاء في اللازم) أي بين المعنى المستعمل فيه والمعنى الاصيلي للفظ (قوله كعرض القفا وعريض الوسادة) الاول مثال لما انعدمت فيه الوسائط وذلك لانه مكنى عن البله بعرض القفا فيقال فلان عرض القفا أي أنه أبله وليس بينهما واسطة عرفا وذلك لانه مكنى بعرض الوسادة عن البله وليس بينهما الا واسطة واحدة لان عرض الوسادة يستلزم عرض القفا ويستلزم البله (قوله الرمز) أي اطلاق الرمز عليها وتسميتها به (قوله لان الرمز الخ) علة لمخدوف أي وانما سميت هذه رمزا لان الرمز في الاصل الخ (قوله لان حقيقته الخ) أي وانما قيدنا بقولنا على سبيل الخفية لان حقيقة الاشارة بالشفة والحاجب أي والغالب أن للاشارة بهما انما تكون عند قصد الاخفاء

والا فللمناسب أن تسمى ايماء وإشارة كقول أبي تمام بصف ابلا :

أبين فما يزن سوى كريم * وحسبك أن يزن أبا سعيد

فانه في افادة ان أبا سعيد كريم غير خاف وكقول البحتري :

أو ما رأيت المجد ألقى رحله * في آل طلحة ثم لم يتحول

فانه في افادة أن آل طلحة أُمَاجِد ظاهر وكقول الآخر :

إذا الله لم يسق إلا الكرام * فسقى وجوه بني حنبل

وكقول الآخر: متى تخلو تميم من كريم * ومسلمة بن عمرو من تميم

ثم قال والتعريض كما يكون كناية قد يكون مجازا

غير العرضية ان قلت الوسائط بلا خفاء الايماء والاشارة أى اطلاق

(٢٧٠)

(قوله والمناسب لغيرها) أى

الايماء والاشارة عليها

وتسميتها بهما وذلك لأن

أصل الاشارة أن تكون

حسية وهى ظاهرة

ومثلها الايماء (قوله

كما في قوله أو ما رأيت المجد

الخ) وجه كون الوسائط

فيه قليلة من غير

خفاء أن تقول ان القاء

المجد رحله في آل طلحة

مع عدم التحول هذا

معنى مجازى اذ لا رحل

للمجد ولكن شبه رجل

شريف له رحل يخص

بنزوله من شاء ووجه الشبه

الرغبة في الاتصال بكل

وأضرر التشبيه في النفس

على طريق الكناية

واستعمل معه ما هو من

لوازم الشبه به وهو القاء

(و) المناسب لغيرها ان قلت الوسائط (بلا خفاء) كما في قوله :

أو ما رأيت المجد ألقى رحله * في آل طلحة ثم لم يتحول

(الايماء والاشارة ثم قال) السكاكى (والتعريض قد يكون مجازا

(و) ان قلت الوسائط أو انعدمت (بلا خفاء) فالمناسب أن تسمى به تلك الكناية (الايماء

والاشارة) فالتسمية بهما لمعنى واحد فالاول وهو ما قلت فيه الوسائط مع وجود المتوسط في

الجملة بلا خفاء كقوله :

أو ما رأيت المجد ألقى رحله * في آل طلحة ثم لم يتحول

فان القاء المجد رحله في آل طلحة مع عدم التحول معنى مجازى اذ لا رحل للمجد ولكن شبه رجل شريف

له رحل يخص بنزوله من شاء ووجه الشبه الرغبة في الاتصال به فأضرر التشبيه في النفس كناية واستعمل

معه ما هو من لوازم التشبه به وهو القاء الرجل أى الخيمة والمنزل ولما جعل المجد ملقيا رحله في آل طلحة

بلا تحول لزم من ذلك كون محله وموصوفه آل طلحة لعدم وجدان غيرهم معهم وذلك بواسطة أن المجد

ولو شبه بذى الرجل هو صفة لا بد له من محل وموصوف وهذا الوسط بين بنفسه فكانت هذه الكناية

ظاهرة والواسطة واحدة فقد قلت الوسائط مع الظهور وانما قلنا قلت لان المراد بالقلّة هنا ما يضاف

الكثرة فصدق ذلك بالواحدة ومن أمثلته عرض الوساد بناء على أنه عرف ظاهر في البله وليس بينهما الا

واسطة واحدة هى عرض الفقاو اما الظهور بلا واسطة أصلا فعرض القفا في البله بناء على ظهوره

عرفا كما قيل وانما سميت هذه اشارة لان أصل الاشارة أن تكون حسية وهى ظاهرة ومثلها الايماء

(ثم قال) السكاكى (والتعريض قد يكون مجازا) وذلك بأن تقوم القرينة على عدم صحة ارادة المعنى

أو الحاجب أو العين (قوله والا) أى وان قلت الوسائط ولم يكن نوع من الخفاء (فالمناسب أن يسمى بالايماء

أو الاشارة ثم قال) أى السكاكى (والتعريض) كما يكون كناية (قد يكون مجازا كقولك أذيتنى فستعرف

كقولاك

الرجل أى الخيمة والمنزل تخيلا ولما جعل المجد ملقيا رحله في آل طلحة

بلا تحول لزم من ذلك كون محله وموصوفه آل طلحة لعدم وجدان غيرهم معهم وذلك بواسطة أن المجد ولو شبه بذى الرجل

هو صفة لا بد له من موصوف ومحل وهذه الواسطة بينة بنفسها فكانت الكناية ظاهرة والواسطة واحدة فقد قلت الوسائط مع

الظهور ثم ان مراده بقلة الوسائط عدم كثرتها فيصدق بالواسطة الواحدة مع الظهور كما مر في البيت وكما في عرض الوساد بناء

على أنه ظاهر عرفا في البله وليس بينهما الا واسطة واحدة ويصدق بعدم الواسطة أصلا مع الظهور كعرض القفا في البله بناء على

ظهوره عرفا فيه كما قيل (قوله ثم قال الخ) أى انتقل السكاكى من الكناية في التعريض الى تحقيق المجاز فيه فكامة ثم للتباعد

بين المبحثين والافلاتراخى بين كلامى السكاكى والحاصل أن السكاكى بعد ما سمى أحدا أقسام الكناية تعريضا انتقل بعد ذلك لتحقيق

الكلام التعريضى فذكر أنه تارة يكون مجازا وتارة يكون كناية فقوله والتعريض أى الكلام التعريضى أى للعرض به (قوله قد يكون

مجازا) وذلك بأن تقوم القرينة على عدم صحة ارادة المعنى الحقيقي

كقولك آذيتني فستعرف وأنت لا تريد المخاطب بل تريد انسانا معه وان أردتهما جميعا كان كناية

(قوله وأنت تريد انسانا مع المخاطب) جملة حالية أى وانما يكون هذا الكلام التعريض مجازا فى حال كونك تريد بناء الخطاب انسانا مع المخاطب أى تريد به تهديد انسان مصاحب للمخاطب دون المخاطب فلا تريد تهديده أى تخويفه (قوله بناء الخطاب) أى فى قولك آذيتني فستعرف (قوله مع المخاطب) صفة لانسان أى حاضرا مع المخاطب فهو مصاحبه فى الحضور والسمع لافى الارادة (قوله أى لا تريد المخاطب) أى لا تريد تهديده (٢٧١) وحيث أردت بهذا الكلام تهديد

غير المخاطب فقط صارت بناء الخطاب غير مراد بها أصلها الذى هو الخطاب وانما أريد به ذلك الانسان بمعونة أن التهديد له واذا تحقق أنك لا تريد بهذا الخطاب المخاطب وانما أردت غيره للعلاقة كان هذا التعريض مجازا لانه قد أطلق اللفظ وأريد به اللازم دون اللزوم (قوله وان أردتهما كان كناية) أى وان أردتهما بناء الخطاب بقرينة قوله قبل وأنت تريد بناء الخطاب يعنى أن الكلام التعريض قد يكون كناية حيث لم تقم قرينة على عدم صحة ارادة المعنى الاصلى بل قامت على ارادة المعنى الاصلى وغيره وذلك كقولك آذيتني فستعرف والحال أنك أردت تهديد المخاطب وانسانا آخر معه فحيث أردتهما بهذا الخطاب كان كناية لان الكناية هى اللفظ الذى يجوز أن يراد به

كقولك آذيتني فستعرف وأنت تريد بناء الخطاب (انسانا مع المخاطب دونه) أى لا تريد المخاطب ليكون اللفظ مستعملا فى غير ما وضع له فقط فيكون مجازا (وان أردتهما) أى أردت المخاطب وانسانا آخر معه جميعا (كان كناية) لانك أردت باللفظ المعنى الاصلى وغيره معا والمجاز ينأى ارادة المعنى الاصلى (ولا بد فيهما) أى فى الصورتين (من قرينة) دالة على أن المراد فى الصورة الاولى هو الانسان

الحقيقى (كقولك آذيتني فستعرف وأنت) أى انما يكون هذا الكلام التعريض مجازا والحال أنك أنت تريد بهذا الكلام (انسانا مع المخاطب) بمعنى أنك تهديد بهذا الكلام ذلك الانسان (دونه) أى دون المخاطب فلا تريد تهديده واذا أردت بالكلام تهديد غير المخاطب فقط صارت بناء الخطاب غير مراد بها أصلها الذى هو الخطاب وانما أريد به ذلك الانسان بمعونة أن التهديد له وليس المراد أن بناء الخطاب هى التى وقع فيها التجوز باعتبار مدلولها فقط ضرورة أنه لا مناسبة لزومية أو غيرها بين الخطاب وانسان غيره وانما المناسبة على ما سنحققه بين التهديد والتهديد لا بين الشخصين ولكن لما نقل لفظ التهديد لزم انتقال البناء أيضا واذا تحقق أنك لا تريد بهذا الخطاب المخاطب وانما أردت غيره للعلاقة التى سنقررها كان هذا التعريض مجازا لانه أطلق اللفظ فيه وأريد به اللازم دون اللزوم (و) قد يكون التعريض كناية حيث لا تقوم قرينة على عدم صحة ارادة المعنى الاصلى بل قامت على ارادة الاصلى وغيره كقولك آذيتني فستعرف (ان أردتهما) أى ان أردت المخاطب وانسانا آخر معه فحين أردتهما (جميعا) بهذا الخطاب (كان كناية) لان الكناية هى اللفظ الذى يراد به المعنى الحقيقى ولازمه والمجاز لا يراد به الا اللازم كما تقدم وهذا بناء على أن الكناية يراد بها المعنى الحقيقى ولازمه معا وأما على أن المراد بها هو اللازم اذ فيه يقع النفي والاثبات وأما الحقيقى فتجوز ارادته لانه أريد بالفعل فيجب أن يحمل قوله ان أردتهما على معنى ان جاز أن تريد هما وقد تقدم أن لفظ الكناية على الاول يلزم فيه اجتماع الحقيقة والمجاز وتقدم ما فيه وأنه يلزم أن لا يصح نحو فلان طويل النجاد كناية عن طول القامة حيث لا نجد لطول القامة وتقدم بسط ذلك فى أول الباب بما أغنى عن اعادته (و) اذا كان التعريض يكون مجازا ويكون كناية (ولا بد فيهما) أى فى الصورتين السابقتين وهما أن يقال آذيتني فستعرف على أن يراد غير المخاطب فقط فيكون اللفظ مجازا ويقال آذيتني فستعرف أيضا على أن يراد المخاطب وغيره فيكون اللفظ كناية (من قرينة) أى لا بد فى صورتى المجاز والكناية من القرينة المميزة حيث اتحد لفظهما وانما اختلفا فى الارادة فاذا وجدت القرينة الدالة على أن المهدد هو غير المخاطب فقط كأن يكون المخاطب

وأنت لا تريد المخاطب بل (تريد انسانا) يسمع دونه (وان أردتهما جميعا كان كناية) قوله (ولا بد فيهما من قرينة) ظاهر عبارته أنه لا بد فى هذا المجاز وهذه الكناية من قرينة وشرح الخطيبى كلامه وفيه نظر لان كلاما من المجاز والكناية بجميع أنواعهما لا بد له من قرينة كما قدمناه قال الشيرازى وتبعه الخطيبى

المعنى الحقيقى ولازمه والمجاز لا يراد بها الا اللازم كما تقدم وأنت خير بأنه اذا أريد بناء الخطاب الامران معا كان اللفظ مستعملا فى المعنى الحقيقى والمعنى المجازى وهو ممنوع عند البيانين الآن يقال ارادة المعنى الحقيقى هنا للانتقال لغيره وان كان كل منهما هنا مقصودا بالاثبات والظاهر أنهم لا يسمعون بذلك كما فى سم (قوله ولا بد فيهما من قرينة) أى واذا كان التعريض يكون مجازا ويكون كناية فلا بد فى الصورتين السابقتين وهما صورة المجاز وصورة الكناية من قرينة تميز احدهما من الاخرى حيث اتحد لفظهما وانما اختلفا فى الارادة فاذا وجدت القرينة الدالة على أن المهدد هو غير المخاطب فقط كأن يكون المخاطب صديقا وغير

مؤذ كان اللفظ مجازا واذا وجدت التريئة الدالة على أنها هدا معا كأن يكونا معا عدوين ومؤذ ين له ويعلم عرفا أن ما يعامل به أحدهما يعامل به الآخر كان اللفظ كناية (قوله وتحقيق ذلك) أي وبيان ذلك الكلام على الوجه الحق وهذا جواب عما يقال لا نسلم أن آذيتني فستعرف إذا أريد به غير المخاطب يكون مجازا وإذا أريد به المخاطب ومن معي يكون كناية بل إذا أريد به غير المخاطب يكون على طريقة المجاز وشبهها به من جهة استعمال ناء المخاطب فيما هي غير موضوعه وليس مجازا حقيقة لعدم العلاقة التي تحصل بسببها الانتقال من المعنى الأصلي للمعنى المنتقل اليه اذ لا مناسبة كز وجية أو غيرها بين المخاطب وانسان غيره واذا أريد به المخاطب وغيره معا يكون (٢٧٢) على طريقة الكناية وشبهها بها من جهة استعمال اللفظ فيما هو موضوعه وغيره

وليس كناية حقيقة اذ لا يتصور في ذلك لازم ومازوم وانتقال من أحدهما للآخر وحاصل الجواب أن ناء الخطاب ليست هي التي وقع فيها التجوز باعتبار مدلولها فقط حتى يقال ما ذكر من المنع بل الاعتبار للتجوز والكناية مدلول التركيب المقصود منه وقوله آذيتني فستعرف مدلوله والمقصود منه هو تهديد المخاطب بسبب الايذاء وهذا المعنى يلزمه عرفا تهديد من كان مثل هذا المخاطب في الايذاء ضرورة أن السبب متحد فيهما فإن قلت التهديد اللفظي لا يستلزم تهديدا آخر لفظيا والتهديد المعنوي بأن يكون في اللفظ تخويف غير المخاطب لم يظهر بعدلومه قلت التهديد اللفظي كما قلت والمعنوي صريحه في المخاطب ولما كان أثره وهو خوف غير المخاطب حاصل عن تخويف المخاطب وتخويف غير المخاطب الذي هو المؤثر للخوف في ذلك الغير مستلزم لأثره ولم يوجد في اللفظ صار اللفظ الذي هو تخويف المخاطب باللفظ كاستلزامه لا يجاده أثره فإن مستلزم الأثر مستلزم للمؤثر على أن لنا أن نقول التهديد ادخال الخوف وهو موجود لغير المخاطب اثر سماع اللفظ وليس مدلوله فكان بنفسه لازما بلا حاجة الى توسط التمر يض على سبيل الكناية أن تكون العبارة مشابهة للكناية مشتركة في بعض صفاتها كما في المثال المذكور فإنه ليس فيه تصور لازم ولا ما زوم ولا انتقال من لازم المزوم الآن فيه سمة من الكناية وهي أن ناء الخطاب مستعملة فيما هي موضوعه مراد منه ما ليس بموضوع وهو الانسان الآخر قلت فيه نظر بل هو حقيقة الكناية وفيه الانتقال ولو لم يحصل الانتقال لما حصل التعريض بل الانتقال موجود لان اللازم قديكون لزومه بالقرائن الحالية وأيضا فان قوله آذيتني فستعرف ناطق بالوعيد

الذي مع المخاطب وحده ليكون مجازا وفي الثانية كلاهما جميعا ليكون كناية وتحقيق ذلك أن قولك آذيتني فستعرف كلام دال على تهديد المخاطب بسبب الايذاء ويلزم منه تهديد كل من صدر عنه

صديقا وغير مؤذ كان اللفظ مجازا واذا وجدت الدالة على أنها هدا معا كأن يكونا معا عدوين ومؤذ ين ويعلم عرفا أن ما يعامل به أحدهما يعامل به الآخر كان اللفظ كناية فان قيل فموجه العدول الى خطاب أحدهما دون خطابهما ما حينئذ قلت الكناية بأن يطابق اللفظ لمعناه على أن يفهم منه لازمه بالانتقال أبلغ من الحقيقة التي هي خطابهما معا ثم قديكون للعدول لذلك أسباب كأن يستشكل المتكلم أن يخاطب أحدهما في صورة لفظه أو يستحي أو يكره جوابه واعتذاره مثلادون الآخر ولما كان هنا مظنة أن يقال ليس هذا التعريض مجازا حقيقة ولا كناية بل هو على سبيل ما في ارادة غير المعنى الحقيقي فقط فكان كالمجاز أو ارادة المعنى الحقيقي وغيره فكان كانه كناية وانما يقال ليس أحدهما ضرورة أن التجاوز في ناء المخاطب والالفاظ الاخرى على أصلها وليس بين المخاطب وانسان آخر لزوم وصحح للمجاز أو الكناية احتيج الى تحقيق وجه كون هذا التعريض مجازا حقيقة وكناية حقيقة كما هو ظاهر العبارة بنحو ما أشرنا اليه في تقرير كلام المصنف وتحقيق ذلك أن مدلول التركيب والمقصود منه هو الاعتبار للتجوز لانهاء الخطاب فقط كما تقدم وقوله آذيتني فستعرف مدلوله والمقصود منه هو تهديد للمخاطب بسبب الايذاء وهذا المعنى يلزمه عرفا تهديد من كان مثل هذا المخاطب في الايذاء ضرورة أن السبب متحد فيهما فان قلت التهديد اللفظي لا يستلزم تهديدا آخر لفظيا والتهديد المعنوي بأن يكون في اللفظ تخويف غير المخاطب لم يظهر بعدلومه قلت التهديد اللفظي كما قلت والمعنوي صريحه في المخاطب ولما كان أثره وهو خوف غير المخاطب حاصل عن تخويف المخاطب وتخويف غير المخاطب الذي هو المؤثر للخوف في ذلك الغير مستلزم لأثره ولم يوجد في اللفظ صار اللفظ الذي هو تخويف المخاطب باللفظ كاستلزامه لا يجاده أثره فإن مستلزم الأثر مستلزم للمؤثر على أن لنا أن نقول التهديد ادخال الخوف وهو موجود لغير المخاطب اثر سماع اللفظ وليس مدلوله فكان بنفسه لازما بلا حاجة الى توسط

التمر يض على سبيل الكناية أن تكون العبارة مشابهة للكناية مشتركة في بعض صفاتها كما في المثال المذكور فإنه ليس فيه تصور لازم ولا ما زوم ولا انتقال من لازم المزوم الآن فيه سمة من الكناية وهي أن ناء الخطاب مستعملة فيما هي موضوعه مراد منه ما ليس بموضوع وهو الانسان الآخر قلت فيه نظر بل هو حقيقة الكناية وفيه الانتقال ولو لم يحصل الانتقال لما حصل التعريض بل الانتقال موجود لان اللازم قديكون لزومه بالقرائن الحالية وأيضا فان قوله آذيتني فستعرف ناطق بالوعيد

جامعة لهما كأن يكونا عدوين مثلا صار الكلام الذي هو تعريض كناية باعتبار المعنى المعرض به فظهر لك الايذاء أن العلاقة إنما هي معتبرة بين التهديدين ولما نقل لفظ التهديد عن مدلوله المقصود منه لزوم انتقال ناء الخطاب عن مدلولها هذا حصل كلام الشارح فالعلامة يعقوبي لكن حمل التعريض على أنه مجاز حقيقة باعتبار أو كناية حقيقة باعتبار المعنى المعرض به يقتضي لزوم كون التعريض أبدا مجازا أو كناية لان المعرض به خارج عن الدلالة الأصلية قطعاً وحينئذ فلا يخرج عن المجاز أو الكناية لخروجه عن الحقيقة فيلزم على هذا التقدير أن لا يتقرر التعريض مفهوم يختص به عن المجاز والكناية أصلا ضرورة أن المعنى المعرض به استعمل في اللفظ وكل معنى خارج عن الدلالة الأصلية ان استعمل اللفظ فيه وحده كان مجازا وان كان يسمى تعريضا

وان استعمل فيه مع المعنى الاصلى كان كناية وان كان يسمى تعريضا فيكون التعريض فردا من كل منهما لا يخرج عنهما بوجه من الوجود والمحققون على أن له مفهوما مخالفا لجملة لا يخرج عن أحدهما مخالف لما عليه المحققون وان أيدها بأنه ان لم يكن كذلك لزم وجود لفظ دل على معنى دلالة صحيحة من غير أن يكون حقيقة في ذلك المعنى ولا مجازا ولا كناية فالحق ما قاله الشارح العلامة في شرح المفتاح من أن معنى كون التعريض مجازا أو كناية أنه يرد على طريق أحدهما (٢٧٣) في افادة معنى كافادة ذلك الاحد وأما

معناه المعرض به فليس التعريض فيه مجازا ولا حقيقة لانه انما دل عليه بالسباق والقرائن ولا عجب في ذلك فان التراكيب كثيرا ما تفيدها المعاني التابعة لمعانيها ولم تستعمل فيها لاحقيقة ولا مجازا كدلالة ان زيدا قائم مثلا على حال الانكار فمعنى كون التعريض مجازا على هذا أن قولك أذيتني فستعرف يدل على تهديد المخاطب مطابقة ويدل على تهديد كل ما سواء لزوما وبفيد بالتعريض تهديد معين عند المخاطب بقرائن الاحوال فلما قامت القرائن على ارادة ذلك المدين فقط وأنه هو المقصود بالذات دل على غير الاصل وكانت دلالة على طريق المجاز من جهة دلالة كل على غير الموضوع له فقط وليس التعريض باعتبار ذلك المعين المعرض به مجازا لان الدلالة عليه بالقرائن من غير اعتبار توسط نقل اللفظ الى اللازم والمزوم وكونه مقصودا فقط بالقرائن

الايداء فان استعملته وأردت به تهديد المخاطب وغيره من المؤذين كان كناية وان أردت به تهديد غير المخاطب بسبب الايداء لعلاقة اشتراكه للمخاطب في الايداء اما تحقيقا واما فرضا وتقديرا مع

آثره فليفهم فصار المقصود من الكلام الذى هو تهديد المخاطب بالايداء له لازم هو تهديد غيره بسبب الايداء فان استعمل هذا التركيب فى اللازم الذى هو تهديد غير المخاطب فقط بقرينة كون المخاطب صديقا مثلا كما تقدم لعلاقة اللازم الذى أوجبه الاشتراك فى الايداء كان هذا الكلام الذى هو تعريض مجازا فى المعنى المعرض به وان استعمل فى اللازم واللازم مع القرينة جامعة لهما كأن يكونا عديوين معا مثلا كما تقدم أيضا صار هذا الكلام الذى هو تعريض كناية باعتبار المعنى المعرض به ولا يخفك أن ارادتهما معا بأن يكونا كناية على أن ينصرف لهما التصديق والتكذيب معا لا يخلو من المناقاة لما ذكرنا من أن الفرق بين الكناية وما تفهم منه اللازم من الكلام الذى ليس بكناية أن اللازم فى الكناية مقصود بالذات وكونه أهم من التركيب مع انتفاء صدق اللفظ بكل منهما لا يكاد يتحقق اللهم الا أن يدعى تحققه بتعسف واعتبار وهى لا ينبغي أن يلاحظ وذلك بأن يدعى أنه لا مانع من كون الكلام يكذب بانتفاء كل من المعنيين مع كون أحدهما عند المتكلم أهم لشرف وتقدم مثلا وذلك هو معنى كونه مقصودا بالذات ولا يخفى كونه تعسفا لذلك تركنا التوجيه به فيما تقدم ولكن هذا الحمل أغنى حمل التعريض على أنه مجاز حقيقة باعتبار المعنى المعرض به يقتضى لزوم كون التعريض أبدا مجازا أو كناية لان المعرض به خارج عن الدلالة الاصلية قطعا فلا يخرج عن المجازية أو الكناية لخروجه عن الحقيقة فيلزم على هذا التقرير أن لا يتصور مفهوم للتعريض يختص به عن المجاز والكناية أصلا ضرورة أن المعنى المعرض به استعمل فيه اللفظ وكل معنى خارج عن الدلالة الاصلية ان استعمل فيه اللفظ وحده كان مجازا وان كان يسمى تعريضا وان استعمل فيه مع الاصل كان كناية وان كان يسمى تعريضا فيكون التعريض فردا من كل منهما لا يخرج عنهما من وجه ما والناس على أن له مفهوما مخالفا لجملة لا يخرج عن أحدهما مخالف لما عليه المحققون وان أيدها الحل بأنه ان لم يكن كذلك لزم وجود لفظ دل على

الترتب على الاذى مخاطبا به المخاطب وترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية وذلك يقتضى بأن الاذى ملزوم المعرفة فكان وعيد المخاطب لازما لوعيد المؤذى لا اشتراكهما فى الاذى ثم قال الشيرازى أما اذا أردت غير المخاطب وحده فيكون انثال مثل المجاز لاستعمال التاء فيما هى غير موضوع له لانه مجاز حقيقة لنوقفه على الانتقال من الملزوم الى اللازم ولا انتقال هنا من ملزوم الى لازم قلت وفيه نظر لما سبق من أن اللازم والمزوم هنا موجود ولولا ما حصل انتقال وان كان ذلك استعمالا للفظ فى غير موضوعه لالهلاقة وهو خارج عن لغة العرب لكن قول المصنف ان أرادها جميعا كان كناية يقتضى أمرين أحدهما أن الكناية والمجاز فى القسمين لأشبههما كما شرح به الشيرازى كلام السكاكى والثانى أن الكناية أريد فيها المعنىان معا وقد تقدم فى كلامه نظيره وليس بصحيح وأيضا مخالف لكلامه فى أول الباب حيث جعل الكناية أريد بها اللازم مع جواز ارادة الموضوع فدل على أنهما ليسا مرادين معا

(٣٥ - شروح التلخيص - رابع) لا يخرج به الكلام عن أصله ألا ترى الى المجاز الذى صار حقيقة عرفية فان صيرورته حقيقة فى العرف لا تخرجه عن كونه مجازا باعتبار أصل اللغة فكذلك التعريض لا يخرج عن استعماله الاصلى من أن دلالة اللفظية على غير المعرض به بكون دلالة الفرعية السياقية على المعرض به ومعنى كونه كناية أن يراد الاصل والمعرض به معا فيكون على طريق الكناية فى ارادة الاصل والفرع الا أن ارادة الاصل لفظية و ارادة الفرع سياقية وهذا هو المأخوذ من كلام المحققين فليفهم انتهى

قريئة دالة على عدم ارادة المخاطب كان مجازا
 ﴿فصل﴾ (أطبق البلغاء

معنى دلالة صحيحة وليس مجازا فيه ولا حقيقة أما كونه ليس بحقيقة فلأن المعنى المعرض به وهو الدلول عليه دلالة صحيحة لا بد أن يكون خارجا عن الدلالة الأصلية إذ التعريض إشارة باللفظ من جانب المعنى الأصلي إلى معنى آخر وأما أنه ليس مجازا فلأن التعريض خروج عن كل نوع من أنواع المجاز والكنائية ولا يمكن التحقيق للوافق لما قررنا وتبين اليه في البحث السابق أن معنى كون التعريض مجازا أو كناية أنه يرد على سبيل أحدهما وطريقه في إفادة معنى كإفادة ذلك الأحاد وأما معناه المعرض به فليس التعريض فيه مجازا ولا حقيقة لأنه لا يمدل عليه بالسياق والقرائن ولا عجب في ذلك فإن التراكيب كثيرا ما تفيد المعاني التابعة لمعانيها ولم تستعمل فيها لا حقيقة ولا مجازا كدلالة أن زيدا قائم مثلا على حال الانكار فمعنى كون التعريض مجازا على هذا أن قولك آذيتني فستعرف يدل على تهديد المخاطب مطابقة ويدل على تهديد غيره وكل مؤذ وسواء لم يؤذ أو يفيد بالتعريض تهديد معين عند المخاطب بقرائن الأحوال فلما قامت القرائن على ذلك للمعنى فقط بمعنى أنه المقصود بالذات فقط دل على غير الأصل فكانت دلالاته على طريق المجاز في دلالة غير الموضوع له فقط وليس التعريض باعتبار ذلك المعنى المعرض به مجازا لأن الدلالة عليه بالقرائن من غير اعتبار توسط نقل اللفظ إلى اللازم أو المزموم وكونها مقصودة فقط بالقرائن لا يخرج به الكلام عن أصل كونه تعريضا لأن ارادة المعنى الفرعي فقط لا يخرج به الشيء عن أصله ألا ترى إلى المجاز الذي صار حقيقة عرفية فإن ذلك لا يخرج به باعتبار أصل اللغة فكذا التعريض لا يخرج عن استعماله الأصلي في أن دلالاته اللفظية على غير المعرض به بكون دلالاته الفرعية السياقية على المعرض به ومعنى كونه كناية أن يراد الأصل والمعرض به معا فيكون على طريق الكناية في ارادة الأصل والفرع الآن ارادة الأصل لفظية واردة الفرع سياقية وهذا هو المأخوذ من كلام المحققين فليفهم

﴿فصل﴾ تكلم فيه على أفضلية المجاز والكنائية على الحقيقة في الجملة فقال (أطبق) أي انفق (البلغاء)

ولا يصح الجمع بينهما إلا بأن تحمل ارادتهما معا على ارادة أحدهما بالاستعمال وهو المخاطب واردة الآخر بالإفادة وهو جلسه المؤذي (تنبيه) قال الامام فخر الدين قدسكون الكناية في الانبات وقد تكون في النفي ومثل الثاني بقوله يصف امرأة بالعفة والبيت للشنفرى كما أنشد الجرجاني بيت بمنجاة من اللوم بيتها * إذا ما بيوت بالملامة حلت

فتوصل إلى نفي اللوم عنها بنفيه عن بيتها وقد قدمنا الكناية في جانب النفي في قوله تعالى ولا ينظر إليهم (تنبيه) ما ذكرناه من الكناية هو باصطلاح البيانين أما الفقهاء فقد ذكروا الكنايات والظاهر أنها عندهم مجاز فاذا قال الزوج أنت خلية مريدا الطلاق فهو مجاز ويسميه الفقيه كناية فلو أراد حقيقة اللفظ لكونه لازما للطلاق في وقوع الطلاق نظر ولا أعلم فيه نقلا ولم يتعرضوا للفرق بين الكناية والتعريض إلا في باب اللعان فانهم ذكروا التصريح والكنائية والتعريض أقساما وذكروا في الخطبة على الخطبة التصريح والتعريض ولم يذكروا الكناية وذكر الوالد في شرح المنهاج الثلاثة واختار أن الكناية في الخطبة على الخطبة حرام لأنها أبلغ من التصريح

ص (فصل أطبق البلغاء الخ) ش لما فرغ من مقاصد هذا العلم شرع في ذكر ما بين أقسامه من الرتب في البلاغة فقال أطبق البلغاء على أن المجاز والكنائية أي كلامهما أبلغ من الحقيقة والتصريح

﴿تنبيه﴾ أطبق البلغاء

﴿فصل﴾ تكلم فيه على

أفضلية المجاز والكنائية

على الحقيقة والتصريح

في الجملة * (قوله أطبق

البلغاء) أي انفق أهل فن

البلاغة الشاملة للمعاني

والبيان فالمراد بالاطباق

الاجماع والاتفاق مأخوذ

من قولهم أطبق القوم على

الامر فلان أجمعوا عليه

والمراد بالبلغاء أهل فن

البلاغة لانهم الذين يظهر

منهم الاجماع ويمكن أن

يراد بالبلغاء جميع البلغاء

العالمون بالاصطلاحات

وغيرهم من أرباب السليقة

ويكون اجماع أهل

السليقة بحسب المعنى

حيث يعتبرون هذه

المعاني أي الحقيقة والمجاز

والتشبيه في موارد الكلام

وان لم يعلموا بالاصطلاحات

أي بلفظ حقيقة ولفظ

مجاز ولفظ كناية ولنظ

استعارة

(قوله على أن المجاز والكنائية) أى الواقعين في كلام بلغاء العرب ومن تبعهم ويشمل قوله المجاز العقلى إلا أن العلة توجب قصره على المجاز اللغوى (قوله أبلغ من الحقيقة) قيل عليه إن أبلغ أن كان مأخوذاً من بلغ بضم اللام بلاغة ففيه أن البلاغة لا يوصف بها المفرد والكنائية كلمة مفردة والمجاز قد يكون كلمة وأيضاً الحال إن اقتضى الحقيقة كانت البلاغة في الاتيان بها ولا عبرة بغيرها من كناية أو مجاز وإن اقتضى المجاز أو الكناية كانت البلاغة في الاتيان بما ذكر ولا عبرة بالحقيقة وإن كان مأخوذاً من بالغ مبالغة ففيه أن أفعال التفضيل لا يصاغ من الرباعى وقد يجاب باختيار الأول وأن المراد البلاغة اللغوية وهى الحسن فقوله أبلغ من الحقيقة أى أفضل وأحسن منها ويصح ارادة الثانى بناء على مذهب الأخفش والمبرد المجوزين (٢٧٥) لصوغ أفعال التفضيل من الرباعى والمعنى أنهما أكثر مبالغة في اثبات المقصود (قوله من الحقيقة والتصریح) لف ونشر مرتب فقوله من الحقيقة يعود الى المجاز والتصریح عطف عليه وهو عائد للكنائية وحينئذ فالمعنى المجاز أبلغ من الحقيقة والكنائية أبلغ من التصریح وربما يؤخذ من مقابلة المجاز بالحقيقة والكنائية بالتصریح أن الكناية ليست من المجاز لأن التصریح حقيقة قطعاً فلو كانت الكناية من المجاز كان في الكلام تداخل ويحتمل أن يكون الأمر كذلك ويكون ذكر الكناية والتصریح بعد المجاز والحقيقة من باب ذكر الخاص بعد العام للتنبيه على الأهمية لأن السبب الموجب لأكثرية المبالغة في الكناية مع التصریح فيه خفاء حيث قيل إن الكناية يراد بها المعنىان معافلاً تنهض فيها العلة الآتية على وجه الوضوح ويحتمل أن يراد بالمجاز ما سوى الكناية من أنواع المجاز بدليل ذكرها بعده وهو الأقرب ثم أشار الى سبب المبالغة التى زادها المجاز والكنائية عن مقابلتهما فقال (لأن الانتقال) أى إنما قلنا إن المجاز والكنائية أبلغ من مقابلتهما لأن الانتقال (فيهما) أى في المجاز والكنائية إنما هو (من المألوم الى المألوم) فلا يفهم المعنى من نفس اللفظ بل به أسطة الانتقال من المألوم الى المألوم أما في المجاز فظاهر وأما في الكناية فلا لأن المألوم الذى قيل إن الانتقال فيها منه الى المألوم قد تقدم أنه مادام غير مألوم لم ينتقل منه فصح أن الانتقال فيها من المألوم أيضاً وإذا كان الانتقال فيهما من المألوم الى المألوم (فهو) أى فذلك الانتقال الذى به حصل فهم المراد منهما يجرى اثبات معانها لأجله (كدعوى) ثبوت (الشئ ببينة) ووجه كونهما كالدعوى بالبينة أن تقرر المألوم يستلزم تقرر المألوم لا امتناع انفكاك المألوم عن المألوم فصار تقرر المألوم مشعراً بالمألوم والقرينة مقررة له أيضاً فصار كأنه قرر مرتين على ما تحققه وإنما قال كالدعوى ولم يقل إن فيهما نفس الدعوى بالبينة للعلم بأن

على أن المجاز والكنائية أبلغ من الحقيقة والتصریح لان الانتقال فيهما من المألوم الى المألوم فهو كدعوى الشئ ببينة) فان وجود المألوم يقتضى وجود المألوم لا امتناع انفكاك المألوم عن لازمه

أى أهل فن البلاغة الشاملة للمعنى والبيان (على أن المجاز والكنائية) في كلام بلغاء العرب ومن تبعهم (أبلغ) أى أكثر مبالغة في اثبات المقصود (من الحقيقة و) (من) (التصریح) فقوله من الحقيقة يعود الى المجاز والتصریح معطوف عليه وهو عائد للكنائية فالمجاز أبلغ من الحقيقة والكنائية أبلغ من التصریح وربما يؤخذ من مقابلة المجاز بالحقيقة والكنائية بالتصریح أن الكناية ليست من المجاز لأن التصریح حقيقة قطعاً فلو كانت الكناية من المجاز كان في الكلام تداخل ويحتمل أن يكون الأمر كذلك ويكون ذكر الكناية والتصریح بعد المجاز والحقيقة من باب ذكر الخاص بعد العام للتنبيه على الأهمية لأن السبب الموجب لأكثرية المبالغة في الكناية مع التصریح فيه خفاء حيث قيل إن الكناية يراد بها المعنىان معافلاً تنهض فيها العلة الآتية على وجه الوضوح ويحتمل أن يراد بالمجاز ما سوى الكناية من أنواع المجاز بدليل ذكرها بعده وهو الأقرب ثم أشار الى سبب المبالغة التى زادها المجاز والكنائية عن مقابلتهما فقال (لأن الانتقال) أى إنما قلنا إن المجاز والكنائية أبلغ من مقابلتهما لأن الانتقال (فيهما) أى في المجاز والكنائية إنما هو (من المألوم الى المألوم) فلا يفهم المعنى من نفس اللفظ بل به أسطة الانتقال من المألوم الى المألوم أما في المجاز فظاهر وأما في الكناية فلا لأن المألوم الذى قيل إن الانتقال فيها منه الى المألوم قد تقدم أنه مادام غير مألوم لم ينتقل منه فصح أن الانتقال فيها من المألوم أيضاً وإذا كان الانتقال فيهما من المألوم الى المألوم (فهو) أى فذلك الانتقال الذى به حصل فهم المراد منهما يجرى اثبات معانها لأجله (كدعوى) ثبوت (الشئ ببينة) ووجه كونهما كالدعوى بالبينة أن تقرر المألوم يستلزم تقرر المألوم لا امتناع انفكاك المألوم عن المألوم فصار تقرر المألوم مشعراً بالمألوم والقرينة مقررة له أيضاً فصار كأنه قرر مرتين على ما تحققه وإنما قال كالدعوى ولم يقل إن فيهما نفس الدعوى بالبينة للعلم بأن

وهو لف ونشر أى المجاز أبلغ من الحقيقة والكنائية أبلغ من التصریح والسبب في ذلك أن الانتقال في الكناية والمجاز من المألوم الى المألوم أى انتقال ذهن السامع وهذا بناء على رأى المصنف أما السكاكى فانه جعل الكناية انتقالاً من المألوم الى المألوم وعلى التقديرين يصح الدليل لأن المألوم المساوى له

خفاء حيث قيل إن الكناية يراد بها المعنىان معافلاً تنهض فيها العلة الآتية على وجه الوضوح ويحتمل أن يراد بالمجاز ما سوى الكناية من أنواع المجاز بدليل ذكرها بعده وهو الأقرب (قوله لأن الانتقال فيها) أى في المجاز والكنائية من المألوم الى المألوم فلا يفهم المعنى المراد من نفس اللفظ بل بواسطة الانتقال من المألوم الى المألوم أما في المجاز فظاهر أنه لا يفهم الرجل الشجاع من نفس قولك رأيت أسداً في الحمام بل بواسطة الانتقال من الحيوان المفترس الى لازمه وهو الشجاع وأما في الكناية فلا لأن الانتقال فيها منه الى المألوم قد تقدم أنه مادام غير مألوم لم ينتقل منه فصح أن الانتقال فيها من المألوم أيضاً فالمراد بالمألوم بالنسبة لها المألوم في ذهن وإن كان لازماً في الخارج (قوله فهو كدعوى الشئ ببينة) أى وإذا كان الانتقال فيهما من المألوم الى المألوم فذلك المألوم المنتقل اليه من المألوم كالشئ المدعى ثبوته للمصاحب للبينة أى الدليل بخلاف الحقيقة والتصریح فان كلاهما دعوى مجردة عن الدليل فاذا قلت فلان كثير

وأن الاستعارة أبلغ من التصريح بالتشبيه وأن التمثيل على سبيل الاستعارة أبلغ من التمثيل لعل على سبيل الاستعارة وأن الكناية أبلغ من الإفصاح بالذكر قال الشيخ عبد القاهر ليس ذلك الواحد من هذه الأمور يفيد زيادة في المعنى نفسه لا يفيد خلافه بل لأنه يفيد تأكيد كيد الانبئات المعنى لا يفيد خلافه فليست فضيلة قولنا رأيت أسداً على قولنا رأيت رجلاً هو والأسد سواء في الشجاعة أن الأول أفاد زيادة في مساواته للأسد في الشجاعة لم يفدها الثاني بل هي أن الأول أفاد تأكيد كيد الانبئات تلك المساواة له لم يفده الثاني وليست

الرماد كأنك قلت فلان كريم (٢٧٦) لأنه كثير الرماد وإذا قلت رأيت أسداً في الحمام فكأنك قلت رأيت شجاعاً

(و) أطبقوا أيضاً على (أن الاستعارة أبلغ من التشبيه

الملزوم فيهما لم يسق ليستدل به على ثبوت اللازم بعد تساميم الملزوم وإنما هنا تركيب استعمل في اللازم حيث يكون المجاز تمثيلاً وحيث يكون غيره فأنما هناك حكم على لفظ الملزوم أو حكم به لينتقل منه إلى أن المحكوم عليه أو به هو اللازم بمعونة الملزوم والقرينة فمضمون الكلام المجازي والكينائي أنما هو الدعوى لانبئاتها بالدليل لكن لما كان ذكر الحكم الذي هو الملزوم أو الحكم على لفظه أو به فيه انبئات الحكم في الجملة والقرينة تقتضي انبئات اللازم أو الحكم للازم أو به بمعونة الملزوم صار كأنه أثبت مرتين فيكون فيه تأكيد كيد الانبئات ومن المعلوم أن انبئات الشيء بالدعوى ثم اثباته بالدليل يتضمن اثباتين فصار الملزوم أو الحكم على لفظ الملزوم أو به مع القرينة المقتضية لكون الملزوم أنما المراد به اللازم والحكم أنما هو على اللازم أو به يشبه الحكم بالدعوى والبيئة في أن كلا منهما فيه الإشعار بالثبوت مرتين بخلاف الحقيقة فليس فيها إلا انبئات الحكم لمداول اللفظ فقط وقد تبين بهذا أن أفضلية المجاز والكناية على مقابليهما من جهة أن انبئات الحكم فيهما كان على وجه التأكيد والتقرير من ملاحظة ما يشعر به الكلام من كونه كالانبئات مرتين ويحتمل أن لا يراعى انبئات مرتين بل يكون سبب تأكيد كيد الانبئات أن الانتقال من الملزوم إلى اللازم متخيل فيه أنه من الانتقال إلى الدعوى من البيئة فيكون مستند التقرير أمراً خيالياً والخطب في ذلك سهل لأن أفادة التقرير حاصل بكلا الاعتبارين والآخر منهما أيسر وبه علم أن الألفية مأخوذة من المبالغة وأن أخذ اسم التفضيل منها قليلاً لا من البلاغة لأن التركيب فيهما وفي مقابليهما لا بد فيه من المطابقة لمقتضى الحال فإذا حصل ذلك حصلت البلاغة فلا تفاوت فيها وإن كان اعتبارها في المجاز والكناية أدق لما فيها من اعتبار المبالغة وشروط أفادتها ثم الحكم المجازي والكينائي الذي لوحظ فيه كونه مقرر الثبوت أكثر من الحكم الحقيقي نريد به كما أشرنا إليه في التقرير حصول مضمون الكلام الذي هو نفس المجاز أو الكناية أو الذي وجد فيه فلا يرد أن يقال المجاز الأفرادي والكناية الأفرادية لا يتصور فيهما تقرير الثبوت وتأكيد كيد اختصاص الثبوت والتقرير بالأحكام على أن لنا أن نقول يتصور التقرير في المفردات فيستشعر اللازم من الملزوم من حيث هو ويتقرر معنى اللازم بالقرينة فكأنه ذكر مرتين فيتقرر في الذهن تقرير المدعى بالدليل تأمله (و) أطبق البلاء على (أن الاستعارة) التحقيقية والتمثيلية (أبلغ من التشبيه) وخرج بالنحوية والتمثيلية للكنى عنها والتمثيلية لانها ليست من المعجزات على

حكم الملزوم فكان أبلغ لأنه كدعوى الشيء بيينة وفيه نظر سيأتي وأن الاستعارة أبلغ من التشبيه وذلك لأن الاستعارة نوع من المجاز والمجاز أبلغ من الحقيقة لما سبق والتشبيه حقيقة سواء كان مع كونه

الرماد كأنك قلت فلان كريم في الحمام لأنه كالأسد كذا قرر شيخنا العلامة العدوي وفي كلام بعضهم ما يقتضي أن المراد بالبيئة الشاهدان حيث قال ووجه كونهما كالدعوى بالبيئة أن تقرير الملزوم يستلزم تقرير اللازم لامتناع انفكاك الملزوم عن اللازم فصار تقرير الملزوم مشعراً باللازم والقرينة مقرر له أيضاً فصار كأنه قرر مرتين مثل الدعوى التي أثبتت بشاهدين من جهة أن في كل تأكيد كيد الانبئات وبهذا يعلم وجه كون الألفية في كلام المصنف مأخوذة من المبالغة وإنما قال كدعوى ولم يقل أن فيهما نفس الدعوى بالبيئة لأنه بأن الملزوم فيهما لم يسق ليستدل به على ثبوت اللازم وإنما هذا تركيب استعمل في اللازم حيث كان المجاز تمثيلاً وحيث كان غيره فأنما هناك حكم على لفظ الملزوم أو حكم به لينتقل منه إلى أن المحكوم عليه أو به هو اللازم

بمعونة الملزوم والقرينة بقي شيء آخر وهو أن ما ذكره المصنف من أن المجاز أبلغ من الحقيقة للعللة المذكورة مراده به المجاز لأنها التقيد فيخرج غير التقيد وهو لفظ التقيد المراد به المطلق فإنه إذا نظر إلى ما أريد بهذا القليل من المجاز كان قائماً مقام أحد المترادفين فكأن أن أحد المترادفين إذا أقيم مقام الآخر لم يقصد به معنى آخر بل ذلك المعنى هو ذلك المعنى بعينه فلا يمد مفيداً كذلك للشفر إذا أقيم مقام الشفة لم يقصد به إلا تلك الحقيقة أعني العضو المخصوص وذلك القيد الذي جردت الحقيقة عنه تابع عارض لها كأنه بمنزلة أمر خارج عن مفهوم الشفر فلا يترتب على قيامه مقام الشفة فائدة بخلاف إطلاق الأصابع على الأنامل فإنه يفيد مبالغة وكذا إطلاق اليد على القدرة يفيد تصورهما بصورة ما هو مظهر لها قاله العصام في الأطول (قوله وأطبقوا أيضاً على أن الاستعارة أبلغ من التشبيه) أراد

فضيلة قولنا كثير الرماد على قولنا كثير القرى أن الاول أفاد زيادة لفرام يفدها الثاني بل هي أن الاول أفادنا كيدا لاثبات كثرة القرى له لم يفده الثاني والسبب في ذلك أن الانتقال في الجميع من الملزوم الى اللازم فيكون اثبات المعنى به كدعوى الشيء بينة ولا شك أن دعوى الشيء بينة أبلغ في اثباته من دعواه بلا بينة ولقائل أن يقول قد تقدم أن الاستعارة أصلها التشبيه وأن الأصل في وجه الشبه أن يكون في المشبه به أتم منه في المشبه وأظهر فقولنا رأيت أسدا يفيد للرئي شجاعة أتم مما يفيدها قولنا رأيت رجلا كالأسد لان الاول يفيد شجاعة الاسد والثاني شجاعة دون شجاعة الأسد

(٢٧٧)

ويمكن أن يحجب عنه بحمل كلام

الشيخ على أن السبب في

كل صورة ليس هو ذلك لأن

ذلك ليس بسبب في شيء من

الصور أصلا هذا آخر الكلام

بالاستعارة التحقيقية

والتبيلية وأما المكنية

والتخييلية فليس مرادين

له لانهما ليسا من المجاز

النعوى عنده (قوله لانهما)

أي الاستعارة نوع من

المجاز والتشبيه نوع من

الحقيقة وقد علم أن المجاز

أبلغ من الحقيقة وبالضرورة

أن ما كان من جنس الأبلغ

يلزم أن يكون أبلغ مما

يكون من جنس غير الأبلغ

وانما أفرد المصنف هذا

بالذكر وان دخل في قوله

أطبق البقاء على أن المجاز

أبلغ من الحقيقة اهتماما

بشأن الاستعارة لما فيها

من الادعاء ولان المقابل

له حقيقة مخصوصة وهي

التشبيه (قوله وليس معنى

الح) المناسب الفاء لان

هذا مفرع على ما ذكره

المصنف من أن المجاز

والمكنية كدعوى الشيء

بينه بخلاف الحقيقة

لانها نوع من المجاز) وقد علم أن المجاز أبلغ من الحقيقة وليس معنى كون المجاز والممكنية أبلغ أن شيئا منهما يوجب أن يحصل في الواقع زيادة في المعنى لا توجد في الحقيقة والتصريح

مذهب المصنف وانما قلنا ان الاستعارة أبلغ من التشبيه لانها نوع من المجاز الذي هو أبلغ من الحقيقة وما يكون من جنس الأبلغ يلزم أن يكون مما يكون من جنس المزيد عليه في المبالغة فاذا كانت الاستعارة من جنس المجاز الذي هو أبلغ من الحقيقة اذ فيه الانتقال من الملزوم الى اللازم فكأنه دعوى بالدليل لما تضمنه من الاشعار والتقرر مرتين وكان التشبيه من الحقيقة التي فضلها المجاز في المبالغة لا تنفاه ذلك التقرر عنها لزم كون الاستعارة أبلغ من التشبيه لانها من جنس الفاضل وهو من جنس الفضول وانما ذكرهما مع دخولهما بحسب الظاهر فيما قبلهما ليعين شأن الاستعارة مع خصوص ما يقابلها لعظم شأنها وكون أبلغيتها مخالفة لأبلغية غيرها وذلك أن الانتقال في المجاز المرسل واضح والأبلغية فيه ليست الا من جهة تقرير المراد في الذهن لاشعار الملزوم باللازم وسوق القرينة الى خصوصه فكأنه قرر مرتين وأما في المكنية فعند قصد اللازم فقط فأمر الانتقال فيها أيضا واضح وعند قصد هما فالمقصود بالذات فيها هو اللازم وبه سميت مكنية وقد تضمنت طلبه بالقرينة فيحصل بذلك التمكن الذي هو كالاتبات مرتين وبالدليل وليس فيها أيضا بأبلغية الابهذا الاعتبار وأما الاستعارة ففيها أيضا الانتقال فاذا قلت رأيت أسدا في الحمام فأول ما يخطر معنى الاسدية الحقيقية والقرينة تصرف عن ارادته فيطلب الذهن المراد للقرينة الصارفة عن الأصل فيفهم بمعونة اللزوم وذلك المفهوم هو الشجاع الذي هو لازمه فيقرر في الذهن لكونه بعد الطلب ولكون الملزوم من شأنه أن يشعر به والقرينة أوضحته بواسطة اللزوم وقد عرفت أن المراد باللازم هنا ما يصح معه الانتقال ولو بعرف أوفرينة خارجة فكأنه ثبت مرتين كالدعوى مع الدليل وان شئت قررت التشبيه كما تقدم بين المدعى

الأداة أو محذوفها فاذا حذف منه شيء لا يكون فيه الامحاز الحذف وفي اطلاق أن المجاز أبلغ من الحقيقة نظر لان المكنية حقيقة وهي أبلغ من كل مجاز مرسل ويحتمل أن يقال انها أبلغ من الاستعارة أيضا وهو تفريع على أن المكنية ليست حقيقة ولا مجازا وينبغي أن يراد بالتشبيه ما ليس بتشابه أو التشابه فسيأتي واختار الوالد في تفسيره أن الاستعارة انما تحسن حيث يكون المستعار أعلى من المستعار له وأن شرط التشبيه بكان أن يقوى الشبه حتى يتخيل أو يكاد يتخيل أن للمشبه عين المشبه به فعلى هذا يكون التشبيه بكان أبلغ وزاد المصنف في الايضاح أن التمثيل على سبيل الاستعارة أبلغ من التمثيل على سبيل الاستعارة ﴿تنبيه﴾ نقل المصنف عن الشيخ عبد القاهر أن التفاوت بين هذه الرتب ليس لان الواحد منها يفيد زيادة في المعنى نفسه لا يفيدها خلافا فليست فضيلة رأيت أسدا على قولنا هو والاسد سواء في الشجاعة أن الاول أفاد زيادة في مساواته للاسد في الشجاعة لم يفدها الثاني

والتصريح فانهما كدعوى الشيء من غير بينة وحاصله أن السبب في كون المجاز والممكنية والاستعارة أبلغ من الحقيقة والتصريح والتشبيه أن كل واحد من تلك الثلاثة الاول يفيدنا كيدا لاثبات وهذا لا يفيد خلافا وليس السبب في كون كل واحد من الثلاثة الاول أبلغ من خلافا أنه يفيد زيادة في نفس المعنى المراد كالكرم والشجاعة مثلا لا يفيدها خلافا فقول الشارح وليس معنى كون المجاز والممكنية أي والاستعارة وقوله أبلغ أي من الحقيقة والتصريح والتشبيه وقوله أن شيئا منهما أي ومن الاستعارة وقوله يوجب أن يحصل أي يثبت في الواقع ونفس الامر ولو قال أن شيئا منهما يفيد زيادة في نفس المعنى لا يفيدها الحقيقة والتصريح لكان أوضح

في الفن الثاني وذكر السكاكي بعد الفراغ منه تفسير البلاغة بما نقلناه عنه في صدر الكتاب ثم قسم الفصاحة الى معنوية ولفظية وفسر المعنوية بملحوظ المعنى عن التعميد وعنى بالتعميد اللفظي على ما سبق تفسيره وفسر اللفظية بأن تكون الكلمة عربية أصلية وقال وعلامة ذلك أن تكون على ألسنة الفصحاء من العرب الموثوق بعريتهم أدور واستعمالهم لها أكثر لا بما أحدثه المولدون ولا بما أخطأت فيه العامة وأن يكون أجرى (٢٧٨) على قوانين اللغة وأن تكون سليمة عن التنافر فجعل الفصاحة غير

لازمة للبلاغة وحصر مرجع البلاغة في الفنين ولم يجعل الفصاحة مرجعا لشي منهما ثم قال واذ قد وقفت على البلاغة والفصاحة المعنوية واللفظية فأنا أذكر على سبيل الامودج آية كشف لك فيها عن وجوه البلاغة والفصاحتين ما عسى يسترها عنك وذكر ما أورده الزمخشري في تفسير قوله تعالى وقيل يا أرض ابلعي ماءك وياسماء أفلمي وغيض الماء وقضى الامر واستوت على الجودي وقيل بعدا للقوم الظالمين وزاد عليه نكتا لا بأس بها فرايت أن أورد تلخيص ما ذكره جاريا على اصطلاحه في معنى البلاغة والفصاحة قال أما النظر فيها من جهة علم

(قوله بل المراد) أي من كون المجاز والكناية والاستعارة أبلغ من الحقيقة والنصريح والتشبيه (قوله أنه) أي ما ذكر من كل من المجاز والكناية والاستعارة (قوله زيادة تأكيد) الاضافة بيانية (قوله أن الوصف)

بل المراد أنه يفيد زيادة تأكيد كدلائل اثبات ويفهم من الاستعارة أن الوصف في التشبيه بالغ حد الكمال كما في التشبيه وليس بقاصر فيه كما يفهم من التشبيه والمعنى لا يتغير حاله في نفسه بأن يعبر عنه بعبارة أبلغ وهذا مراد الشيخ عبد القاهر بقوله

مع الدليل وبين هذه الاشياء فان في كل منهما اتقالا من ملزوم لا لازم فيتخيل أن في هذه الاشياء الدعوى والدليل ويتأكد ثبوت معنى كل منها وهو قرين من الاول وأخصر فقد ظهر اشتراك الثلاثة في هذا المعنى وتزيد الاستعارة بأن السامع لما سمع لفظ الاسد مثلا وانتقل بالقرينة الى اللازم الذي هو الرجل الشجاع على ما حررناه فيما تقدم واستشعر أنه عبر باسم الاسد عن هذا الرجل للمشابهة لان العلاقة قد فهمت وأنها المشابهة فيستشعر من ذلك أنه بالغ في التشبيه حتى سوى بينهما وصيرهما من جنس واحد بحيث يشملهما الاسم على ما تقدم في الاستعارة ففهم من ذلك مساواتهما عند التكلم في الشجاعة الجامعة لهما فهنا مبالغة في التسوية أفادها التعبير عن التشبيه بلفظ التشبيه به لان ذلك يشمر باتحادهما وكونهما شئنا واحدا وهذه المبالغة لا توجد في الحقيقة التي هي التشبيه كأن يقال زيد كلاسد لان أصل التشبيه الاشعار بكون الوجه في التشبيه أقوى فلا مساواة فقد ظهر أن الاستعارة تفيد المبالغة في تسوية التشبهين في الوجه والمبالغة في تقرير اللازم في الذهن بالاتقال وذلك اللازم هو التشبيه باعتبار الوجه على ما تقدم تحقيقه فلذا فصلها مع مقابلتها عن الحقيقة والمجاز ثم أن الشيخ عبد القاهر له كلام هنا فهمه المصنف على وجه فاعترضه ثم أجاب ورد عليه الشارح فحمله على وجه آخر وخطأ المصنف في فهمه ورد على الشارح بعض المحققين بما يظهر أنه هو الحق فلنورد ما يفهم به حاصل ما قال كل منهم وذلك أن الشيخ عبد القاهر قال ليس السبب في كون المجاز والاستعارة والكناية

بل الاول أفادنا كيدا لاثبات تلك المساواة لم يفدها الثاني وليس فضيلة كثير الرماد على قولنا كثير القرى أن الاول أفاد زيادة لم يفدها الثاني بل لان الاول أفادنا كيدا لاثبات كثرة القرى لم يفده الثاني والسبب في ذلك أن الانتقال في الجميع من الملزوم الى اللازم فيكون اثبات المعنى به كدعوى الشئ ببيئته ولا شك أن دعوى الشئ ببيئته أبلغ في اثباته من دعواه بلا بيئته قال المصنف لقائل أن يقول الاستعارة أصلها التشبيه والاصل في وجه التشبه أن يكون في التشبه به أتم فقوله رأيت أسدا يفيد للرئي شجاعة أتم مما يفيد رأيت رجلا كلاسد لان الاول ثبت له شجاعة الاسد والثاني شجاعة دون شجاعة الاسد ويمكن الجواب عنه بحمل كلام الشيخ على أن السبب في كل صورة ليس هو ذلك لأن ذلك ليس بسبب في كل شئ من الصور أصلا قلت ما ذكره الشيخ مخالف لاتفاقهم على أن المجاز والكناية أبلغ من الحقيقة ولو كان كما قال لما كانت الكناية والمجاز أبلغ بل كان الأبلغ هو اثبات التشبيه وأما قوله ان التأ كيد انما هو لتأكيد التشبيه فقيه نظر لان تأكيد التشبيه انما يكون بما يرد على الجملة من ان واللام مثلا والتأكيد كيد في الاستعارة انما وقع في لفظ مفرد والتأكيد كيد يكون لمعناه كما أن المبالغة في قولك رحيم لتحويل صيغته من فاعل انما كان لزيادة الرحمة لا لتأكيد اثباتها وأما قوله ان الكناية ليست أبلغ من التصريح

ليست

أي الذي هو وجه التشبه (قوله حد الكمال) أي مرتبة الكمال (قوله وليس بقاصر) أي وليس

الوصف بقاصر في التشبه (قوله كما يفهم الخ) راجع للنفي (قوله بأن يعبر) أي بسبب أن يعبر عنه بعبارة أبلغ كالمجاز والكناية والاستعارة أي أن التعبير بما ذكرنا أجل أفادة تغير المعنى في نفس الامر منتف (قوله وهذا) أي المراد المتقدم مراد الشيخ عبد القاهر بقوله الخ خلافا للمصنف فانه حمل كلام الشيخ على محمل آخر ثم اعترض عليه وأجاب عن اعتراضه انظر ذلك في المطول

البيان فهو أنه تعالى لما أراد أن يبين معنى أردنا أن نرد ما انفجر من الأرض إلى بطنها فارتد وانقطع طوفان السماء فانقطع وأن يغيض الماء النازل من السماء فغاض وأن يقضى أمر نوح وهو انجاز ما كنا وعدناه من اغراق قومه فقضى وأن نسوي السفينة على الجودي فاستوت وأبقينا الظلمة غرقى بنى الكلام على تشبيه المراد منه بالأمور الذي لا يتأتى منه لكمال هيئته العصيان وتشبيه تكوين المراد بالأمور الحزم النافذ في تكون المقصود تصويراً لاقتداره تعالى وأن السموات والأرض وهذه الأجرام العظام تابعة لأرادته كأنها عقلاء يميزون قد عرفوه حق معرفته وأحاطوا علماً بوجوب الانقياد لأمره وتحتم بذل المجهود عليهم في تحصيل مراده ثم بنى على تشبيه هذا نظم الكلام فقال تعالى قيل على سبيل المجاز عن الإرادة الواقع بسببها قول القائل وجعل قرينة المجاز خطاب الجهاد وهو يأرض ويأسماء ثم قال يأرض ويأسماء مخاطباً لهما على سبيل الاستعارة للتشبيه المذكور ثم استعار (٢٧٩) لغور الماء في الأرض البلع الذي

هو أعمال الجاذبة في المطعوم بجماع الذهاب إلى مقر خفي واستمتع ذلك تشبيه الماء بالغذاء على طريق الاستعارة بالكناية لتقوى الأرض بالماء في الانبات للزروع والأشجار وجعل قرينة الاستعارة لفظ ابلعى لكونه موضوعاً للاستعمال في الغذاء دون الماء ثم أمر على سبيل الاستعارة للتشبيه المقدم ذكره ثم قال ماءك بإضافة الماء إلى الأرض على سبيل المجاز تشبيهاً لاتصال الماء بالأرض باتصال الملك بالملك واختار لحبس المطر الاقلاع الذي هو ترك الفاعل الفعل لتشابه بينهما في عدم ما كان وخطب في الأمرين ترشيحاً للاستعارة ثم قال وغيض الماء وقضى الأمر واستوت على الجودي وقيل بعد اللقوم الظالمين فلم يصرح بالفائض والقاضى والمسوى والقائل كما لم يصرح

ليست مزية قولنا رأيت أسداً على قولنا رأيت رجلاً هو والاسد سواء في الشجاعة أن الأول أفاد زيادة في مساواته للأسد في الشجاعة لم يفدها الثاني

أبلغ أن واحداً من هذه الأمور يفيد زيادة في نفس المعنى لا يفيد خلافه بل لأنه يفيد تأكيداً لا إثبات المعنى لا يفيد خلافه فليست مزية قولنا رأيت أسداً على قولنا رأيت رجلاً شجاعاً هو والاسد سواء في الشجاعة أن الأول أفاد زيادة في مساواته للأسد في الشجاعة لم يفدها الثاني بل الفضيلة هي أن الأول أفاد تأكيداً كيداً لا إثبات تلك المساواة له لم يفدها الثاني وعنى بتأكيد الإثبات أن المساواة أفادها التعبير عن التشبيه بلفظ التشبيه به لا شعار ذلك التعبير بالاتحاد بخلاف التنصيص على المساواة كما في الحقيقة فيخطر معه احتمال كونها من بعض الوجوه دون بعض والاتحاد الذي أفاده التعبير يقتضى المساواة في الحقيقة المتضمنة للشجاعة وفيها تأكيداً كيداً لا إثبات أيضاً من جهة أن الانتقال إلى الشجاعة المفاد بطريق المجاز كإثبات الشيء بالدليل على ما قررناه آنفاً وهذا أعنى أفادة تأكيداً كيداً لا إثبات بالانتقال من المزموم إلى اللازم هو الجارى في الكناية والمجاز المرسل كما تقدم وزاد الشيخ متصلاً بما تقدم أن المعنى لا يتغير بنفسه باختلاف الطرق الدالة عليه وإن كانت الدلالة في بعضها بواسطة الانتقال الذي هو التصرف الفعلي وفي بعضها باللفظ كما في الحقيقة ففهم المصنف من جميع ما ذكر أن مراد الشيخ بقوله إن واحداً من هذه الأمور لا يفيد زيادة في المعنى أنه لا يدل على الزيادة في المعنى فليس السبب في الأباغية دلالة على الزيادة في المعنى وإنما السبب ما فيه من تأكيد كيداً لا إثبات كما قررنا ذلك آنفاً فاعترض عليه بأن ذلك إنما يتجه في غير الاستعارة مثل المجاز المرسل

في المعنى فيه كمن الذهاب إليه وأن يقال ليس كثير الرماد يدل على كرم لا يدل عليه كثير القرى ثم كثرة القرى ليست المسكنى عنه بل المسكنى عنه الكرم وكثرة القرى من جملة الوسائط بين المسكنى عنه والمسكنى به وأما قوله أن التأكيد فيه للتشبيه فممنوع على نحو منع ما قبله وأما قوله تأكيداً كيداً لا إثبات في رأيت الأسد فكان مراده إثبات وقوع الرؤية على الأسد والافتناء كيداً لا إثبات يكون في إثبات المسند للمسند إليه فكان حقه أن يمثل بجاء في أسد أو ما تمثله بقولك زيد أو الاسد سواء فقد يقال هذا المثال أخص من المدعى فإن زيد أو الاسد سواء من قبيل التشابه المستدعى لاستواء الطرفين لا من قبيل التشبيه المستدعى لرجحان التشابه به فلا يلزم من ثبوت التساوى بين التشابه والاستعارة أن سلمناه ثبوت التساوى بين التشبيه

بقائل يأرض ويأسماء سلوكاً في كل واحد من ذلك سبيل الكناية أن تلك الأمور العظام لا تتأتى إلا من ذي قدرة لا تكنته قهار لا يغالب فلا مجال لذهاب الوهم إلى أن يكون الفاعل شيء من ذلك غيره ثم ختم الكلام بالتمريض لساكني مسلكهم في تكذيب الرسل ظاهراً لأنفسهم ختم اظهار لمكان السخط ولجهة استحقاقهم إياه وأما النظر فيها من حيث علم المعاني وهو النظر في فائدة كل كلمة فيها وجهة

(قوله ليست مزية) أي فضيلة (قوله أن الأول الخ) هذا خبر ليس والمراد بالاول رأيت أسداً والمراد بالثاني رأيت رجلاً هو والاسد سواء في الشجاعة (قوله في مساواته) في معنى على أي ليست فضيلة التركيب الاول المشتمل على الاستعارة على التركيب الثاني المحتوي على التشبيه أن الاول أفاد زيادة على مساواة الرجل للأسد في الشجاعة لم يفدها الثاني بل كل من التركيبين إنما أفاد مساواة الرجل للأسد في الشجاعة ولم يفد أحدهما زيادة على المساواة المذكورة

كل تقديم وتأخير بين جملها فذلك أنه اختير يادون سائر أخواتها لكونها أكثر استعمالاً ولدلائها على بعد المنادى الذي يستدعيه مقام اظهار العظمة و يؤذن بالتهاون به ولم يقل يارض بالكسر تجنباً لاضافة التشريف تأكيداً للتهاون ولم يقل يأتيتها الأرض للاختصار مع الاحتراز عما في آيتهم من تكلف التنبيه غير المناسب للمقام لكون المخاطب غير صالح للتنبيه على الحقيقة واختير لفظ الأرض دون سائر أسمائها لكونه أخف وأدور واختير لفظ السماء لمثل ذلك مع قصد المطابقة واختير ابلعي على ابتلي لكونه أخصر ولجىء حظ التجانس بينه وبين أفعلى أو فرو قيل ماءك بالافراد دون الجمع لدلالة الجمع على الاستكثار الذي يباه مقام اظهار الكبرياء وهو الوجه في افراد الارض والسماء ولم يحذف مفعول ابلعي لئلا يفهم ما ليس بمراد من تعميم الابتلاع للجبال والتلال والبحار وغيرها نظراً الى مقام ورود الاسم الذي هو مقام عظمة (٢٨٠) وكبرياء ثم اذ بين المراد اختصر الكلام على أفعلى فلم يقل أفعلى عن ارسال

السماء احترازاً عن الحشو المستغنى عنه من حيث الظاهر وهو الوجه في أنه لم يقل يارض ابلعي ماءك فبلعت وياسماء أفعلى فأقلت واختير غيض الماء على غيض المشددة لكونه أخصر وأخف وأوفق لقيل وقيل الماء دون أن يقال ماء طوفان السماء وكذا الأمر دون أن يقال أمر نوح للاختصار ولم يقل سويت على الجودي بمعنى أقرت على نحو قيل وغيض وقضى في البناء للمفعول اعتباراً لبناء الفعل للفاعل مع السفينة في قوله وهي تجري بهم مع قصد الاختصار ثم قيل بعداً للقوم دون أن يقال ليبعد القوم طلباً للتوكيد مع الاختصار وهو نزول بعداً منزلة ليبعدوا بعداً مع افادة أخرى وهي استعمال اللام مع بعداً الدال على

بل الفضيلة هي أن الأول أفاد تأكيداً لاثبات تلك المساواة له لم يفده الثاني والله أعلم * كمل القسم والكناية لانهما لا يدلان على مزيد مما تدل عليه الحقيقة فالفضيلة فيهما في تأكيد الاثبات الحاصل بكونهما كدعوى الشيء ببينة فليس السبب في الفضيلة فيهما تدلالتها على أكثر مما تدل عليه الحقيقة بل السبب أن المدلول فيهما فيه تأكيداً لاثباته ولم يتأكداً لاثباته في الحقيقة فصار أبلغ منها وإن كان المعنى لا ينقص ولا يزيد على ما كان عليه فيهما وكذا الاستعارة بالنسبة للممثل به وهو قوله رأيت رجلاً شجاعاً هو والأسد سواء في الشجاعة فإن دلالة الاستعارة على المساواة كدلالة هذه الحقيقة وأما الاستعارة باعتبار التشبيه كقولك زيد كالأسد فإن السبب في الألفية يكون غير ما ذكر لدلالة الاستعارة على الاتحاد في الحقيقة المستلزمة للاتحاد في الشجاعة والمساواة فيها والتشبيه يشعر بأن الشجاعة في الرجل أضعف منها في الأسد لما تقرر أن المشبه أضعف من المشبه به في وجه التشبيه بل نقول إنها أقوى دلالة على المساواة من قوله هو والأسد سواء أيضاً لما تقدم أن الاتحاد يفيد المساواة ويدل عليها دلالة أقوى من التصريح بها لاشعار التصريح باحتمال كونها في بعض الوجوه وعلى تقدير تسليمه فيكفي في الاعتراض أن الاستعارة تفيد في المعنى ما هو أقوى من افادة التشبيه أي تدل على الكمال في الوجوه دون التشبيه وإنما قلنا يكفي لأن قوله ليست مزية المجاز على الحقيقة أنه يفيد ما هو أكثر أي يدل على ما هو أقوى عام بظاهره لكل مجاز ومن جملة المجاز الاستعارة وهي تفيد أكثر وتدل عليه بالنسبة للتشبيه

والاستعارة مطلقاً كما ادعاه بل الذي يظهر أن التشابه أبلغ من الاستعارة لأن في الاستعارة أصلاً وفرعاً وليس ذلك في التشابه وأما قوله أنه اثبات الشيء ببينة فقد يقال إن هذا التحقيق له وينبغي أن يقال ادعاء الشيء ببينة وحينئذ يتضح أما قولنا اثبات الشيء ببينة مع جعلنا التأكيداً ما هو للاثبات فليس في اخباره بكثرة الرماد اثبات كثرة الرماد المستلزم للكرم وبعداً كثبت هذا الاشكال رأيت الامام نضر الدين وقع عليه فحمدت الله تعالى ثم عقبه الامام نضر الدين باعتراض ثان وهو أن الاستدلال بوجود اللازم على المزوم باطل لأن الحياة لازمة للعالم ولا يمكن الاستدلال بوجود الحياة على وجود العلم وفيما قاله نظرو جوابه أن المراد اللازم المساوي ولا مانع من الاستدلال به بمعنى المعرف ولهذا الشبهة قال المصنف أن الانتقال في الكناية من المزوم الى اللازم وأما موافقة المصنف له على هذه العلة ومخالفته له في أن التأكيد للاثبات بل للاستعارة ففيه نظر لأن البينة لا تفيد زيادة في الحق إنما تؤكد كد المدعى به

الثاني

معنى أن البعد حق لهم ثم أطلق الظلم ليتناول كل نوع حتى يدخل فيه ظلمهم لأنفسهم بتكذيب الرسل

هذا من حيث النظر الى الكلام وأما من حيث النظر الى ترتيب الجمل فذلك أنه قدم النداء على الأمر فقيل يارض ابلعي وياسماء (قوله بل الفضيلة) أي فضيلة الأول على الثاني (قوله لاثبات تلك المساواة له) أي للأسد وقوله لم يفده أي ذلك التأكيد التركيب الثاني وبيان ذلك أن التركيب الأول أفاد المساواة من حيث التعبير عن المشبه بلفظ المشبه به لأن ذلك التعبير يشعر بالاتحاد ودلالة الاتحاد على المساواة أبلغ من دلالة التنصيص على المساواة كما في التركيب الثاني فإنه يخطر معه احتمال كونها من بعض الوجوه دون بعض والاتحاد الذي أفاده التعبير عن المشبه بلفظ المشبه به يقتضي المساواة في الحقيقة المتضمنة للشجاعة وفيها تأكيد الاثبات أيضاً من جهة أن الانتقال الى الشجاعة المقاد بطريق المجاز كاثبات الشيء بالدليل وهذا أي افادة تأكيد الاثبات بالانتقال من

أقلعي دون أن يقال ابلعي يا أرض وأقلعي يا سماء جر يا على مقتضى الالزم فيمن كان مأمو راحقيقة من تقديم التنبيه ليتمكن الامر
الوارد عقبيه في نفس المنادى قصد بذلك لغنى الترشيح ثم قدم (٢٨١) أمر الارض على أمر السماء لابتداء

الطوفان منها ونزولها لذلك
في القصة منزلة الاصل ثم
أتبعها قوله وغيض الماء
لاتصاله بقصة الماء ثم
أتبعه ما هو المقصود من
القصة وهو قوله وقضى
الامر أي أنجز الوعد
من اهلاك الكفرة وانجاء
نوح ومن معه في السفينة
ثم أتبعه حديث السفينة
ثم ختمت القصة بما ختمت
هذا كله نظري الآية من
جانب البلاغة وأما النظر
فيها من جانب الفصاحة
المعنوية فهي كما ترى نظم
للمعاني لطيف وتأدية لها
ملخصة مبينة لاتعقيد يعثر
السكر في طلب المراد ولا
التواء يشيك الطريق الى
المرتاد بل ألفاظها تسابق
معانيها ومعانيها تسابق
ألفاظها وأما النظر فيها
من جانب الفصاحة اللفظية
فألفاظها على ما نرى عربية
مستعملة جارية على قوانين
اللغة سليمة عن التنافر
بعيدة عن البشاعة عذبة
على العذبات سلسلة على
الاسلات كل منها كالماء
في السلاسة وكأنه غسل في
الحلاوة وكأنه سيم في الرقة
والله أعلم

الملزوم الى الالزم هو الجارى
في الكناية والحجاز المرسل

(٣٦ - شروح التلخيص رابع) كما مر فثبت أن كلام الحجاز المرسل والكناية والاستعارة لا يدل على أنهما متبادلان عليه
الحقيقة وأن الفضيلة في كل واحد من هذه الثلاثة من جهة افادته تأكيذا لاثبات الذي لا تنفيه الحقيقة . وهذا وقد تم الفن الثاني

الثاني والحمد لله على جزيل نواله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله

والفضيلة الكلية تناقضها الجزئية وأجاب المصنف بأن قوله ليس السبب افادة الزيادة أى الدلالة عليها
ليس على عمومها في كل مجاز بل يعنى أن ذلك لا يكون سبباً دائماً وإنما يكون سبباً ابغية في الاستعارة
مع التشبيه وأما الحجاز المرسل والكناية والاستعارة بالنسبة الى قولنا هو والاسد سواء فالسبب فيها هو
الامر العام وهو ما في كل من تأكيذ الاثبات الحاصل من الانتقال الى الالزم من المزموم واعتراض
الشارح المصنف رحمه الله تعالى بأنه لم يفهم كلام الشيخ حيث حمل قوله يفيد زيادة على معنى أنه يدل
على الزيادة قال وإنما مراد الشيخ بافادته الزيادة تحصيلها في نفس الامر بدليل قوله ان المعنى لا يتغير في نفسه
وعدم افادة اللفظ للمعنى في نفس الامر صحيح كما تقدم أن الخبر لا يفيد المعنى في الخارج لاحتمال انتفاؤه
ولذلك يحتمل الصدق والكذب وأما باعتبار الدلالة والافهام فلا يحتمل الا الصدق لان المفهوم منه
هو ما وضع له فمعنى كون المجاز أباح أنه يفيد تأكيذ الاثبات كما قررناه لأنه يفيد زيادة في المعنى في نفس
الامر فانه كما لا يفيد أصل المعنى كما تقدم في باب الخبر لا يفيد زيادة فيه ولا ينافي ذلك أن يدل على أكثر
مما يدل عليه الحقيقة فان الاستعارة دلت على كمال الوجه والتشبيه دل على ضعفه فلا يرد الاعتراض
على الشيخ لان المعنى في نفسه ولودلت الاستعارة على الكمال فيه لا يقتضى ذلك أنها أثرت فيه زيادة
في نفس الامر قال وكثيرا ما يقع فيه الغلط للمصنف من استنباط المعاني من كلام الشيخ لاحتياجه الى
مز يد التأمل ورد بعض المحققين كلام الشارح بأن ما حمل عليه المصنف كلام الشيخ من تفسير الافادة
بالدلالة هو الذى ينبغي أن يصار اليه لانه بما يتوهم أن المجاز دائماً أقوى دلالة وأكثر مدلولاً من
الحقيقة فأورد الشيخ هذا البحث ليبين أن ذلك لا يطردو مثل بما ينتقض فيه الاطراد وهو قوله هو
والاسد سواء مع الاستعارة وكذلك الكناية والمرسل ووجه الابغية بالوجه العام لكل ما هو خلاف الحقيقة

وأما تختلف حاله بالبينة وعدمها في اثباته كما قال عبد القاهر لافى كثرة وقتله فكان من حق المصنف
كما منع كلام عبد القاهر أن يمنع دليله و ينتقل لدليل منعه وأما قول المصنف في الرد على عبد القاهر
فقد رد عليه بنفس دعوى مخالفته فكان من حقه أن يرد عليه بدليل صحيح وأما قوله الاصل في التشبيه
أن يكون المشبه به أتم فهذا التعميم مخالف لقوله فيما سبق انه يكون أتم في بعض الصور دون بعض ثم هذا
القدر لا يحصل به مقصوده لان عبد القاهر أن يقول والتشبيه المعنوى موجود في الاستعارة وبالجمله
الذى قاله المصنف هو الحق ولكنه لم يتوصل اليه بطريقه (تنبيه) قولنا في هذا الفصل كله الكناية
والحجاز أباح هو بالمعنى اللغوى كقولنا فاعمل أباح من فاعل وليس من البلاغة الاصطلاح عليها في هذا العلم
لامرين أحدهما أن تلك لا تكون في المفرد ولا شك أن الحجاز والكناية يكونان مفردين غالباً نعم ما ذهب
اليه عبد القاهر من أن الابغية في الاثبات يشى معه في تسمية ذلك بلاغة بالاصطلاح. الثاني ان أبلغ
أفعل تفضيل فإذا حملت على المعنى اللغوى كان على باب من التفضيل لان الحقيقة بلاغة للمقصود بكل حال
فالحجاز أبلغ منها فإذا حملناه على الاصطلاحى كان من باغ بالضم وهو دليل على حصول البلاغة في الحقيقة
وليس كذلك لان الحقيقة المجردة لا بلاغة فيها فلا يكون من باغ بالضم بل من بلغ بالفتح (تنبيه) لم
يتعرض المصنف للتفاوت بين أنواع الاستعارة والذي يظهر أن الاستعارة بالكناية أباح من التصريحية
وبه صرح الطيبي ولا اشكال فيه على رأى السكاكي فانها كالجامعة بين الاستعارة والكناية وأما على
رأى المصنف فإن وافق على ذلك كان هذا وارداً عليه في قوله ان الحجاز أباح من الحقيقة وان الاستعارة

﴿ الفن الثالث علم البديع ﴾

(وهو علم

وهو تأكيدها بالاثبات وقوله المعنى لا يتغير في نفسه باختلاف الطرق معناه أن الطرق لا تتبدل فيه على أكثر مما كان ولما لم يصرح بالتخصيص وظهر من كلامه العموم وأن كل مجاز لا يدل على أكثر مما يدل عليه الحقيقة أو رد عليه المصنف النقض بالاستعارة مع التشبيه ثم أجاب بأن مراده أن ذلك لا يطرد في كل مجاز قال وأما ما حمل عليه الشارح كلام الشيخ من أن المراد بإفادة الزيادة إفادتها في أصل المعنى خارجا أي انشاؤها في المعنى الخارجي وإيجادهافيته فهو أمر واضح للعلم بأن اللفظ لا تأثير له في المعنى إيجابا ولا زيادة كما أنه لا تأثير لغيره وإنما حظ اللفظ من المعنى الدلالة فحمل كلام الشيخ على ما قال الشارح نهاية الركائز وأرنكاب لما نزهه العقول عن التعرض للعلم به والاسئنة عن التشديق به ويدل على ذلك أنه مثل لما اتحدت فيه الدلالة فعاد حاصل كلامه إلى ما تقرر من أن المجاز أبغ لإفادته التأكيدي في المعنى ولا ينافي ذلك أنه ربما تكون معه الدلالة على أكثر كما في الاستعارة مع التشبيه فلا نضاف أن الحق مع المصنف وكلام الشيخ صحيح بتأويله فلا مزيد عليه * وقد تم الكلام على الفن الثاني والحمد لله رب العالمين حمدا لا يقوم بأدائه جميع المخلوقين والصلاة على سيدنا محمد خاتم النبيين وإمام المرسلين وعلى من تبعه بإحسان إلى يوم الدين * والله تعالى المسؤول في اكمال الثالث مع العافية

﴿ الفن الثالث علم البديع ﴾

وهو علم

﴿ الفن الثالث علم البديع ﴾

﴿ الفن الثالث علم البديع ﴾

أي العلم بالمعالم الإضافية إلى البديع فالإضافة فيه عهدية والبديع في اللغة الغريب من بدع الشيء بضم الدال إذا كان غاية فيما هو فيه من علم أو غيره حتى صار غريبا فيه لطيفا ومنه أبدع أي بشيء لم يتقدم له مثال * ومنه اسمه تعالى البديع بمعنى المبدع أي الموجد للأشياء بلام مثل تقدم ولا تختص مادته بالله تعالى كما قيل عرفه اصطلاحا كما يؤخذ مما تقدم بقوله (وهو علم) أي ملكة تحصل من ممارسة مسائله أو قواعده المقررة لأن كلامهما يتوصل به إلى معرفة أي جزئي

(قوله وهو علم) المراد به

هنا الملكة لأنها هي التي

تكون آلة في معرفة الوجوه

المحسنة أي في صورتها

وفي التصديق بضبط

أعدادها وتفصيلها

أبلغ من التشبيه لأن الاستعارة بالكناية عند المصنف تشبيه وحقيقة لا مجاز إلا أن يقول الاستعارة بالكناية إنما كانت أبلغ لاشتغالها على المجاز العقلي كما اقتضاه كلام المصنف في هذا الباب لا كما اقتضاه كلامه في علم المعاني حين تكلم على المجاز العقلي وأما الاستعارة بالتمثيل فالظاهر أنها أبلغ منهما كما يقتضيه كلام الزمخشري عند قوله تعالى وما قدرنا الله - حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه ثم تفاوت كل واحدة من هذه الاستعارات الثلاث إلى درجات تظهر مما سبق بالتأمل وأما الكناية والاستعارة فالظاهر أن الاستعارة أبلغ لأنها كالجامعة بين كناية واستعارة والظاهر أن أبلغ أنواعها ما كان المكنى عنه فيه تشبيه ثم ما كان صفة ثم ما لم يكن واحدا منهما (نقبيه) الكناية والاستعارة قد يكون كل منهما انشاء وقد يكون خبرا وهذا واضح وأما التشبيه فالذي يظهر أنه خبر لأن قولك زيد كعمركه خارجي وهو المشابهة لكن فيه خلاف حكاه الوالد في تفسيره المسمى بالدر النظيم واختار أنه خبر عما في نفس المتكلم من التشبيه كما أن حسبت خبر عن حسابانه قال ولا يختلف الحال في ذلك بين كائن والكاف غير أن كائن صريحة في ذلك من جهة أن موقعها أن تقوى الشبه حتى يتخيل أو يكاد يتخيل أن المشبه هو المشبه به والكاف محتملة له وللأخبار عن المماثلة الخارجية كقولك مثل * هذا آخر علم البيان بحمد الله ومنه فله النعمة وله الفضل وله الثناء الحسن

ص (الفن الثالث علم البديع)

وهو علم

يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه على مقتضى الحال ووضوح الدلالة

(قوله يعرف به وجوه تحسين الكلام) أى يعرف به الامور التي يصير بها الكلام حسنا (قوله أى يتصور الخ) تفسير لقوله يعرف أشار به الى أن المراد بالمعرفة هنا تصور معانى تلك الوجوه والتصديق بأعدادها وتفصيلها فالمراد بالمعرفة هنا مطلق الادراك الشامل للتصور والتصديق فيعرف بذلك العلم أن الامور المحسنة عدتها كذا وأن الوجه الفلاني يتصور بكذا وليس المراد بالمعرفة هنا الادراكات الجزئية المتعلقة بالفروع المستخرجة من القواعد (٢٨٣) كما سبق في المعاني والبيان

لانه لا قواعد لهذا العلم حتى يستخرج منها فروع وما قالوه من أن لكل علم مسائل فانما هو في العلوم الحكمية وأما الشرعية والادبية فلا يتأتى ذلك في جميعها فان اللغة ليست الا ذكر الالفاظ وكذلك علم التفسير والحديث فعلمت من هذا أن المراد بالعلم في قول المصنف علم الملكة وليس المراد بالقواعد ولا التصديق بالقواعد انظر عند الحكم (قوله بقدر الطاقة) أشار بهذا الى أن الوجوه البديعية غير منحصرة في عدد معين لا يمكن زيادتها عليه (قوله والمراد بالوجوه ماصرا الخ) أشار بهذا الى أن الاضافة في قوله وجوه تحسين للعهد وحينئذ فصح التعريف واندفع أن يقال ان الوجوه المحسنة للكلام مجهولة والتعريف بالمجهول لا يفيد فأشار الشارح بقوله والمراد الخ الى أنه لاجل في التعريف لان الاضافة

يعرف به وجوه تحسين الكلام) أى يتصور معانيها. ويعلم أعدادها وتفصيلها بقدر الطاقة والمراد بالوجوه ماصرا في قوله ويتبعها وجوه آخر تورث الكلام حسنا وقبولا وقوله (بعد رعاية المطابقة) لمقتضى الحال (و) رعاية (وضوح الدلالة) أى الخلو عن التعقيد المعنوي إشارة الى أن هذه الوجوه

من جزئياته أى يعرف بواسطة تقرر الملكة أو القواعد في النفس أن هذه الجزئية الخاصة مثلا من علم البديع والى هذا أشار بقوله (يعرف به) أى يعرف بتلك الملكة أو تلك القواعد وقد تقدم في صدر الكتاب تحقيق الملكة بما أغنى عن اعادته وعبر بالمعرفة التي تتعلق بالجزئيات للاشعار بأن متعلق الادراك بهذا العلم هو الجزئيات بمعنى أن أى وجه من الالوان التي هي من علم البديع يرد يعرف بهذا العلم الذي هو الملكة أنه من هذا العلم أى من جزئيات قواعده والى الجزئيات أشار بقوله (وجوه تحسين الكلام) أى يعرف به الامور التي بها يحسن الكلام بمعنى أنا تتصور بتلك الملكة أو بتلك القواعد أن هذه الجزئية مما يحسن به الكلام ونذكر ذلك عند عرضه ويحتمل أن يكون المعنى أن مقرر من قواعد هذا الفن يعلم في الكتب عند الاطلاع عليها ما في ضمنها من الالوان التي يحسن بها الكلام فيكون المعلوم به والمعلوم متحدين خارجا مختلفين بالاعتبار فهو من حيث انه شئ عقرره أهل الفن في الدفاز أو في غيرها يعلم به ومن حيث الاطلاع عليه مباشرة هو المعلوم وهذا هو المناسب لقولهم يتصور به أعداد أوجه التحسين وقوله وجوه تحسين الكلام يحتمل أن يريد بها الوجوه السابقة في قوله ويتبعها وجوه آخر تورث الكلام حسنا فتكون اضافة الوجوه الى تحسين الكلام اضافة عهدية فكأنه يقول علم يعرف به الالوان المشار اليها فيما تقدم وهي الوجوه التي تحسن الكلام وتورثه قبولا بعد رعاية البلاغة مع الفصاحة ويكون قوله على هذا (بعد رعاية المطابقة) لمقتضى الحال (و) رعاية (وضوح الدلالة) تأكيد وبيان لما تقدم ومعنى وضوح الدلالة الخلو عن

يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة) ش البديع في اللغة الغريب والبديع في أسماء الله تعالى الخالق لا عن مثال سبق فهو فعيل بمعنى مفعول وقد تقدم الاعتراض عليهم في تسميته بهذا الاسم وان الابداع لا ينسب لغيره تعالى لاحقيقة ولا مجازا على ما قيل هذا العلم منزل من العالمين السابقين منزلة الجزء من الكل أو النتيجة من المقدمات فقوله (علم) جنس قال الخطيبى أى علم بالقواعد وفيه نظر فقد يكون المراد بالعلم المعلوم وهو مجاز سائغ مشهور في الحدود وقد تقدم مثله في حد علم البيان ويشهد له قوله (يعرف به الخ) وقوله (بعد رعاية المطابقة) إشارة الى رعاية ما يجب اعتباره من علم المعاني من مطابقة الكلام لمقتضى الحال فاللام فيه للعهد وقوله (ووضوح الدلالة) إشارة لما يجب اعتباره من علم البيان والمراد وضوح الدلالة لما تقدم ذكره وقوله (بعد رعاية تطبيقه) يحتمل أن يراد بعدم معرفة رعاية تطبيقه وضوح الدلالة ويكون المراد هو قواعد يعرف

هنا للعهد فكأنه يقول علم يعرف به الالوان المشار اليها فيما تقدم وهي الوجوه التي تحسن الكلام وتورثه قبولا بعد رعاية البلاغة مع الفصاحة وعلى هذا فقوله بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة تأكيد وبيان لما تقدم فقوله الشارح إشارة الى أن هذه الوجوه الخ المراد زيادة إشارة وتنبيه على ان هذه الوجوه الخ والافجعل الوجوه إشارة لما سبق فيه تنبيه على ما ذكره وإشارة أيضا اليه تأمل (قوله بعد رعاية المطابقة) أى مطابقة الكلام لمقتضى الحال فال في المطابقة اما للعهد أو عوض عن المضاف اليه وقوله بعد رعاية المطابقة أى المعلومة بعلم المعاني ولو قال بعد رعاية البلاغة كان أخصر وقوله ورعاية وضوح الدلالة أى وبعد رعاية وضوح الدلالة

المطلومة بعلم البيان وقوله أى الخلو عن التعقيد المعنوى تفسير لوضوح الدلالة وأما الخلو عن التعقيد اللفظى فهو داخل فى قوله بعد رعاية المطابقة لان المطابقة لا تعتبر الا بعد الفصاحة وهى تتوقف على الخلو عن التعقيد اللفظى وحاصل كلامه أن تلك الالوجه انما تعد محسنة للكلام اذا

(٢٨٤)

انما تعد محسنة للكلام بعد رعاية الامرين والظرف أعنى قوله بعد رعاية متعلق بقوله تحسين الكلام

التعقيد المعنوى وقد تقدم بيانه وحاصل ذلك أن تلك الالوجه انما تعد محسنة للكلام اذا أتى بها بعد رعاية الامرين أعنى بالامر الاول المطابقة لمقتضى الحال وتتضمن ما يتبين فى علم النحو واللغة والتصريف ويدرك بالطبع لان المطابقة لا عبرة بها الا بعد الفصاحة وكما تقدم تتوقف على وجود ما بين فى تلك العلوم وما يتبين بالطبع كالشاعر وبعض التعقيد اللفظى كما تقدم وأعنى بالامر الثانى وضوح الدلالة المبين فى علم البيان وانما فصله عن المطابقة مع أن المطابقة لا تعتبر الا به اذ هو من النصيحة للإشارة الى العلمين السابقين أعنى المعانى الكفيل ببيان المطابقة والبيان الكفيل بتقرير وضوح الدلالة ولما كان المبين فى الفن الثانى هو ما يسقط به التعقيد المعنوى فسرنا الوضوح بالخلو عن التعقيد المعنوى ولم نقل فيه الخلو عن التعقيد اللفظى وأدخلناه فيما توقفت عليه المطابقة من أمر الفصاحة غير التعقيد المعنوى لعدم بيانه فى الفن الثانى ويحتمل أن يريد بوجوه تحسين الكلام ما يحسن به الكلام مطلقا سواء كان داخل فى البلاغة أو خارجا عنها وأخرج ما لا يدخل فى الفنين السابقين بقوله بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة وهذا الاحتمال يوهم أن ما يد كرى النحو واللغة والتصريف وما يدرك بالدوق داخل فى أوجه التحسين لان المذكور فى الفنين هو نفس أوجه المطابقة وما يسقط به التعقيد المعنوى وانما قلنا يوهم ولم نقل يدخل تلك الامور فى المحسنات جزما لانه يمكن ادخال تلك الامور فى مقتضى الفن الاول بطريق الزوم لانه لا يعتبر ولا يراعى الا برعايتها ولكن المتبادر الاول فلهذا قدمنا الاحتمال الاول وبكل تقدير فقوله بعد رعاية المطابقة الخ يتعلق بقوله تحسين اذ لا معنى لتعلقه بغيره بمعنى أنها تورث التحسين الذى انما يحصل ويعتبر بعد الرعاية المذكورة والا كانت تلك الوجوه كتعليق الدر فى أعناق الخنازير ثم أشار الى تفصيل الوجوه البديعية

بها وجوه التحسين ووجوه التطبيق والوضوح ومعرفة التطبيق والوضوح سابقان على معرفة التحسين فيكون المعانى والبيان جزأين للبديع ويحتمل أن يراد قواعد يعرف بها بعد معرفة التطبيق والوضوح وجوه التحسين فلا يكون المعانى والبيان جزأين للبديع بل مقدمة متينة له وقد صرحوا بأن المراد هو الاول وفى استخراجهم من منطوق عبارة الصنف عسر لانك اذا قلت عرفت زيدا بعد معرفتى لعمره فالخبر به معرفة زيد مقيدة بسبق معرفة عمره ولا معرفة زيد وعمره وقوله بعد يحتمل أن يكون منصوبا بيعرف وأن يكون منصوبا بالتحسين والحق الذى لا ينزع فيه منصف أن البديع لا يشترط فيه التطبيق ولا وضوح الدلالة وأن كل واحد من تطبيق الكلام على مقتضى الحال ومن الايراد بطرق مختلفة ومن وجوه التحسين قد يوجد دون الآخرين وأدل برهان على ذلك أنك لا تجدهم فى شىء من أمثلة البيان يتعرضون الى بيان اشتمال شىء منها على التطبيق ولا تجدهم فى شىء من أمثلة البديع يتعرضون لاشتماله على التطبيق والايراد بل تجد كثيرا منها خاليا عن التشبيه والاستعارة والكناية التى هى طرق علم البيان هذا هو الانصاف وان كان مخالفا لكلام اكثرين ولا يخفى أن هذا التعريف

الحال وهذا يتضمن الخلو عن ضعف التأليف المبين فى النحو والخلو عن الغرابة المبين فى اللغة والخلو عن مخافة القياس المبين فى الصرف والخلو عن التنافر المدرك بالدوق وذلك لان المطابقة لا عبرة بها الا بعد الفصاحة والتوقف على الخلو عن هذه الامور المبين بعضها فى تلك العلوم والمدرك بعضها بالدوق والامر الثانى وضوح الدلالة المبين فى علم البيان ولما كان المبين فى الفن الثانى هو ما يزول به التعقيد المعنوى فسر الشارح وضوح الدلالة بالخلو عن التعقيد المعنوى ولم يفسره بالخلو عن التعقيد المعنوى واللفظى وأدخلناه فيما توقفت عليه المطابقة من أمر الفصاحة لعدم بيانه فى الفن الثانى (قوله انما تعد محسنة الخ) أى والا كانت كتعليق الدر على أعناق الخنازير (قوله متعلق بقوله تحسين الكلام) أى فهو ظرف لفظ أى

(وهى)

أن تحسين الكلام بهذه الوجوه انما يكون بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة فالواقع بعدهما

هو التحسين فى الملاحظة لإفى الوجود لان التحسين مقارن لهما فى الوجود وأما اذا جعل ظرفا مستقرا الذى بعدهما هو الحصول فيقتضى أنه متأخر عنهما فى الوجود والتقدير حالة كون التحسين حاصلًا بعدهما

وهذه الوجوه ضربان ضرب يرجع الى المعنى وضرب يرجع الى اللفظ

(قوله ضربان) أى نوعان معنوى ولفظى أى وأما نوع له مزيد تعلق بكل من اللفظ والمعنى على وجه الاصلة فغير موجود (قوله معنوى) أى منسوب الى المعنى من حيث انه راجع لتحسينه أولا وبالذات بمعنى أن ذلك النوع قصد أن يكون كل فرد من أفراد محسنا للمعنى لذاته وان كان بعض أفراد ذلك النوع قد يفيد تحسين اللفظ أيضا لكن ثانيا وبالعرض أى التبعية لتحسين المعنى (قوله أولا وبالذات) أولا نصب على الظرفية بمعنى قبل وهو حينئذ منصرف (٢٨٥) ولا وصفية له ولذا دخله

التنوين مع أنه أفعـل
تفضيل فى الأصل بدليل
الاولى والاوائل كالفضلى
والافاضل وهذا معنى
قول الصحاح اذا جعلت
أول صفة لم تصرفه تقول
لقيته عاما أول واذا لم
تجعله صفة صرفته تقول
لقيته عاما أولا ومعناه فى
الاول أول من هذا
العام وفى الثانى قبل هذا
العام قاله يس والباء فى
بالذات بمعنى اللام وهو
عطف على قوله أولا أى
راجع لتحسين المعنى
قبل رجوعه لتحسين اللفظ
ورجوعه لتحسين المعنى
لذاته (قوله وان كان
قد يفيد بعضها) أى
بعض الأوجه المندرجة
فى ذلك النوع تحسين
اللفظ أيضا وذلك كما فى
المشاكاة وهى ذكر الشئ
بلفظ غيره لوقوعه فى صحبته
كافى قوله:

(وهى) أى وجوه تحسين الكلام (ضربان معنوى) أى راجع الى تحسين المعنى أولا وبالذات وان كان قد يفيد بعضها تحسين اللفظ أيضا (ولفظى) أى راجع الى تحسين اللفظ كذلك

الحسنة فقال (وهى) أى وجوه تحسين الكلام الحاصل بعد الرعاية السابقة (ضربان) أى تلك الأوجه فيها نوعان أحدهما (معنوى) أى ينسب الى المعنى لانه تحسين المعنى أولا وبالذات بمعنى أن ذلك التحسين قصد أن يكون تحسينا للمعنى وذلك القصد متعلق بتحسين المعنى أولا ومتعلق به لذاته وأما تعلق القصد بكونه تحسينا للفظ فيكون ثانيا وبالعرض أى لأجل عروض كون الغرض فيه أيضا وإنما قلنا هكذا لان هذه الأوجه قد يكون بعضها محسنا للفظ لكن القصد الأصلى منها انما هو الى كونها محسنة للمعنى كما فى المشاكاة اذهى ذكر الشئ بلفظ غيره لوقوعه فى صحبة ذلك الغير كقوله

* قالوا اقترح شيئا نجعلك طبخه * قلت اطبخوا الى جبة وقيصا * فقد عبر عن الحياطة بالطبخ لوقوعها فى صحبته فاللفظ حسن لما فيه من ايهام المجانسة اللفظية لان المعنى مختلف واللفظ متفق لكن الغرض الاصلى جعل الحياطة كطبخ المطبوخ فى اقتراحها لوقوعها فى صحبته فان تعلق الغرض بتحسينه اللفظى المشار اليه فهو بالعرض وعلى وجه المرجوحية وقيل ان الحسن فيها لفظى لان متشابه اللفظ وفيه نظر لوجوب عدها حينئذ من البديع اللفظى فتأمل وكفى العكس كما يأتى فى قوله عادات السادات سادات العادات فان فى اللفظ شبه الجناس اللفظى لاختلاف المعنى ففيه التحسين اللفظى والغرض الاصلى الاخبار بعكس الاضافة مع وجود الصحة (و) ثانيهما (لفظى) أى منسوب الى اللفظ لانه تحسين للفظ بالذات وان تبع ذلك تحسين المعنى لانه كلما عبر عن معنى باللفظ حسن استحسن معناه تبعوا وان شئت قلت فى التحسين المعنوى أيضا ان كونه بالذات معناه أن ذلك هو المقصود وبتبعه تحسين اللفظ دائما لانه كلما أفيد باللفظ معنى حسن تبعه حسن اللفظ الدال عليه ثم قدم المعنوى لان المقصود الاصلى هو المعانى والألفاظ توابع وقوا بلها وإنما كانت المعانى هى المقاصد لانها مواقع الحقوق اذ بها تقع الواخذة ويحصل الغرض أخذنا ودفعنا وامتثالا وانتهاء وانتفاعا واضرارا ولذلك يقال لولا المعانى ما كانت الألفاظ محتاجة ولا يقال لولا الألفاظ ما كانت المعانى محتاجة لانه كلما توصل الى المعنى المعنى

من الرسوم غير الحقيقية لما فيه من التعبدية التى هى امراضا فى ص (وهى ضربان الخ) ش وجوه تحسين الكلام البليغ ضربان ضرب يرجع الى المعنى أشار اليه بقوله معنوى وضرب يرجع الى اللفظ أشار اليه بقوله لفظى وقدم ما يرجع الى المعنى لانه أهم وأورد أن الاقسام ثلاثة فان منها ما يرجع اليهما وقد يجاب عنه بأن ما يرجع اليهما يدخل فى القسمين لانقسامه الى كل منهما أما المعنوى فهو عبارة عما يزيد المعنى حسنا وقسموه قسمين أحدهما ما يزيد المعنى حسنا لزيادة تنبيهه

قالوا اقترح شيئا نجعلك طبخه * قلت اطبخوا الى جبة وقيصا

فقد عبر عن الحياطة بالطبخ لوقوعها فى صحبته فاللفظ حسن لما فيه من ايهام المجانسة اللفظية لان المعنى مختلف واللفظ متفق لكن الغرض الاصلى جعل الحياطة كطبخ المطبوخ فى اقتراحها لوقوعها فى صحبته وكفى العكس كما يأتى فى قوله عادات السادات سادات العادات فان فى اللفظ شبه الجناس اللفظى لاختلاف المعنى ففيه التحسين اللفظى والغرض الاصلى الاخبار بعكس الاضافة مع وجود الصحة (قوله ولفظى) أى منسوب للفظ من حيث انه راجع لتحسينه أولا وبالذات وان كان بعض أفراد ذلك النوع قد يفيد تحسين المعنى أيضا لكن بطريق التبع والعروض لتحسين اللفظ وهذا معنى قول الشارح كذلك

أما المعنوي ففنه المطابقة وتسمى الطبايق والتضاد أيضا وهي الجمع بين المتضادين أي معنيين متقابلين في الجملة

(قوله لان المقصود الاصل والغرض الاولي هو المعاني) أي فينبغي حينئذ الاهتمام بالوجوه المحسنة لها وتقديمها على الوجوه المحسنة لغيرها (قوله والالفاظ توابع) أي من حيث ان المعنى يستحضر أولا ثم يؤتى باللفظ على طبقه (قوله وقوال لها) أي من حيث ان المعاني تتلقى منها وبهمم منها وانما كانت (٢٨٦) المعاني هي المقاصد لان بها تقع الاوخذة ويحصل الغرض اخذا ودفعاً وامثالاً وانتهاء

(أما المعنوي) قدمه لان المقصود الاصل والغرض الاولي هو المعاني والالفاظ توابع وقوال لها (فنه المطابقة وتسمى الطبايق والتضاد أيضا وهي الجمع بين متضادين أي معنيين متقابلين في الجملة) أي يكون بينهما تقابل

اللفظ دون العكس فقال (أما المعنوي) من تلك المحسنات والمذكور في الكتاب منها تسعة وعشرون (فنه المطابقة وتسمى الطبايق والتضاد أيضا) اخذا من طابق الفرس اذا كان تقع رجله في موضع يده في شبه لانه وقعت رجله ويده المتقابلتان في موطن واحد كوقوع المختلفين المسمى بالمطابقة هنا في تركيب متحداً وكالمتردد في الاتصال وفسر المعنوي المسمى بالمطابقة بقوله (وهو) أي المعنوي الذي هو المطابقة وذكر الضمير لرعاية انها معنوي (الجمع) أي هو أن تجمع (بين متضادين) في كلام واحد أو ما هو كالسكلام الواحد في الاتصال ولما كان المراد بالتضاد هنا وجود مطلق للتقابل والتنافي لا التضاد الذي هو أن يكون بين شيئين وجوديين غاية الاختلاف فسر المتضادين بقوله (أي معنيين متقابلين في الجملة) أي من غير تفصيل في ذلك للتقابل والتنافي بأن يعين مقداره من كونه فيما بين معنيين كالنقيضين أو الضدين أو غير ذلك فالمراد بالتضاد والتقابل هنا أن يكون بين الشيئين تناف وتقابل ولو في بعض الصور ومن المعلوم أن المتقابلين في بعض الصور انما يكون التنافي بينهما باعتبار ذلك البعض من الصور فلها نقول لبيان عموم التقابل سواء كان التقابل حقيقيا كتقابل القدم والحدوث أو اعتباريا كتقابل الاحياء والامانة فانهما لا يتقابلان الا باعتبار بعض الصور وهو أن يتعلق الاحياء بحياة جرم في وقت والامانة باماته في ذلك الوقت والا فلا تقابل بينهما باعتبار أنفسهما ولا باعتبار المتعلق عند تعدد الوقت وسواء كان التقابل الحقيقي تقابل التضاد كتقابل الحركة والسكون على الجرم الموجود بناء على أنهم موجوديان أو تقابل الايجاب والسلب كتقابل الوجود وسلبه أو العدم والمملكة كتقابل العمى والبصر والقدرة والعجز بناء على أن العجز نفى القدرة عمن من شأنه الانصاف بالقدرة

والثاني ما يريده تناسباً والمصنف أطلق المعنوي ليدخل فيه النوعان منه من غير تمييز بعضها عن بعض فذكر أقساماً فقال فنه المطابقة وتسمى الطبايق لانه من طابق الفرس اذا وقع رجله مكان يده ومصدر فاعل المفاعلة والفعال وهو تحسين مالم يكسر فيسمح قاله التنوخي وتسمى التضاد وفيه تجوز كإسأتى قال الشبراوي وتسمى أيضا التطبيق والتكافؤ وقوله (وهي) أي المطابقة (الجمع) أي في الذكر (بين متضادين) أي معنيين متضادين والمراد بالمتضادين المتقابلان في الجملة أي سواء أكان التقابل من وجه مأم من كل وجه وسواء أكان التقابل حقيقيا أم اعتباريا وسواء أكان بين وجوديين كما هي حقيقة التضاد أم بين وجودي وعدمي أو عدميين فان قوله تعالى ولذكر أكثر الناس لا يعلمون يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا ليس فيه تقابل حقيقة بين العلم للنفي والعلم للمثبت في الآية ولكن بينهما تقابل في الجملة اذا اخذنا على الاطلاق كذا قالوه وفيه نظر لانهما اذا اخذنا على الاطلاق كان بينهما تناقض لانضاد ويمكن الجواب بأنه اذا كان المراد بالتضاد التقابل فهو بين النقيضين أوضح وقد جمع بين الحقيقي وغيره في قوله

وانتفاعا واضراراً ولذلك يقال لولا المعاني ما كانت الالفاظ محتاجة لها (قوله فنه المطابقة) ذكر المصنف في هذا الكتاب تسعة وعشرين وجهاً من هذا النوع أولها المطابقة وهي لغة الموافقة يقال طابقت بين الشيئين جعلت أحدهما حذو الآخر ويسمى المعنى الذي ذكره مطابقة لان المتكلم وفق بين المعنيين المتقابلين أو لموافقة الضدين في الوقوع في جملة واحدة واستواءهما في ذلك مع بعد الموافقة بينهما وكون المطابقة من وجوه التحسين يعرف بالذوق وكذا يقال في بقية الوجوه الآتية (قوله وتسمى الطبايق والتضاد) أي وتسمى أيضا بالتطبيق والتكافؤ لان المتكلم يكافي بين اللفظين أي يوافق بينهما (قوله الجمع بين متضادين) أي في كلام واحد أو ما هو كالسكلام الواحد في الاتصال وقوله بين متضادين أخذ بالأقل كما في قولهم السكلام

وتناف

ما تضمن كائنين بالاسناد والافالجم بين الأمور المتضادة مطابقة ولو كثرت تلك المتضادات (قوله أي معنيين متقابلين) لما كان يتوهم أن المراد بالمتضادين هنا خصوص الأمرين الوجوديين المتواردين على محل واحد بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض وليس ذلك شرطاً بين المصنف أن المراد بالمتضادين هنا ما هو أعم من ذلك أعني الأمرين اللذين بينهما تقابل وتناف (قوله في الجملة) أي ولو في الجملة فليس التنافي في بعض الأحوال شرطاً بدليل التعميم

(قوله وتناف) تفسير لما قبله (قوله ولو في بعض الصور) أي ولو في بعض الأحوال ومن المعلوم أن المتقابلين في بعض الأحوال إنما يكون التنافي بينهما باعتبار ذلك البعض فلذا قال لبيان عموم التقابل سواء كان التقابل حقيقياً الخ (قوله ولو في بعض الصور) أي كافي الاعتباري فإن التنافي فيه باعتبار المنعاق (قوله سواء كان التقابل حقيقياً) أي كتقابل الأمرين اللذين بينهما غاية الخلاف لذا تيهما كتقابل القدم والحدث (قوله أو اعتبارياً) أي كتقابل الأحياء (٢٨٧) والامانة فانهما لا يتقابلان

الاباعتبار بعض الأحوال وهو أن يتعلق الأحياء بحياة جرم في وقت والامانة باماتته في ذلك الوقت والافلاتقابل بينهما باعتبار أنفسهما ولا باعتبار المتعلق عند تعدد الوقت (قوله وسواء كان) أي التقابل الحقيقي تقابل التضاد كتقابل الحركة والسكون على الجرم الموجود بناء على أنهما وجوديان (قوله أو تقابل الإيجاب والسلب) أي كتقابل مطلق الوجود وسلبه (قوله أو تقابل العدم والملكة) أي كتقابل العمى والبصر والقدرة والمعجز بناء على أن المعجز نفي القدرة عمن شأنه الاتصاف بها (قوله أو تقابل التضاييف) أي كتقابل الابوة والبنوة وقيل إن الجمع بين الابوة والبنوة من باب مراعاة النظر لأن المطابقة ورد بأن مراعاة النظر الجمع بين أمور لاتنافي فيها كالشمس والقمر بخلاف ما فيه التنافي كالأبوة

وتناف ولو في بعض الصور سواء كان التقابل حقيقياً أو اعتبارياً أو سواء كان تقابل التضاد أو تقابل الإيجاب والسلب أو تقابل العدم والملكة أو تقابل التضاييف أو ما يشبه شيئاً من ذلك

أو تقابل التضاييف كتقابل الابوة والبنوة وقيل إن الابوة والبنوة من باب مراعاة النظر ورد بأن مراعاة النظر فيما لاتنافي فيه كالشمس والقمر بخلاف ما فيه التنافي كالأبوة والبنوة أو تقابل ما يشبه شيئاً مما ذكر مما يشعر بالتنافي لاشتراكه بوجه ماعلى ما يوجب التنافي كهاذا وتلك في قوله

مها الوحش الآن هاتنا أو انس * قنا الخط الآن تلك ذوابل

لما في هاتنا من القرب وتلك من البعد وكما في قوله تعالى أغرقوا فادخلوا ناراً لما يشعر به الاغراق من الماء المشتمل على البرودة غالباً ويشعر به ادخال النار من حرارة النار وفرضنا هذه الأقسام في التقابل الحقيقي لأن وجودها في الاعتبار إنما هو باعتبار المتعلق والمتعلق يعرف حاله من هذه الأقسام وقد علم مما قررنا أن التقابل في بعض الصور يعود معناه إلى الاعتباري ومن ذكرنا للاعتباري من غير تخصيص له بصورة دون أخرى يعلم أن الملحق بهذا التقابل داخل في هذا الكلام وسيأتي ذلك الملحق ثم

يجزون من ظلم أهل الظلم مغفرة * ومن أساء أهل الشر احساناً

فمقابلة الاحسان بالاساءة حقيقية ومقابلة الظلم بالمغفرة غير حقيقية واعلم إن إطلاق المطابقة والطباق على الجمع بين المتقابلين واضح بمعنى أن الجامع في الذكر بين المتقابلين طابق بينهما أي قابل كأنه جعل أحدهما منطبقاً على الآخر بمقابلته أو لانهما أطابقاً أي توافقا في التضاد فإن التناسب فيه موافق كما أن التضاد يجعل علاقة كما سبق أو من باب تسمية الشيء باسم ضده وهو الشبه بمطابقة الفرس اذا وضعت رجلها مكان يدها وإطلاق التضاد على الجمع فيه بعد لأن التضاد في نفس الأمرين المجموع أحدهما مع الآخر لا نفس الجمع وهذا اصطلاح لا مشاحة فيه والمجاز فيه سائغ ثم أخذ المصنف في تقسيم الطباق فهو إنما يكون بلفظين كما اقتضاه كلام المصنف ولا يرد عليه الاسم المشترك بين ضدين كالجون اذا ذكر مرتين بمعنىيه فإنه لفظان بالشخص نعم يرد عليه اذا قلنا انه يجوز استعمال المشترك في معنىيه فأطلقنا الجون مثلاً مردين معنىيه فإنه يصدق عليه حد الطباق وليس فيه لفظان لكن الجمهور لا يجيزون استعمال المشترك في معنىيه فهما اما من نوع واحد باعتبار الاسمية أو الفعلية أو الحرفية أو من نوعين هذان أي الجمهور ونقل المطرزى وصاحب المعيار أنه لا بد في الطباق من مراعاة التقابل فلا يجىء باسم مع فعل ولا بفعل مع اسم وشرط قدامة في الطباق اتحاد اللفظ أي اشتراك المعنيين المتقابلين في لفظ واحد قال وأما ذكر الشيء وضده من غير اتحاد اللفظ فيسمى التكافؤ كذا نقله عنه جماعة منهم حازم وابن الأثير وعبد اللطيف وغيرهم واليه مال ابن الحاجب في المختصر في مسألة المشترك وشرط غير قدامة في التكافؤ أن يكون أحد الضدين حقيقة والآخر مجازاً فهو أخص من الطباق وشرط فيه بعضهم اتحاد للسند اليه وشرط فيه صاحب بدیع القرآن أن يكونا ضدين لا أكثر وشرط فيه أن يكون الضدان

والبنوة (قوله أو ما يشبه شيئاً من ذلك) أي أو تقابل ما يشبه شيئاً مما ذكر مما يشعر بالتنافي لاشتراكه بوجه ماعلى ما يوجب التنافي كهاذا وتلك في قوله

مها الوحش الآن هاتنا أو انس * قنا الخط الآن تلك ذوابل

لما في هاتنا من القرب وتلك من البعد وكما في قوله تعالى أغرقوا فادخلوا ناراً لما يشعر به الاغراق من الماء المشتمل على البرودة غالباً وما يشعر به ادخال النار من حرارة النار

ويكون ذلك إما بلفظين من نوع واحد اسمين كقوله تعالى وتحسبهم أيقاظا وهم رقودا وفعلين كقوله تعالى توفى الملك من نشاء وتزع الملك
من نشاء وتزع من نشاء ونذل من نشاء وقول النبي عليه السلام للانصار انكم لتكثرون عند الفزع وتقلون عند الطمع وقول أبي صخر الهذلي:
أما والذي أبكى وأضحك والذي * أمات وأحيا والذي أمره الامر * وقول بشار: اذا أيقظتك حروب العدى * فنبه لها عمر أثم
أوحرفين كقوله تعالى لهما ما كسبت وعليهما ما اكتسبت وقول الشاعر:
على أنتى راض بأن أحمل الهوى * وأخلص منه لاعلى ولا ليا

(قوله ذلك الجمع) أى بين المتقابلين (٢٨٨) المسمى بالطباق (قوله من أنواع السكامة) أى التى هى الاسم والفعل والحرف

(قوله وتحسبهم أيقاظا وهم رقود) الأيقاظ جمع يفظ على وزن مضاد أو كتف بمعنى يقظان والرقود جمع راقد فالجمع بين أيقاظ ورقود مطابقة لان اليقظة تشتمل على الادراك بالحواس والنوم يشتمل على عدمه فبينهما شبه العدم والملكة باعتبار لازميتهما وبينهما باعتبار أنفسهما تضاد لان النوم عرض يمنع إدراك الحواس واليقظة عرض يقتضى الادراك بها وان قلنا ان اليقظة نفي ذلك العرض كان بينهما عدم وملكة حقيقة وقد دل على كل منهما بالاسم (قوله نحو يحيى ويميت) أى من قوله تعالى وهو الذى يحيى ويميت وله اختلاف الليل والنهار أفلا تعقلون فالاحياء والامانة وان صح اجتماعهما فى ذات المحيى والميت بين متعلقهما العدم والملكة أو التضاد بناء على أن الموت عرض وجودى فالتنافى بينهما اعتبارى وكأنه لم يجعلهما من الملحق الآتى لاشعارهما من جهة اللفظ بالحياة والموت بخلاف الملحق كما يأتى فى أشداء على الكفار رحماء بينهم والليل والنهار فى الآية الكريمة مما يشبه تقابلها تقابل التضاد للاشعار بالظلمة والنور اللذين هما كالبياض والسواد (أو) يكونا (حرفين) معا (نحو) قوله تعالى لهما ما كسبت وعليهما ما اكتسبت (لان اللام تشعر بالملكية المؤذنة حقيقة بين اللفظين) كقوله تعالى وتحسبهم أيقاظا وهم رقود أو فعلين كقوله تعالى يحيى ويميت أو حرفين كقوله تعالى لهما ما كسبت وعليهما ما اكتسبت لان لها يدل على الثواب وعليها يدل على العقاب وفى هذا الكلام توسع فان التقابل بين معنى متعاقبين الحرفين لا بين الحرفين ومنه قوله على أنتى راض بأن أحمل الهوى * وأخلص منه لاعلى ولا ليا وان كانا من نوعين فهو كقوله تعالى أو من كان ميتا فأحييناه فان أحدهما اسم والآخر فعل وكذلك

فى المحيى والميت لكن بينهما باعتبار متعلقهما أعنى الحياة والموت العدم والملكة أو التضاد بناء على أن الموت عرض وجودى فالتنافى بينهما اعتبارى وانما لم يجعلهما من الملحق الآتى لاشعارهما من جهة اللفظ بالحياة والموت بخلاف الملحق كما يأتى فى أشداء على الكفار رحماء بينهم والليل والنهار فى الآية المذكورة مما يشبه تقابلها تقابل التضاد للاشعار بالظلمة والنور اللذين هما كالبياض والسواد (قوله لهما ما كسبت الخ) أى للنفس جزاء وثواب ما كسبته من الطاعات وعليها عقاب ما اكتسبته من المعاصى (قوله فان فى اللام معنى الانتفاع) وذلك لان اللام تشعر بالملكية المؤذنة بالانتفاع وعلى تشعر بالعلو المشعر بالنحمل أو الثقل المؤذن بالتضرر فصار تقابلها أى اللام وعلى كتقابل النفع والتضرر وهما ضدان فكانه قيل لها ثواب ما كسبت من الطاعات فلا ينتفع بطاعتها غيرها وعليها عقاب ما اكتسبته من المعاصى فلا يتضرر بمعصيتها غيرها كما قال الشارح وبين الشارح ذلك لما فى تقابل اللام وعلى من الخفاء بخلاف ما قبله فاز ١١٠-١١١ فظاهر فلذا لم ينبه عليه (قوله أى لا ينتفع بطاعتها الخ) أخذ الحصر من تقديم الجار والمجرور

وأما بلفظين من نوعين كقوله تعالى أو من كان ميتا فأحييناه أى ضالا فهديناه وقول طفيل
 بساهم الوجه لم تقطع أباجله * يسان وهو ليوم الروح مبذول
 ومن لطيف الطباق قول ابن رشيق
 وقد أطفأوا شمس النهار وأوقدوا * نجوم العوالى فى سماء عجاج
 وكذا قول القاضي الارجاني
 ولقد نزلت من الملوك بمجاد * فقر الرجال اليه مفتاح الفنى
 وكذا قول الفرزدق

لعن الاله بنى كليب انهم * لا يغدرون ولا يفون لجار
 يستيقظون الى نهيق حمارهم * وتنسام أعينهم عن الأوتار
 وفى البيت الأول تكميل حسن اذ لو اقتصر على قوله لا يغدرون لاحتمل الكلام ضربا من المدح اذ تجنب الغدر فديكون عن عفة
 فقال لا يفون ليفيد أنه للعجز كما أن ترك الوفاء للؤم وحصل مع ذلك اينال (٢٨٩) حسن لانه لو اقتصر على قوله

لا يغدرون ولا يفون تم
 المعنى الذى قصده لكنه
 لما احتاج الى القافية أفاد
 بها معنى زائدا حيث قال
 لجار لان ترك الوفاء للجار
 أشد قبيحا من ترك الوفاء
 لغيره والطباق قد يكون
 ظاهرا كما ذكرنا وقد
 يكون خفيا نوع خفاء
 كقوله تعالى مما خطاياهم
 أغرقوا فأدخلوا نارا طابق
 بن أغرقوا وأدخلوا ناراً
 وقول أبى تمام

(أو من نوعين نحو أو من كان ميتا فأحييناه) فانه قد اعتبر فى الاحياء معنى الحياة والموت والحياة مما
 يتقابلان وقد دل على الأول بالاسم وعلى الثانى بالفعل

بالا ارتفاع وعلى تشمر بالعلو المشعر بالتحمل والثقل المؤذن بالنضر فصار تقابلهما كتقابل النفع
 والضر وهما ضدان وعبر بالا كتساب فى جانب الشر لان الافتعال يؤذن بالعمل والتكاف بالتطلب
 والنفوس فى طلب المعصية المقتضية للشر لا تخلو عن شهوة فلعلها فى المعصية تعمل وتطلب والمعنى أن
 النفس لا يذفع بطاعتها غيرها ولا يتضرر بمعصيتها غيرها وبه يعلم أن التقدير لها نفع أى ثواب
 ما كسبت من الطاعة وعليها ضرر أى عذاب ما كتسبت من المعصية (أو) يكون بلفظين (من نوعين)
 من أنواع السكامة الثلاثة والمتصور عقلا فى كونه من نوعين ثلاثة أقسام أن يكون أحدهما اسما
 والآخر فعلا أو يكون أحدهما اسما والآخر حرفا أو يكون أحدهما فعلا والآخر حرفا لكن الموجود
 من هذه الثلاثة واحد وهو ما يكون فيه أحدهما اسما والآخر فعلا (نحو) قوله تعالى (أو من كان ميتا
 فأحييناه) فقد عبر عن الموت بالاسم وعن الاحياء المتعلق بالحياة بالفعل ولا يخفى أن التقابل هنا
 اعتبارى وأن المعنى مجازى أى ضالا فهديناه فتقابل الاحياء للموت باعتبار تعلقه بالحياة التى هى ضد

قوله تعالى ووجدك ضالا فهدى ووجدك عائلا فأغنى وهذا مثال للنوعين أحدهما اسم والآخر فعل
 وهو أحد الأقسام الممكنة الثانى أن يكون أحدهما اسما والآخر حرفا كقولك ثواب زيد حاصل
 وعليه وزره الثالث أن يكون أحدهما حرفا والآخر فعلا مثل أئيب زيد وعليه ما كتسب

(٣٧ - شروح التلخيص - رابع) (قوله أو من نوعين) عطف على قوله من نوع والقسمة العقلية تقتضى أن الجمع

بين المتقابلين بنوعين من أنواع السكامة ثلاثة أقسام اسم مع فعل واسم مع حرف وفعل مع حرف لكن الموجود من هذه الثلاثة واحد
 فقط وهو الأول كذا فى الطول والمراد بقوله لكن الموجود أى فى الكلام البليغ والافقد وجدت بقية الاقسام فى غيره فمثال الاسم مع
 الحرف للصحيح كل مضر وعلى السقيم كل مانافع ومثال الحرف والفعل للصحيح ما يضر وعلى السقيم ما ينفع كذا فى الاطول
 والشاهد فى الأول فى مضر مع اللام وفى الثانى فى نافع مع على (قوله نحو أو من كان ميتا فأحييناه) أى ضالا فهديناه فقد عبر عن الموت
 بالاسم وعن الاحياء المتعلق بالحياة بالفعل ولا يخفى أن التقابل هنا اعتبارى لان تقابل الاحياء للموت باعتبار تعلقه بالحياة التى هى ضد
 أو ملكة للموت والا فالاحياء نفسه لا يقابل الموت وانما لم يجعل هذا المثال من أمثلة الملقى الآتية لان المقابلة هنا باعتبار ما دل عليه اللفظ
 فان الحياة المقابلة للموت دل عليها لفظ أحييناه لان معنى أحييناه أوجدنا فيه الحياة بخلاف الآتى فى المالحق فان قوله فى المثال الأول
 رحماء لا يقابل قوله أشداء باعتبار ما دل عليه اللفظ لان الرحمة المدلولة للفظ لا تقابل الشدة بنفسها بل باعتبار سبب ما دل عليه اللفظ
 لان الرحمة سببها الاين وهو يقابل الشدة (قوله والموت) أى المعتبر فى ميتا

على عامـله فالارتفاع
 الحاصل من الدعاء
 والصدقة للغير ارتفاع
 بثمره الطاعة لانفسها

مها الوحش الا أن هاتا أو انس * قتي الخط الا أن تلك ذوابل

طابق بين هاتا وتلك والطباق ينقسم الى طباق الايجاب كما تقدم والى طباق السلب وهو الجمع بين فعلى مصدر واحد مثبت ومنفى أو أمر ونهى كقوله تعالى ولكن أكثر الناس لا يعلمون يعلمون ظاهر من الحياة الدنيا

(قوله وهو ضرب بان الخ) هذا تنويع آخر للطباق باعتبار الايجاب والسلب (قوله طباق الايجاب) بأن يكون اللفظان المتقابلان معناه موجبا (قوله كما مر) أى فى الأمثلة كلها ألا ترى الى وتحسبهم أيقاظا وهم رقود فان اليقظة والرقاد ذكرنا بطريق الاثبات وكذا يقال فى باقى الأمثلة التى مرت (قوله وطباق السلب) هو داخل فى التعميم السابق فى التقابل (قوله بين فعلى مصدر واحد) ظاهره التقييد به وإخراج غير الفعلين (٢٩٠) وفعلى المصدرين (قوله فعلى مصدر الخ) الفعلان كيعلمون ولا يعلمون

(وهو) أى الطباق (ضربان طباق الايجاب كما مر وطباق السلب) وهو أن يجمع بين فعلى مصدر واحد أحدهما مثبت والآخر منفى أو أحدهما أمر والآخر نهى فالأول (نحو قوله تعالى ولكن أكثر الناس لا يعلمون يعلمون) ظاهرا من الحياة الدنيا

أو ملكة للموت على ما تقدمت الإشارة اليه ثم أشار الى تنويع آخر فى الطباق فقال (وهو) أى الطباق باعتبار الايجاب والسلب (ضربان) أحدهما (طباق الايجاب) بأن يكون اللفظان المتقابلان معناه ذكر أو موجبين (كما مر) فى نحو وتحسبهم أيقاظا وهم رقود فقد ذكرت اليقظة والرقاد بطريق الاثبات (و) ثانيهما (طباق السلب) وهو داخل فى التعميم السابق فى التقابل وذلك بأن يجمع بين فعلى مصدر واحد أحدهما مثبت والآخر منفى فيكون التقابل بين الايجاب والسلب لا بين مدلولى الفعلين أو يجمع بين فعلين أحدهما نهى والآخر أمر فان النهى دال على طلب الكف عن الفعل والأمر دال على طلب الفعل والفعل والكف متضادان فيكون التقابل باعتبار الفعل والترك لا باعتبار مصدر الفعلين لاستوائه وإنما جعل هذا من السلب والاثبات لان المطلوب فى أحدهما من جهة المعنى سلب وفى الآخر اثبات فالأول وهو أن يجمع بين فعلى مصدر واحد أثبت أحدهما وسلب الآخر (نحو) قوله تعالى (ولكن أكثر الناس لا يعلمون يعلمون) ظاهر من الحياة الدنيا فان العلم الأول منفى والثانى مثبت وبين الاثبات والنفي فيهما تقابل فى الجملة أى باعتبار أصلهما لا باعتبار الحالة الراهنة لان

ص (وهو ضرب بان الخ) ش الطباق ينقسم باعتبار آخر وهو أنه طباق الايجاب وطباق السلب وطباق الايجاب مثل الأمثلة السابقة وطباق السلب هو الجمع بين فعلى مصدر واحد أحدهما مثبت والآخر منفى أو فى حكمهما كالأمر والنهى وقسمه صاحب بدیع القرآن ثلاثة أقسام طباق ايجاب وطباق سلب (٢) وفرق بينهما بما لاحصله ومثل المصنف اطباق السلب بقوله تعالى ولكن أكثر الناس لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وقول الشاعر

ونشكر ان شئنا على الناس قولهم * ولا ينكرون القول حين نقول

وفى جعل الآية من باب الطباق نظر لان الطباق ان أخذ بين الفعلين فهما فى الآية غير متضادين لان مفعول لا يعلمون غير مفعول يعلمون وان أخذ بين مطلق النفي والاثبات فيلزم أن يكون ما جاز به

ومصدرهما العلم والتقابل بينهما تقابل الايجاب والسلب (قوله أحدهما مثبت والآخر منفى) أى فيكون التقابل بين الايجاب والسلب لا بين مدلولى الفعلين وقد تبع الشارح فيما ذكره من التعريف المصنف فى الايضاح وهو تعريف غير جامع لانه يخرج منه لست بعالم وأنا عالم ونحو أحسبك انسانا ولست بانسان ونحو ضرب زيدا وما ضرب عمرو ولا تضرب زيدا وقيد ضربت بكرا والأولى أن يقول وهو أن يجمع بين الثبوت والانتفاء قاله فى الأطول (قوله أو أحدهما أمر الخ) أى أو يجمع بين فعلين أحدهما أمر والآخر نهى فان النهى يدل

على طلب الكف عن الفعل والأمر يدل على طلب الفعل والكف والفعل متضادان فيكون التقابل باعتبار الفعل والترك لا باعتبار مصدر الفعلين لاستوائه وإنما جعل هذا من تقابل السلب والاثبات لان المطلوب فى أحدهما من جهة المعنى سلب وفى الآخر اثبات (قوله فالأول) أى وهو أن يجمع بين فعلى مصدر واحد أثبت أحدهما وسلب الآخر (قوله نحو قوله تعالى) أى ونحو ضرب ولم يضرب (قوله ولكن أكثر الناس لا يعلمون) أى ما أعد لهم فى الآخرة من النعيم ومن فى قوله من الحياة الدنيا اما بيانية أى يعلمون الظاهر الذى هو الحياة الدنيا ويعلمون عن الباطن الذى هو الحياة الآخرة أو ابتدائية أى يعلمون شيئا ظاهرا ناشئا من الحياة الدنيا وهو التلذذ بالذات المحرمة لباطنا وهى كونها مزرعة للآخرة والشاهد فى قوله لا يعلمون يعلمون ظاهرا فان العلم الأول منفى والثانى مثبت وبين النفي والاثبات تقابل فى الجملة أى باعتبار أصلهما لا باعتبار الحالة الراهنة لان المنفى علم ينفع فى الآخرة والمثبت علم لا ينفع فيها ولا تنافى بينهما (٢) قول صاحب العروس ثلاثة أقسام الخ كذا بالاصل وأين الثالث فخر اه

(و)

وقوله ولا تخشوا الناس واخشون وقول الشاعر :

ونسكران شئنا على الناس قولهم * ولا ينكرون القول حين تقول

وقول البحترى :

بقيض لي من حيث لا أعلم النوى * ويسرى الى الشوق من حيث أعلم

وقول أنى الطيب :

ولقد عرفت وما عرفت حقيقة * ولقد جهلت وما جهلت خولا

وقول الآخر :

خلقوا وما خلقوا لمكرمة * فكأنهم خلقوا وما خلقوا

رزقوا وما رزقوا سماح يد * فكأنهم رزقوا وما رزقوا

قيل ومنه قوله تعالى لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون أى لا يعصون الله فى الحال ويفعلون ما يؤمرون فى المستقبل وفيه نظر لان العصيان يضاد فعل المأمور به فكيف يكون الجمع بين نفيه وفعل المأمور به تضادا

(قوله والثانى) وهو أن يكون أحدهما أمرا والآخر نهيا (قوله نحو (٢٩١) قوله تعالى) أى ونحو اضرب زيداولا

تضرب عمرا (قوله فلا تخشوا

الناس واخشوني) من

المعلوم أن الخشية لا يؤمر

بها وينهى عنها من جهة

واحدة بل من جهتين

كفى الآية فقد أمر بها

باعتبار كونها لله ونهى عنها

باعتبار كونها للناس

فالتنافية بين الأمر والنهى

انما هو باعتبار أصلهما

لا باعتبار مادة استعمالهما

فتأمل (قوله ومن الطبايق

ما سماه بعضهم تديبجا)

انما جعله من أقسام

الطبايق ولم يجعله وجها

مستقلا برأسه من أوجه

المعنوية لدخوله فى تعريف

الطبايق لما بين اللونين

أو الألوان من التقابل

(قوله من ديج المطر الارض

إذا زيتها) أى بألوان

(و) الثانى (نحو قوله تعالى فلا تخشوا الناس واخشوني ومن الطبايق) ما سماه بعضهم تديبجا من ديج المطر الارض اذا زيتها وفسره بأن يذكر فى معنى من المدح أو غيره ألوان لقصد الكناية أو التورية

الذى علم ينفع فى الآخرة والمثبت علم لا ينفع فيها فالتنافية بين الاثبات والنفي فيهما (و) الثانى وهو أن يكون أحدهما أمرا والآخر نهيا (نحو) قوله تعالى (فلا تخشوا الناس واخشوني) ومن المعلوم أن الخشية لا يؤمر بها وينهى عنها من جهة واحدة بل من جهتين كفى الآية فقد أمر بها باعتبار كونها لله تعالى ونهى عنها باعتبار كونها للناس فالتنافية بين الأمر والنهى أيضا باعتبار أصلهما لا باعتبار مادة استعمالهما فإنه لا يوجد الاضداد وتقديرا (ومن الطبايق) نوع سماه بعضهم تديبجا والتديبج من ديج

وتسكلم طباقا وليس كذلك وسيأتى ما يوضح هذا ومثال الأمر والنهى فلا تخشوا الناس واخشوني قالوا ومنه لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون أى لا يعصون الله فى الحال ويفعلون ما يؤمرون فى المستقبل قال المصنف وفيه نظر لان العصيان يضاد فعل المأمور به فكيف يكون الجمع بين نفيه وفعل المأمور به تضاد اقل لا يمتنعون بالطبايق أن يكون مضمون الكلامين متضادا بل يعنون أن يكون المذكوران لو جردا من النفي والاثبات كانا فى أنفسهم متضادين فالتضاد هنا بين العصيان وفعل المأمور به ألا ترى أن المصنف وغيره جعلوا من الطبايق وتحسبهم أيقاظا وهم رقود وان كان تحسبهم أيقاظا يفهم أنهم رقود فوافق وهم رقود ولا تضاد وكذلك قوله تعالى أو من كان ميتا فأحييناه أو أخذنا الموت والحياة باعتبار الاسناد لما كان بينهما تضاد فان كان ميتا يفهم أنه حى لدلالة كان غالباً على الانقطاع فهو يوافق أحييناه وكذلك فلا تخشوا الناس واخشوني ليس الطبايق بين عدم خشية الناس وخشية الله فان الذى بينهما تلازم لا تقابل بل الطبايق بين مطلق خشية الناس وخشية الله ولا يرد على هذا إلا جعلهم واسكن أكثر الناس لا يعلمون يعلمون طباقا وقيل الطبايق فى الآية بين الحال والاستقبال فى لا يعصون ويفعلون قوله (ومن الطبايق الخ) يشير الى نوع من الطبايق يسمى التديبج وهو أن يذكر فى معنى من المدح

النبات فذكر الألوان فى الكلام تشبيه بما يحدث بالمطر من ألوان النبات وأنه مأخوذ من الديج وهو النقش لان ذكر الألوان كالنقش على البساط (قوله وفسره) أى وفسر ذلك البعض التديبج (قوله أو غيره) كالحجاء والرئاء والغزل (قوله لقصد الكناية أو التورية) أى بالكلام المشتمل على تلك الألوان وأمانة خلوفتجوز الجمع كما فى مثال الحريرى الآتى واحترز بقوله لقصد الكناية أو التورية عن ذكر الألوان لقصد الحقيقة فلا تكون من المحسنات لان الحقيقة يقصد منها افادة المعنى الاصلى وعن ذكرها لقصد المجاز كأن يذكر ألوانا وينصب قرينة تمنع من ارادتها بحيث لم يتحقق الجمع بين الألوان الا فى اللفظ دون المعنى فلا يكون ذلك من المحسنات المعنوية بل اللفظية كذا ذكر العلامة عبد الحكيم وذكر بعضهم أن ذكر الألوان باقية على حقيقتها لا يمنع التديبج كما فى قوله :

ومنتور دعى غدا أحمر * على أس عارضك الاخضر

وكما فى قول الصلح الصفدى : ما أبصرت عينك أحسن منظرا * فيما يرى من سائر الأشياء

كالشامة الخضراء فوق الوجنة الـ * بحمراء تحت المقلة السوداء

ومن الطباق قول أبي تمام:
وقول أبي حيوس:

تردى ثياب الموت حمرا فما أتى * لها الليل الا وهي من سندس خضر
طالما قلت للسائل عنكم * واعتمادى هـداية الضلال
ان ترد علم حالهم عن يقين * فالفهم يوم نائل أو نزال
تلق يرض الوجوه سود مثار النقع خضر الا كفاف حمرا النصال

(قوله وأراد) أي ذلك البعض وقوله بقريئة الامثلة أي كالمثال الاول (قوله نحو قوله) أي قول الشاعر وهو أبو تمام في مرثية أبي
نهشل محمد بن حميد التي رثاه بها حين استشهد وأولها:

لذا فليجزل الخطب وليفدح الامر * وليس لعين لم يفيض ماؤها عذر

(قوله تردى ثياب الموت) أي جعلها (٢٩٢) رداء لنفسه والمراد أنه لبسها وأراد بثياب الموت الثياب التي كان لابسا

وأراد بالألوان ما فوق الواحد بقريئة الامثلة فتدبيج الكناية (نحو قوله تردى) من تردت الثوب
أخذته رداء (ثياب الموت حمرا فما أتى * لها) أي لتلك الثياب (الليل الا وهي من سندس خضر) يعني
ارتدى الثياب الملوحة بالدم فلم ينقض يوم قتله ولم يدخل في ليلته الا وقد صارت الثياب من سندس
خضر من ثياب الجنة فقد جمع بين الحمرة والخضرة وقصد بالاول الكناية عن القتل

المطر الارض زيتها وأصله الديباج وهو الحرير شبهه ما وجد بالمطر من ألوان النبات وفسره ذلك
البعض بأن يذكر في معنى من المدح أو غيره ألوانا لقصد ايجاد الكناية في تلك الألوان أو في بعضها أو لقصد
التورية كذلك وأراد بالألوان ما فوق الواحد لان الامثلة اشتملت على التدبيج باثنين ولا شك أن هذا
المسمى بالتدبيج داخل في الطباق لان الألوان أمور متقابلة فهي جزئية من جزئيات الطباق وخصت
باسم التدبيج لتخيل وجود الألوان فيها كوجود الألوان بالمطر فالتدبيج الذي فيه الكناية (نحو قوله) أي
قول أبي تمام يرثي رجالات في الجهاد (تردى) أي لبس من تردت الثوب أخذته رداء ولبسته (ثياب
الموت) أي لبس ثياب الموت (حمرا) أي في حال كونها حمرة بالدم وهذا هو الذي يدل على أن المراد
بالثياب الثياب الملوحة بالدم لا الثياب التي تلبس للحال لان ذلك يحوج الى جعل الحال الذي هو قوله
حمرا حالا مقدرة (فما أتى * لها) أي فلم يأت لتلك الثياب ولم يدخل (الليل الا وهي) أي وتلك (الثياب
من سندس) أي من حرير تلك الثياب (خضر) فخر خبر بعد خبر لان القصيدة مضمومة الروي
مثلها قوله:

وقد كانت البيض القواضب في الوغى * بواتر وهي الآن من بعده بتر
ومعنى البيت أن المرثي لبس الثياب الملوحة بالدم حين قتل ولم يدخل عليه الليل حتى صارت تلك الثياب

أوغبره ألوان لقصد الكناية أو النورية فالاول كقول أبي تمام:
تردى ثياب الموت حمرا فما أتى * لها الليل الا وهي من سندس خضر
فانه كفى بقوله سندس خضر عن دخول الجنة وقد توهم بعض الشارحين أن قوله خضر مجرورا واعتذر
عن وصف السندس المفرد بالجمع وليس كذلك فان القافية مرفوعة وخضر خبر وهي ولو كانت مجرورة

لها وقت الحرب وقتل وهو
لابس لها وعلى هذا فإضافة
ثياب للموت لادنى ملابسة
وقوله حمرا حال من ثياب
وهي حال مقدرة اذ لا حمرة
حين اللبس لتأخر تلطخها
بالدم عنه اهـ سم قال يس
وفيه نظر والظاهر أن
المراد بثياب الموت الثياب
التي كفن بها انتهى وفيه
أنه يكفن في الثياب التي
مات فيها وهو كان لابسا لها
قبل حصول الدم فتأمل
(قوله من سندس) هو
رقيق الحرير (قوله خضر)
مرفوع على أنه خبر بعد
خبر لا مجرور ورضفة لسندس
لان القوافي مضمومة
الروي فان قبله
وقد كانت البيض القواضب
في الوغى
قواطع وهي الآن من بعده بتر

غزا غزوة والحمد نسج رداؤه * فلم ينصرف الا واكفانه الاجر تردى ثياب الموت الخ وبعده
كأن بني نهان حين وفاته * نجوم سماء خرمن بينها البدر

كذا قيل ولا يخفى أن جعله خبرا بعد خبر لا يلائم قول الشارح في شرح البيت ولم يدخل في ليلته الا وقد صارت الثياب من سندس خضر
من ثياب الجنة فانه ظاهر في جعل الخضر صفة لسندس وهو الموافق للعرف من أنه اذا ذكر أصل الثوب يجعل اللون صفة للأصل
لا للثوب فالوجه أن يجعل خضر في اثبت خبر مبتدا محذوف أي هي خضر والجملة صفة لسندس هكذا في الاطول (قوله يعني ارتدى
الثياب الملوحة بالدم) أي لبسها (قوله وقصد بالاول) أي بالوصف الاول وهو حمرة الثياب يعني مع بقية الشطر الكناية عن القتل لان
التردى بثياب الموت حالة كونها حمرا يلزم منه القتل

وقول الحريرى فذا زور المحبوب الاصفر وا غير العيش الاخضر اسود يومى الابيض وابيض فودى الاسود حتى رثى لى العدو الازرق
فياحبذا الموت الاحمر ومن الناس من سمى نحو ما ذكرناه تديبيجا وفسره بأن يذكرفى معنى من المدح أو غيره ألوان بقصد الكناية
أو التورية أما تديبيج الكناية فكيفت أبى تمام وبيتى أبى حيوس وأما تديبيج التورية فكافظ الاصفر فى قول الحريرى

(قوله وبالثانى الكناية عن دخول الجنة) أى وقصد بالوصف الثانى وهو خضرة الثياب الكناية عن دخول الجنة لما علم أن أهل
الجنة يلبسون الحرير الاخضر وصيرورة هذه الثياب الحر تلك الثياب الخضرة عبارة عن انقلاب حال القتل الى حال النعم بالجنة (قوله
وتديبيج التورية) أى والتديبيج الشتمل على التورية وهى أن يكون للفظ معنيان قريب (٢٩٣) وبعيد ويراد به البعيد (قوله فذا غير)

أى فمن حين اغبر العيش
الاخضر والذى فى مقدمات
الحريرى ذكره هذا بعد

قوله وازور المحبوب الاصفر
هكذا فذا زور المحبوب
الاخضر واعتبر العيش
الاخضر واخضرار العيش
كناية عن طيبه ونعومته
وكما لان اخضرار العود
والنبات يدل على طيبه
ونعومته وكونه على أكمل
حال فيكنى به عن لازمه فى
الجملة الذى هو الطيب
والحسن والكمال واغبرار
العيش كناية عن ضيقه
ونقصانه وكونه فى حال
التلف لان اغبرار النبات
والمكان يدل على الذبول
والنغير والرثاثة فيكنى به
عن هذا اللازم (قوله
وازور المحبوب الاصفر)
أى تباعد وأعرض ومال
عنى المحبوب الاصفر وفى
ذكر هذا اللون وقعت
التورية لان المعنى القريب
للمحبوب الاصفر هو
الانسان الموصوف بالصفرة

وبالثانى الكناية عن دخول الجنة وتديبيج التورية على قول الحريرى فذا غير العيش الاخضر وازور
المحبوب الاصفر اسود يومى الابيض وابيض فودى الاسود حتى رثى لى العدو الازرق

من السندس وصارت خضرا فقد جمع بين لونين فقط والاول وهو حمرة الثياب كناية عن القتل
لاستلزامه اياه عرفامع قرينة السياق والثانى وهو خضرة الثياب كنى به عن دخول الجنة لما علم أن أهل
الجنة يلبسون الحرير الاخضر وصيرورة هذه الثياب تلك عبارة عن انقلاب حال القتل الى حالة النعمة
بالجنة وأما التديبيج الشتمل على التورية وهى أن يكون للفظ معنيان قريب وبعيد ويراد به البعيد
كقول الحريرى فذا غير العيش الاخضر وصف العيش بالاخضرار كناية عن طيبه ونعومته وكما له
لان اخضرار العود والنبات يدل على طيبه ونعومته وكونه على أكمل حال فيكنى به عن لازمه فى الجملة
الذى هو الطيب والحسن والكمال والاغبرار كناية عن ضيق العيش ونقصانه وكونه فى حال التلف لان
اغبرار النبات والمكان يدل على الذبول والتغير والرثاثة فيكنى به عن معنى هذا اللازم وازور المحبوب
الاخضر أى مال عنى المحبوب الاصفر وفى هذا اللون وقعت التورية فالمعنى القريب للمحبوب الاصفر
هو الانسان الموصوف بالصفرة المحبوبة وازوراره بعده عن ساحة الاتصال والمعنى البعيد هو الذهب
الاخضر لانه محبوب وهو المراد به فكان تورية اسود يومى الابيض بقوله اسود يومى المحرور بمذمى
اسود يومى الابيض مذاغير العيش الح واسوداد اليوم كناية عن ضيق الحال وكثرة الهموم لان
اسوداد الزمان كالليل يناسب الهموم ووصفه بالبياض كناية عن سعة الحال والفرح لان بياض النهار
يلابس ذلك وابيض فودى الاسود فقوله ابيض عطف على اسود والفود هو شعر جانب الرأس مما يلى
الاذن وابيضاض الشعر كناية عن كثرة الحزن والهم أو أريد به الحقيقة وأنه اتصف شعره بذلك بسبب
الهم حتى رثى لى العدو الازرق أى انتهى الى الحال من أجل ما حل من الهموم الى أن رثى لى أى رحمنى
العدو الازرق ووصف العدو بالزرقة كناية عن شدة العداوة لان أشهر الناس فى العداوة وأشد هم فيها
للسلمين الروم وأكثرهم زرق العين فاشتهروا بصفهم بالعداوة مع زرقة أعينهم حتى صار كناية عن كل
عدو شديد العداوة ويحتمل أن يكون كناية عن شدة العداوة وصفائها من شوب خلافها

كان الاحسن الاعتذار بأن سندس اجمع سندسة كما قيل به وأما التورية فكقول الحريرى فذا زور المحبوب
الاخضر واغبر العيش الاخضر اسود يومى الابيض وابيض فودى الاسود حتى رثى لى العدو
الازرق فياحبذا الموت الاحمر فقوله المحبوب الاصفر تورية عن الذهب وانما كان تورية لان
المحبوب الاصفر معناه القريب الانسان والبعيد الذهب ولا شك فى كون الاصفر هنا مراد به الذهب

المحبوبة وازوراره بعده عن ساحة الاتصال والمعنى البعيد الذهب الاصفر لانه محبوب وهو المراد هنا فكان تورية (قوله اسود يومى الابيض)
متعلق به المحرور بهذ واسوداد اليوم كناية عن ضيق الحال وكثرة الهموم فيه لان اسوداد الزمان كالليل يناسب الهموم ووصفه بالبياض
كناية عن سعة الحال والفرح والسرور لان بياض النهار يناسب ذلك (قوله وابيض فودى الاسود) عطف على اسود يومى والفود شعر
جانب الرأس مما يلى الأذن وابيضاض فوده كناية عن ضعف بنيته ووهنه من كثرة الحزن والهم (قوله حتى رثى لى) أى رقى لى وأشفق على
العدو الازرق أى الخالص العداوة الشديدة اقل ان وصف العدو الشديد العداوة بالزرقة لانه فى الاصل كان أهل الروم أعداء للعرب
والزرقة غالبه عندهم ثم وصف كل عدو شديد العداوة بها على طريق الكناية وان لم يكن أزرق

ويلحق بالطباق شيان أحدهما نحو قوله تعالى أشداء على الكفار رحاء بينهم فان الرحمة مسببة عن اللين الذي هو ضد الشدة وعليه

(قوله فياحبذا الموت الاحمر) حمرة الموت كناية عن شدته أى الشديدة يقال احمر البأس اذا اشتد وقيل انه أراد بالموت الاحمر القتل وباقى قوله فياحبذا زائدة للتنبيه للشداء أى حبذا الموت الاحمر أى وأحب به ان جاء عاجلا (قوله لا يقتضى أن يكون الخ) أى بل قد تجمع الالوان لقصد التورية بواحد منها كما هنا والحاصل أن الحريرى قد جمع بين ألوان من الاغبرار والاصفرار والاسوداد والابيضاض والزرقة والحمرة وكل تلك الالوان فى كلامه كناية الا لاصفرار فان فيه التورية فقد علم من ذلك أن جمع الالوان لا يجب أن يكون على أنها كلها كنيات أو تورات بل يجوز أن تجمع على أن بعضها تورية وبعضها كناية وقد توهم بعضهم وجوب ذلك وهو فاسد (قوله يتعلق أحدهما) (٢٩٤) بما يقابل الآخر) أى والحال أنه ليس بين هذين المعنيين اللذين تعلق

أحدهما بما يقابل الآخر تناف بل يجتمعان كالرحمة والشدة فان الرحمة تكون شديدة وبهذا يمتاز عن الطباق وما قيل انه اذا كان أحدهما لازما

لمقابل الآخر يتحقق بينهما التنافى فى الجملة لان منافى الملزوم منافى للارزوم وحينئذ فهو طباق لا ملحق به مدفوع لان اللازم قد يكون أعم وحينئذ فنمافى الملزوم لا يجب أن يكون منافيا للارزوم والحاصل أن الشيء الاول من الشيتين الملحقين بالطباق هو أن يجمع بين معنيين ليس أحدهما مقابلا للآخر لكن يتعلق أحدهما بمعنى يقابل المعنى الآخر وتعلق أحد المعنيين بالمعنى المقابل للآخر اما لكونه بينه وبينه لزوم السببية أو بينه وبينه لزوم آخر غير لزوم السببية والتقابل هنا

فياحبذا الموت الاحمر فالمعنى القريب للمحبوب الاصفر انسان له صفرة والبعيد الذهب وهو المراد هم نافي كون تورية وجمع الالوان لقصد التورية لا يقتضى أن يكون فى كل لون تورية كما توهمه بعضهم (ويلحق به) أى بالطباق شيان أحدهما الجمع بين معنيين يتعلق أحدهما بما يقابل الآخر نوع تعلق مثل السببية والارزوم (نحو أشداء على الكفار رحاء بينهم فان الرحمة وان لم تكن مقابلة للشدة لكنها مسببة عن اللين) الذى هو ضد الشدة

لان الزرقة فى الماء تدل على صفاته فكنى بالزرقة عن مطلق الصفاء الصادق بصفاء العداوة الذى هو شدتها فياحبذا الموت الاحمر أى حبذا فيا زائدة للتنبيه أى أحب بالموت الاحمر ووصف الموت بالحمرة كناية عن شدتها لان الحمرة تدل على شدتها فقد جمع الحريرى ألوانا من الاغبرار والاصفرار والاصفرار والاسوداد والابيضاض والزرقة والحمرة وقد تبين لك عما قررنا أن الالوان كلها فى كلامه كناية الا لاصفرار فان فيه التورية وبذلك تبين أن جمع الالوان لا يجب أن يكون على أنها كلها تورات أو كنيات بل يجوز أن تجمع على أن بعضها تورية وبعضها كناية وقد توهم بعضهم وجوب ذلك وهو فاسد كما تقرر (ويلحق به) أى بالطباق السابق شيان أحدهما أن يجمع بين معنيين ليس أحدهما مقابلا للآخر ولكن يتعلق ذلك أحدهما بمعنى يقابل المعنى الآخر وتعلقه به اما لكونه بينه وبينه لزوم السببية أو بينه وبينه لزوم آخر غير لزوم السببية وذلك (نحو) قوله تعالى فى وصف المؤمنين مع النبي صلى الله عليه وسلم (أشداء على الكفار رحاء بينهم) فقد جمع فى الآية بين الشدة والرحمة ومن المعلوم أن الرحمة لا تقابل الشدة (فان الرحمة) إنما تقابلها الفظاظاة والشدة إنما يقابلها اللين لكن الرحمة (مسببة عن اللين) اذ اللين فى الانسان كيفية قلبية تقتضى الانعطاف لمستحقه وذلك الانعطاف

ومن عادة الحريرى استعمال ذلك فيه كقوله * أكرم به اصفر راقص صفرتة * وقوله * أصفر ذى وجهين كالمنافق * ولما نزع أن ينافى فى ذلك تورية ويمنع تبادر الذهن من المحبوب الاصفر الى الانسان وقد يعترض على المصنف فى قوله ألوان وليس فى البيت السابق الالوان وليست التورية فى كلام الحريرى الا فى واحد منها وجوابه عن اثنائى أن المراد أن يذكر ألوان تقع التورية فى بعضها وعنه عن الاول أنه أراد جنس الالوان لاحقيقة الجمع (قوله ويلحق به الخ) يشير الى أمرين يلحقان بالطباق أحدهما نحو قوله تعالى محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحاء بينهم فان الرحمة مسببة عن اللين الذى هو

ليس بين المعنيين بل بين أحدهما وملتزم الآخر (قوله فان الرحمة وان لم تكن الخ) حاصله أنه قد جمع فى هذه الآية

بين الرحمة والشدة ومن المعلوم أن الرحمة لا تقابل الشدة وإنما تقابل الرحمة الفظاظاة والشدة إنما يقابلها اللين لكن الرحمة مسببة عن اللين المقابل للشدة وذلك لان اللين فى الانسان كيفية قلبية تقتضى الانعطاف لمستحقه وذلك لان الانعطاف هو الرحمة فقد قوبل فى الآية بين معنيين هما الشدة والرحمة وأحدهما هو الرحمة له تعلق بمقابل الشدة وهو اللين والتعلق بينهما تعلق السببية أى كون الرحمة مسببة عن اللين وأصل الشدة واللين فى المحسوسات فالشدة فيها الصلابة واللين فيها ضدها وهى صفة تقتضى صحة الغمز الى الباطن والنفوذ فيه والشدة بخلافها ولو قيل ان الشدة لها تعلق بمقابل الرحمة وهو الفظاظاة وعدم الانعطاف اصح أيضا لان عدم الانعطاف لازم للشدة انى هى كيفية قلبية توجب عدم الانعطاف لمستحقه (قوله لكنها مسببة عن اللين) أى ومنافى السبب لا يجب أن يكون منافيا للسبب

قوله تعالى ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله فان ابتغاء الفضل يستلزم الحركة المضادة للسكون والاطول
عن لفظ الحركة الى لفظ ابتغاء الفضل لان الحركة ضربان حركة مصلحة وحركة مفسدة والمراد الاولى لا الثانية ومن فاسد هذا الضرب قول
أبي الطيب
لمن تطلب الدنيا اذا لم ترد بها * سرور محب أو اساءة مجرم
فان ضدا لمحبة هو المبغض والمجرم قد لا يكون مبغضا وله وجه بعيد والثاني ما يسمى ايها المتضاد كقول دعبيل
لانهجي ياسلم من رجل * ضحك الشيب برأسه فبكي

(قوله غير متقابلين) أى ولا يستلزم ما أريد بأحدهما ما يقابل الآخر وبهذا (٢٩٥) فارق ما قبله (قوله نحو قوله)

أى الشاعر وهو دعبيل
بكسر الدال المهملة والباء
الموحدة وبينهما عين
مهملة ساكنة بوزن زبرج
وضبطه بعضهم أيضا
بفتح الباء في الباء وجهان
وهو شاعر خزاعي رافضي
كما في الاطول (قوله
لانهجي الخ) قبله

ياسلم ما بالشيب منقصة *
لا سوقة يبقى ولا ملكا
لانهجي ياسلم البيت وبعده
قصر الفواية عن هوى قمر
وجد السبيل اليه مشتركا
قد كان يضحك في شببته *
والآن يحسد كل من ضحكا
يا ليت شعري كيف حالهما
يا صاحبي اذا دمي سفكا
لا تأخذنا بظلامتي أحدا *
قاي وطرفي في دمي اشتراكا
(قوله ياسلم) ترخيم سلمى أو
المراد ياسلمة من العيوب
فيكون السلم بمعنى السلامة
المستعمل في السالة (قوله
بمعنى نفسه) عبر عن نفسه

(و) الثاني اجمع بين معنيين غير متقابلين عبر عنهما بلفظين يتقابل معناهما الحقيقيان (نحو قوله
لانهجي ياسلم من رجل) بمعنى نفسه (ضحك الشيب برأسه) أى ظهر ظهورا تاما (فبكي) ذلك الرجل
هو الرحمة فهي مسببة عن الكيفية التي هي الالين وأصل الشدة والالين في المحسوسات فالشدة فيها الصلابة
والالين ضدها وهي صفة تقتضي صحة الانغماس الى الباطن فقد قول بل في الآية بين معنيين هما الشدة
والرحمة أحدهما وهو الرحمة تعلق بمقابل الشدة وهو الالين والتعلق بينهما كون الرحمة مسببة عن الالين
ولو قيل ان الشدة لها تعلق بمقابل الرحمة وهي الفظاظاة وعدم الانعطاف اصح أيضا لان عدم الانعطاف
لازم للشدة التي هي كيفية قلبية توجب عدم الانعطاف لمستحقه ومن هذا القسم قوله تعالى ومن
رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله لان ابتغاء الفضل يستلزم الحركة المقابلة
للسكون وكذا قوله تعالى أغرقوا فأدخلوا نار الان ادخل النار يستلزم الاحراق المقابل للاغراق
لاستلزام أحدهما توفد النار والآخر اطفاءها وقد تقدم فيه وجه آخر من المقابلة وهذا الملحق يدخل في
التفسير السابق للطباق ضرورة وجود مطاق التناق في طرفيه وعلى تقدير دفع ذلك عن كلام المصنف
لعمله على أن المراد بالمقابلة في الجملة أن تكون بأحد الوجهين الاربعة فقط يفيد دلالة كل على معنى يقابل
الآخر بنفسه من غير تعيين واحد منهما فلا يندفع عن كلام الشارح لادخاله في الجملة ما يكون بأى
اعتبار فيدخل هذا القسم قطعا كما أثبتنا اليه فيما تقدم فافهم (و) الثاني أن يجمع بين معنيين غير
متقابلين ولا يستلزم ما أريد بأحدهما ما يقابل الآخر ولكن عبر عنهما بلفظين يتقابل معناهما
الحقيقيان (نحو قوله لانهجي ياسلم من رجل * ضحك الشيب برأسه فبكي)

ضد الشدة فلما ذكر السبب عن أحد الضدين كان مع ذكر الآخر كالطباق كذا قاله المصنف وفيه
نظر لان الرحمة من الانسان ليست مسببة عن الالين بل هي نفس الالين لانها رقة القلب وانعطافه وكذلك
قوله تعالى لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله لان ابتغاء الفضل يستلزم الحركة المضادة للسكون قال
المصنف ومن فاسد هذا الضرب قول المتنبي

لمن تطلب الدنيا اذا لم ترد بها * سرور محب أو اساءة مجرم

فان ضد المحب المبغض والمجرم قد لا يكون مبغضا وله وجه بعيد يريد المصنف أن بين الاجرام والمبغض
تلازما بالادعاء كانه يشير الى أن المجرم لا يكون الا مبغضا له لمنافاة حاله حال المجرم ولذلك السرور
والاساءة لا تقابل بينهما الا بهذا الاعتبار والقسم الثاني الملحق بالطباق وسمى ايها المتضاد كقول
دعبيل
لانهجي ياسلم من رجل * ضحك الشيب برأسه فبكي

رجل لاجل أن يتمكن من الوصف بالجملة وقوله الشيب هو كالشيب عبارة عن بياض الشعر (قوله ظهر ظهورا تاما) أى فهو من باب
التعبير باللازم عن المألوم لان الضحك الذى هو هيئة للفم معتبرة من ابتداء حركة وانتهاء الى شكل مخصوص يستلزم عادة ظهور بياض
الاسنان فعبّر به عن مطلق ظهور البياض في ضمن الفعل فكان فيه تبعية المجاز المرسل ويحتمل أن يكون شبه حدوث الشيب بالرأس
بالضحك بجامع أن كلامهما مع وجود لون بعد خفائه في آخر ثم قدر استعارة الضحك لذلك الحدوث واشتق من الضحك ضحك
بمعنى حدث وظهر فهو استعارة تبعية كذا في ابن يعقوب وفي الاطول جعل الضحك كناية عن الظهور التام اما لان الظهور التام للشيب
يجعل صاحبه مضحكة للناس أو لان الضحك يستلزم ظهور ما خفي من مستور الشفتين (قوله فبكي ذلك الرجل) أى بتذكر الموت أو

وقول أبي تمام
وقوله أبيض الشيب

(٢٩٦)

ما نثرى الاحساب بينا وضحا * الابطح ترى المنايا سودا
له منظر في العين أبيض ناصع * ولكنه في القلب أسود أسفع

وقوله

وتنظري خبيب الركاب ينصها
محي القر يرض الى ميمت المال
ودخل في المطابقة ما يخص
باسم المقابلة

فظهر الشيب لا يقابل البكاء الا أنه قد عبر عنه بالضحك الذي معناه الحقيقي مقابل للبكاء (ويسمى
الثاني ايهام التضاد) لان المعنيين قد ذكرا بلفظين بوهان التضاد نظرا الى الظاهر (ودخل فيه)
أى في الطباق بالتفسير الذي سبق (ما يختص باسم المقابلة)

أى فبكى ذلك الرجل من مفارقة ألوان لذات الشيبية وتذكر عوارض الشيب وسلم منادى مرهم وبعد
هذا البيت قد كان يضحك في شيبته * والآن يحسد كل من ضحكا
لأننا أخذنا بظلامتى أحدا * قلبي وطرفي في دمي اشتراكا

فقد جمع بين الضحك والبكاء والمراد بالضحك ظهور المشيب من باب التعبير باللازم عن المألوم لان
الضحك الذي هو هيئة للفم معتبرة من ابتداء حركة وانتهاء الى شكل مخصوص يستلزم عادة ظهور
البياض أعني بياض الاسنان فعبّر به عن مطلق ظهور البياض في ضمن الفعل فكان فيه تبعية المجاز
المرسى ويحتمل أن يكون شبه حدوث الشيب بالرأس بالضحك بجامع أن كلا منهما معه وجود لون بعد
خفائه في آخر ثم قدر استعارة لفظ الضحك لذلك الحدوث وعبر عنه بالفعل فعليه يكون ضحك استعارة
تبعية ويكون المراد بالمشيب موضع الشعر من الرأس ويحتمل على بعد أن يريد بالمشيب الجلد من
الرأس ويريد بالرأس مجموع العظم والجلد ويكون قد شبه انفتاح موضع الشعر عن بياض الشيب
بالضحك في وجود انفتاح عن لون خفي كما يقار ضحك الورد أى انفتح فتكون الاستعارة تبعية أيضا
وعلى كل تقدير فالمراد بالضحك معنى لا يقابل البكاء لان حاصل المقصود ظهور المشيب وانما التقابل بين
الضحك والبكاء باعتبار معنيهما الاصيلين (ويسمى هذا الثاني) وهو ما يكون التقابل فيه بين المعنيين
الاصيلين دون المعنيين المرادين في الحالة الراهنة (ايهام التضاد) لان المعنيين المرادين كما بينا في المثال لا
تضاد بينهما ولكن يتوهم التضاد من ظاهر اللفظين باعتبار معنيهما الاصيلين والفرق بين التدييج الذي
فيه الكناية وبين ايهام التضاد مع أن المراد في كل منهما لا يقابل به الآخر في الحالة الراهنة أن الكناية الكائنة
في التدييج يصح أن يراد بها معناها الاصل فينا في مقابلة بخلاف ايهام التضاد فلا يصح فيه معناه الاصل
تأمل ثم نبه على جزئي من جزئيات الطباق يسمى باسم مخصوص وانما نبه عليه لما فيه من خصوص
وتفصيل في أمثله وللتنبية على أن من جعله قسما مستقلا من البديعيات المعنوية فقد غفل فقال
(ودخل) أى دخل في الطباق لشموله التفسير السابق له (ما) أى قسم منه (يختص باسم المقابلة) من

فانه لا تضاد بين الشيب الذي هو ضحك المشيب وبين البكاء بل هما متناسبان الا أنه لما كان الضحك
الحقيقي معناه السرور أوهم باستعارته للمشيب أنه ضحك حقيقة فقابل به ضحك الضحك الحقيقي وهو
البكاء ومن الناس من زعم أن الضمير في فبكى يعود الى المشيب بتأويل ودعاه الى ذلك توهم أن المقابلة
تستدعي اتحاد المسند اليه وليس كذلك وسيأتى مع عدم الاتحاد في قوله تعالى فأما من من أعطى وانق
الآية وقد جعل من هذا قوله

لودقت برذر ضاب تحت مبسمها * يا حار مالت أعضائي التي ثملت

فان من سمع يا حار توهم أنه ضبر بد وكذلك لو قال يا صاح لطابقه قوله ثملت وقد يعترض عليهم بأن
حار لا يورهم المطابقة الا لو شدت راؤه وكذلك صاح اءان لو كان صاحبي لان الموهوم انما هو صاحبي
بالياء ص (ودخل فيه ما يخص باسم المقابلة الخ) ش أى دخل في الطباق ما يسمى مقابلة وهى أى المقابلة

للتأسف على زمان الشباب
(قوله فظهر المشيب
لا يقابل البكاء) بل يكاد
أن يدعى أن بينهما تلازما
(قوله ويسمى الثاني ايهام
التضاد) أى فهو محسن
معنوى باعتبار ايهام الجمع
بين الضدين أى باعتبار
أنه يوقع في وهم السامع
أن المتكلم قد جمع بين
معنيين متضادين فلا يرد
أنه جمع في اللفظ فقط فيكون
محسنا لفظيا وقوله وبسمى
الثاني الخ أى بخلاف الاول
فانه ليس له اسم خاص بل
هو عام وهو ملحق بالطباق
(قوله لان المعنيين) أى
الغير المتقابلين والفرق بين
التدييج الذي فيه الكناية
وبين ايهام التضاد مع أن
في كل منهما المعنيين المرادين
لا تضاد بينهما ولكن يتوهم
التضاد من ظاهر اللفظين
باعتبار معنيهما الاصيلين
أن الكناية التي في التدييج
يصح أن يراد بها معناها
الاصل فينا في مقابلة بخلاف
ايهام التضاد فلا يصح

فيه معناه الاصل (قوله نظرا الى الظاهر) أى ظاهر اللفظ والحل له على حقيقته الذي هو غير مراد (قوله ودخل
فيه الخ) انما أخرب عن الملحق لانه قسم برأسه عند الغير فناسب تأخيره عن الاول وملحقاته وانما نبه على دخوله تنبيها على أن من جعله
قسما مستقلا من البديعيات المعنوية فقد غفل (قوله بالتفسير الذي سبق) أى وهو الجمع بين أمرين متقابلين ولو في الجملة

وهو أن يؤتى بمعنيين متوافقين أو معان متوافقة ثم بما يقابلهم أو يقابلها على الترتيب والمراد بالتوافق خلاف التقابل وقد نتركب
المقابلة من طباق وملحق به مثال مقابلة اثنين باثنين

(قوله وان جعله الخ) الواو للحال (قوله متوافقين) أى غير متقابلين (قوله على الترتيب) أى يكون ما يؤتى به ثانياً مسوقاً على
ترتيب ما أتى به أولاً بحيث يكون الاول للاول والثاني للثاني (قوله فيدخل في الطباق) أى انما دخل هذا النوع المسمى بالمقابلة في
الطباق لانه جمع بين معنيين متقابلين في الجملة أى على وجه مخصوص دون آخر اذ ليس التقابل بين كل اثنين من المعاني التي ذكرت
ألا ترى أنه لا تقابل بين الضحك والقلة ولا بين البكاء والكثرة في المثال الآتي (٣٩٧) وان كان فيه مقابلة بين الضحك

والبكاء والقلة والكثرة
أى وحيث كان في المقابلة
جمع بين معنيين متقابلين
في الجملة كانت طباقاً لصدق
تعريفه عليها قال العلامة
عبد الحكيم لا يخفى أن في
الطباق حصول التوافق
بعد التنافي ولذا سمي
بالطباق وفي المقابلة حصول
التنافي بعد التوافق ولذا
سمي بالمقابلة وفي كليهما
إيراد المعنيين بصورة غريبة
فكل منهما محسن بانفراده
واستلزام أحدهما للآخر
لا يقتضى دخوله فيه
فالحق مع السكاكى في
جعله المقابلة قسماً مستقلاً
من المديعيات المعنوية
(قوله والمراد الخ) جواب
عماً يقال ان جعل المقابلة
داخلة في الطباق دون
مراعاة النظر تحكم لانه
كما يصدق عليها باعتبار جمع
المتقابلين تعريف الطباق
يصدق عليها باعتبار جمع

وان جعله السكاكى وغيره قسماً برأسه من المحسنات المعنوية (وهو أن يؤتى بمعنيين متوافقين
أو أكثر ثم) يؤتى (بما يقابل ذلك) المذكور من المعنيين المتوافقين أو المعاني المتوافقة (على الترتيب)
فيدخل في الطباق لانه جمع بين معنيين متقابلين في الجملة (والمراد بالتوافق خلاف التقابل) حتى
لا يشترط أن يكونا متناسبين

دون سائر أقسام الطباق والسكاكى وغيره جعله قسماً مستقلاً من المحسنات المعنوية وليس ذلك بصحيح
كما يشهد به تفسير الطباق بالنظر الى تفسير المقابلة وأمثلتها والى ذلك أشار بقوله (وهو) أى ما يختص
باسم المقابلة (أن يؤتى بمعنيين متوافقين أو) يؤتى (بأكثر) من المعنيين (ثم) يؤتى بعد المعنيين أو المعاني
(بما يقابل ذلك) المأتى به من المعنيين المتوافقين أو المعاني المتوافقة (على الترتيب) أى يكون ما يؤتى
به ثانياً مسوقاً على ترتيب ما أتى به أولاً بحيث يكون الاول للاول والثاني للثاني الى آخره وانما دخل
ما يسمى بالمقابلة في الطباق لان فيه الجمع بين معنيين متقابلين في الجملة أى من غير تفصيل وتعيين لكون
التقابل على وجه مخصوص دون آخر لان ذلك لا يشترط في الطباق حتى يمكن اخراج المقابلة عن الطباق
فصدق حده عليها (والمراد بالتوافق) في قولنا في تفسير ما يختص باسم المقابلة وهو أن يؤتى بمعنيين
متوافقين (خلاف التقابل) أى المراد بالتوافق في ذلك عدم التقابل وعدم التنافي فيشمل المتناسبين كما
يأتى في مراعاة النظر ولذلك توجد المقابلة معه وشمل المتماثلين في أصل الحقيقة مع عدم التناسب في
المفهوم كمصدق القائم والانسان وشمل الخلافيين كالانسان والاطر فالما لم يشترط فيها تناسب ولا تماثل

أن يؤتى بمعنيين متوافقين أو أكثر بأن يكون معان متوافقة ثم يؤتى بما يقابل ذلك على الترتيب بأن
يكون الاول للاول والثاني للثاني وقال المطر زى في شرح المقامات المقابلة أعم من الطباق فان المقابلة
يدخل فيها نحو أنت ابن الدنيا وغيث الجود فلم يعتبر التنافي وصاحب بديع القرآن شرط في المقابلة
أن تكون بأكثر من اثنين من الاربعة الى العشرة وعلى هذا المراد بالتوافق ليس التناسب بل خلاف
التقابل مطلقاً سواء كانا متناسبين أم لا ولا شك أن الطباق كله تقابل كما سبق في حده فاسم التقابل
صادق عليه الا أنهم اصطلاحوا على تسمية هذا النوع فقط تقابلاً وهو ما كان الطباق فيه مكرراً فان
قلت اذا كان التقابل المراد أخص من الطباق فكيف يدخل في الطباق والاخص لا يدخل في الاعم بل
الاخص يدخل في الاخص قلت كثيراً ما يقال عن الفرد انه داخل في الجنس والمراد اعلام أنه فرد من أفراد
الجنس غير خارج عنه لم يريدوا دخول النوع بجميع أجزائه بل دخول ما فيه من حصة الجنس وذلك

(٣٨ - شروح الناحيص - رابع) المتوافقين تعريف مراعاة النظر فأجاب بقوله والمراد بالتوافق في قولنا في تعريف

المقابلة أن يؤتى بمعنيين متوافقين الخ عدم التقابل وعدم التنافي فيشمل المتناسبين كما يأتى في مراعاة النظر ولذلك توجد المقابلة معه
ويشمل المتماثلين في أصل الحقيقة مع عدم التناسب في المفهوم كمصدق القائم والانسان ويشمل الخلافيين كالانسان والاطر وكالضحك
والقلة فانهم ما غير متماثلين وغير متناسبين فلما لم يشترط في المقابلة تماثل المعنيين ولا تناسبهما بخلاف مراعاة النظر فانه يشترط فيها
ذلك جعلت داخلة في الطباق باعتبار جمع المتقابلين ولم تجعل داخلة في مراعاة النظر باعتبار جمع المتوافقين قال في الاطول وهذا
المراد وان رجح دخول المقابلة في الطباق لكان لا ينبغي كون بعضها من مراعاة النظر لانه كما لا يشترط في المقابلة التناسب لم يشترط
عدمه اهـ (قوله متناسبين) أى بينهما مناسبة وان اختلفا ماصداً ومفهوماً كالشمس والقمر والعبد والفقير وقوله أو متماثلين أى

قوله تعالى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا وقول النبي عليه السلام ان الرفق لا يكون في شيء الا زانه ولا ينزع من شيء الا شانه
 وقول الديباني : فتى تم فيه مايسر صديقه * على أن فيه مايسوء الاغايا
 وقول الآخر : فواعجبا كيف اتفقنا فناصرح * ولى ومطوى على الغل غادر
 فان الغل ضد النصح والغدر ضد الوفاء ومثال مقابلة ثلاثة بثلاثة قول أبى دلالة :

ما أحسن الدين والدنيا اذا اجتماعا * وأقبح الكفر والافلاس بالرجل
 وقول أبى الطيب : فلا الجود يفتى المال والجدم قبل * ولا البخل يبقى المال والجدم مبر
 ومثال مقابلة أربعة بأربعة قوله تعالى فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى

في أصل الحقيقة وان اختلفا (٢٩٨) مفهوما فقط كانسان وقائم (قوله التماثلين لهما) كذا

أومتاثلين فمقابلة الاثنين بالاثنتين (نحو فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا) أتى بالضحك والقلة
 المتوافقين ثم البكاء والكثرة التماثلين لهما (و) مقابلة الثلاثة بالثلاثة (نحو قوله :
 ما أحسن الدين والدنيا اذا اجتماعا * وأقبح الكفر والافلاس بالرجل
 أتى بالحسن والدين والغنى ثم بما يقابلها من القبح والكفر والافلاس على الترتيب (و) مقابلة الأربعة
 بالأربعة (نحو فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى

ولا غيرهما شمل الكل وقد عرفت أن المقابلة يكفي في وجودها مطلق النعدي من الطرفين الشامل
 للثنائية ولما فوقها فدخل في ذلك مقابلة الاثنين بالاثنتين (نحو) قوله تعالى (فليضحكوا قليلا
 وليبكوا كثيرا) ففي أحد الطرفين الضحك والقلة وهما أيضا متوافقان كذلك وقد قابل الأول من
 الطرف الثاني وهو البكاء بالأول من الطرف الأول وهو الضحك والثاني وهو الكثرة من ذلك الطرف
 الثاني يقابل الثاني من الأول وهو القلة (و) دخل في ذلك أيضا مقابلة الثلاثة بالثلاثة (نحو قوله :

ما أحسن الدين والدنيا اذا اجتماعا * وأقبح الكفر والافلاس بالرجل)
 فالحسن والدين والغنى وهو المعبر عنه بالدنيا متوافقة لعدم التنافي بينها وقد قلت بثلاثة وهي القبح
 والكفر والافلاس الأول للأول والثاني والثالث للثالث وهي متوافقة أيضا لعدم التنافي
 بينها وان كانت خلافية (و) دخل في ذلك أيضا مقابلة الأربعة بالأربعة (نحو) قوله تعالى (فأما من
 أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى) فمذاطرف من المقابلة اجتمع فيه متوافقات خلافية
 أربعة وهي الاعطاء والتقى والتصديق بالحسنى وهي كلمة التوحيد التي هي لا إله الا الله واليسير لليسرى

أما أن يكون تقابل اثنين باثنين كقوله تعالى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا وتوافق الضحك والقلة
 لكونهما لا يتقابلان وكذلك البكاء مع الكثرة وأما تقابل ثلاثة بثلاثة كقوله :

ما أحسن الدين والدنيا اذا اجتماعا * وأقبح الكفر والافلاس بالرجل
 فقد قابل أحسن بأقبح والدين بالكفر والدنيا بالافلاس والمراد بالدنيا اليسار والواو في قوله والافلاس
 اما أن تجعل بمعنى اللية وأما أن يكون الإفلاس مفعولا معه ويدل على ارادة اللية قوله فيما قبله اذا
 اجتماعا وأما تقابل أربعة بأربعة كقوله تعالى فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى

في نسخة وفي اخرى المتقابلين لهما والاولى أظهر بقرينة قوله لهما وان كانت الثانية صحيحة أيضا لان المراد المتقابلين بالنسبة لهما فتأمل وحاصله أنه أتى بالضحك والقلة وهما متوافقان ثم بالبكاء والكثرة وهما متوافقان أيضا وقابل الأول من الطرف الثاني وهو البكاء بالأول من الطرف الأول وهو الضحك وقابل الثاني من الطرف الثاني وهو الكثرة بالثاني من الطرف الأول وهو القلة (قوله نحو قوله) أى قول الشاعر وهو أبو دلالة بضم الدال على وزن ثمانية من شعراء الدولة العباسية كان في مدة المعتصم بالله (قوله اذا اجتماعا) أى

بالرجل وقوله بالرجل أى اذا اجتماعا بالرجل في البيت احتباك (قوله بالرجل) ويقاس عليه المرأة بالأولى أو غاب
 الرجل على المرأة أو أراد بالرجل الشخص مطلقا وانما كانت المرأة أولى لانه اذا لم يدفع قبح الكفر والافلاس كمال الرجل برجليته
 فكيف يدفع ذلك نقصان المرأة بكونها امرأة (قوله والغنى) أى المعبر عنه بالدنيا (قوله فأما من أعطى) أى حقوق أمواله وقوله واتقى
 أى اتقى الله برعاية أوامره ونواهيه والاعتناء بها خوفا منه تعالى أو محبة فيه أو المراد اتقى حرمات الله وتباعد عنها وقوله وصدق بالحسنى
 أى بالحصول الحسنى وهي الايمان أو بالملة الحسنى وهي ملة الاسلام أو بالثوبة الحسنى وهي الجنة أو بالكامة الحسنى وهي كلمة التوحيد
 وقوله فسنيسره لليسرى أى فسنيته للجنة بأن نوقه للأعمال الصالحة من يسر الفرس للركوب اذا أسرجها وألجمها ومنه كل ميسر لما خلق له

وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسيسره للعسرى فان المراد باستغنى أنه زهد فيما عند الله كأنه مستغن عنه فلم يتق أو استغنى بشهوات الدنيا عن نعيم الجنة فلم يتق قيل وفي قول أبي الطيب

(قوله وأما من بخل) أى بالنفقة في الخير واستغنى عن ثواب الله عز وجل ولم يرغب فيه والمراد بالعسرى النار (قوله والتقابل بين الجميع ظاهر) حاصله أن قوله وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسيسره للعسرى محتو على أربعة أمور مقابلة للأربعة الأولى على الترتيب فالبخل مقابل للاعطاء والاستغناء مقابل للاتقاء والتكذيب مقابل للتصديق والتيسير للعسرى مقابل للتيسير للبسرى لان المراد بالتيسير للبسرى التهيؤ للجنة والتيسير للعسرى التهيؤ للنار فظهر لك أن المقابلة الرابعة بين مجموع نيسره للبسرى ومجموع تيسره للعسرى لا بين الجزئين الأولين منهما لاتحادهما وعدم المقابلة بينهما ولا بين الجزورين في الجزأين لما نقل في الايضاح انها إنما تكون بين المستقلين والجور ههنا لا يستقل فلا تقع به (٢٩٩) المقابلة والمراد بالمستقل مالا يكون

تماما لغيره كأن يكون الحرف صلة لغيره (قوله الابن الاتقاء والاستغناء) أى فان التقابل بينهما فيه خفاء وذلك لان الاستغناء ان فسر بكثرة المال أو بعدم طاب الدنيا للقناعة فلا يكون مقابلا للتقوى وان فسر بشيء آخر غير ما ذكر كان محتاجا لبيانه لاجل أن تتضح مقابلته لاننى فلماذا قال المصنف والمراد (قوله أنه زهد فيما عند الله) أى من الثواب الاخرى وليس المراد به كثرة المال يقال زهد في الشيء وعن الشيء مرغ عنه ولم يرده ومن فرق بين زهد في الشيء وعن الشيء فقد أخطأ كما في المغرب (قوله كأنه استغنى عنه) أى

وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسيسره للعسرى (والتقابل بين الجميع ظاهر الابن الاتقاء والاستغناء فينبه بقوله (والمراد باستغنى أنه زهد فيما عند الله تعالى كأنه استغنى عنه) أى عما عند الله تعالى (فلم يتق أو) المراد باستغنى (استغنى بشهوات الدنيا عن نعيم الجنة فلم يتق)

وهي الجنة والطرف الآخر هو قوله تعالى (وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسيسره للعسرى) فهذه أربعة أخرى تقابل الأولى على الترتيب البخل المقابل للاعطاء والاستغناء المقابل للتقوى والتكذيب المقابل للتصديق والتيسير للعسرى المقابل للتيسير للبسرى ومجموع مدلول التيسير للعسرى هو المقابل لا الجور فقط فلا يرد أن الجور لا يستقل فلا تقع به المقابلة وقد ظهرت المقابلة بين كل فرد وما يقابله الا الاستغناء مع التقوى فان التقوى اما أن نفس برعاية أو امر الله تعالى ونواهيها والاعتناء بها خوفا منه تعالى أو محبة فيه أو تقوى بنفس خوف الله أو محبة الموجب كل منهما لتلك الرعاية والاستغناء ان كان معناه عدم طلب المال أكثر منه فلا يقابل التقوى بذلك المعنى وان كان معناه عدم طلب الدنيا للقناعة فكذلك وان كان شيئا آخر فمعناه خفاء فأراد بيان معناه لتتضح مقابلته للتقوى فقال (والمراد باستغنى أنه زهد فيما عند الله تعالى) من الثواب الاخرى فصار بترك طلبه (كأنه مستغن عنه) أى لا يحتاج اليه مع شدة احتياجه اليه لو كان له ميز وذلك أن العاقل لا يترك طلب شيء الا ان كان مستغنيا عنه فغير بالاستغناء عن ترك طلب ما عند الله تعالى على وجه الترفع عنه انكارا له وترك طلبه كذلك كفر واذا كان كافرا (فلم يتق) الكفر (أو) المراد باستغنى أنه (استغنى بشهوات الدنيا) المحرمة (عن) طلب (نعيم الجنة) اما أن يكون ذلك على وجه يؤديه الى انكار النعيم فيكون كافرا ويعود الى الوجه الاول واما أن يكون ذلك سفها وشغلا باللذة المحرمة العاجلة عن ذلك النعيم وأيا ما كان (فلم يتق) أيضا وانما قيدناه باللذة المحرمة لان كل من لم يرتكب المحرمة أصلا لا يخلو شرعا

وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسيسره للعسرى فقد قابل أربعة باربعة فان أعطى يقابل بخل وانقى يقابل استغنى وصدق يقابل كذب والبسرى يقابل العسرى والمراد باستغنى لم يتق أى زهد فيما عند الله كأنه مستغن عنه فلم يتق أو استغنى بشهوات الدنيا عن نعيم الجنة. واعلم ان هذا ليس

فصار بترك طلبه كأنه استغنى عنه أى لا يحتاج اليه مع شدة حاجته اليه وذلك لان العاقل لا يترك طلب شيء الا اذا كان مستغنيا عنه فغير بالاستغناء عن ترك طلب ما عند الله تعالى على وجه الترفع عنه انكارا له وترك طلبه كذلك كفر واذا كان كافرا فلم يتق الكفر (قوله أو استغنى بشهوات الدنيا) أى أو المراد باستغنى أنه استغنى بشهوات الدنيا المحرمة عن طلب نعيم الجنة اما لانكاره اياه فيكون كافرا فلم يتق الكفر فيعود الى الوجه الاول واما أن يكون ذلك سفها وشغلا باللذة المحرمة عن ذلك النعيم فلم يتق المحرمات وانما قيدناه بالشهوات بالمحرمة لان كل من لم يرتكب المحرمة أصلا لا يخلو شرعا وعادة من طلب النعيم الاخرى وانما المستلزم لعدم التقوى هو الاستغناء باللذات المحرمة فعدم الاتقاء ليس هو نفس الاستغناء بالشهوات بل الاستغناء ملزومه لانه فسر الاستغناء بالشغلي بمحرم والشغل بالمحرم يستلزم ان التقوى التي هي الطاعة بخلاف تفسيره بالزهد فيما عند الله بمعنى الكفر بما عنده تعالى فهو أظهر في الدلالة

أزورهم وسواد الليل يشفع لي * وأنثى وبياض الصبح يغري بي

مقابلة خمسة بخسمة على أن المقابلة الخامسة بين لي وبي وفيه نظر لان اللام والباء فيهما صلنا الفعلين فهما من تمامهما وقد رجح بيت أبي الطيب على بيت أبي دلالة بثرة المقابلة مع سهولة النظم وبأن قافية هذا ممكنة وقافية ذلك مستدعاة فان ما ذكره غير مختص بالرجال وبيت أبي دلالة على بيت أبي الطيب بجودة المقابلة فان ضد الليل المحض هو النهار لا الصبح ومن لطيف المقابلة ما حكى عن محمد ابن عمران الطلحي اذ قال له النصور بلغني أنك نخيل فقال يا مبر المؤمنين ما أجد في حق ولا أذوب في باطل وقال السكاكي المقابلة أن تجمع بين شيئين متوافقين أو أكثر وضديهما ثم اذا شرطت هنا

(قوله فيكون الاستغناء مستتبعا) (٣٠٠) أي مستلزما لعدم الاتقاء وهذا مفرع على الاحتمالين قبله وقوله وهو أي

فيكون الاستغناء مستتبعا لعدم الاتقاء وهو مقابل للاتقاء فيكون هذا من قبيل قوله تعالى أشداء على الكفار رحماء بينهم (وزاد السكاكي) في تعريف المقابلة قيدا آخر حيث قال هي أن يجمع بين شيئين متوافقين أو أكثر وضديهما (واذا شرط ههنا) أي فيما بين المتوافقين أو المتوافقات وعادة من طلب النعيم الاخرى وانما المستلزم لعدم التقوى هو الاستغناء بالشهوات المحرمة فعدم الاتقاء ليس هو نفس الاستغناء بالشهوات بل الاستغناء ملزومه لانه فسر الاستغناء بالشغل بمحرم والشغل بالمحرم يستلزم نفي التقوى التي هي الطاعة بخلاف تفسيره بالزهد فيما عند الله تعالى بمعنى الكفر بما عنده تعالى فهو أظهر في الدلالة وان كان الكفر ملزوما لنفي التقوى التي هي الطاعة على هذا النمط أيضا وقد تحقق أن الاستغناء ملزوم لنفي النفي كان التقابل بينهما من الملحق الذي هو أن لا يتقابلا بأنفسهما ولكن يستلزم أحدهما ما يقابل به الآخر كما في قوله تعالى أشداء على الكفار رحماء بينهم هكذا قيل ولك أن تقول متى فسر الاستغناء بالشغل بالشهوات المحرمة أو بالكفر كان مضادا للتقوى فلا تضمن اللهم إلا أن يراد الشغل بمطاق الشهوات لجرى ان العادة أن الشغل بمطاق الشهوة يستلزم غالبا ارتكاب محرم وذلك الارتكاب ضد التقوى ولكن المناسب لقوله تعالى وكذب بالحسنى تفسيره بالمعصية التي معها الكفر أو يراد بالاستغناء مجرد عدم الطلب ولما كان سببه الشغل بالشهوة المحرمة أو الكفر كان ملزوما لعدم الطاعة التي هي التقوى تأمله ثم أشار الى ما زاده السكاكي في تحقيق المقابلة بقوله (وزاد السكاكي) في تعريف المقابلة قيدا آخر لا تتقرر حقيقتها عنده الا به وذلك أنه قال هي أي المقابلة أن يجمع بين شيئين متوافقين أو أكثر وضديهما (واذا شرط هنا) يعني من الطابق كما زعم المصنف بل من الملحق به فان استغنى ليس بمضاد لانتقى بل الغنى سبب لعدم الاتقاء المضاد لانتقى كما تقدم في قوله لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله هذا ما ذكر المصنف هنا وزاد في الايضاح أنه قد يكون مقابلة خمسة بخسمة كقول المتنبي :

أزورهم وسواد الليل يشفع لي * وأنثى وبياض الصبح يغري بي

قال المصنف وفيه نظر لان الباء واللام فيهما صلنا الفعلين فهما من تمامهما وهذا بخلاف اللام وعلى في قوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وزاد السكاكي في التقابل شرطا وهو أنه اذا شرط هنا أمر

عدم الاتقاء مقابل للاتقاء (قوله فيكون هذا من قبيل الخ) أي في هذا المثال تنبيه على أن المقابلة قد تتركب من الطابق وقد تتركب مما هو ملحق بالطابق لما علمت أن مقابلة الاتقاء للاستغناء من قبيل الملحق بالطابق وهو الجمع بين معنيين يتعلق أحدهما بما يقابل الآخر نوع تعلق مثل مقابلة الشدة والرحمة في قوله تعالى أشداء على الكفار رحماء بينهم وللمقابلة بين الثلاثة من الطابق لا يقال كيف مثل المصنف بالآية لما يدخل في الطابق ولم يمثل بها للملحق به لانا نقول صح ذلك باعتبار اشتغال أغلبها على ما هو في نفس الطابق هذا وقد ذكر الواحدي في شرح ديوان المتنبي أن من مقابلة الخمسة بالخسمة

قوله أزورهم وسواد الليل يشفع لي * وأنثى وبياض الصبح يغري بي وفيه نظر لان لي وبي صلتان ليشمع (أمر) يغري فهما من تمامهما بخلاف اللام وعلى في قوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت والمقابلة انما تكون بين المستقلين كما في الايضاح وأما مقابلة الستة بالسته فنه قول عنزة

على رأس عبد تاج عز يزينه * وفي رجل حرقيد دل يشينه

ولم يوجد في كلاهما أكثر من مقابلة الستة بمثلها (قوله قيدا آخر) أي لا تتقرر حقيقتها عنده الا به (قوله وضديهما) الاولى أن يزيد أو أضدادها بضمير الجماعة لاجل قوله أو أكثر (قوله واذا شرط) أي واذا قيدت المعاني الاول بقيد فلا بد أن تقيد المعاني المقابلة لها بقيد يضاد القيد الاول والمراد بالشرط هنا الاجتماع في أمر لا الشرط المعروف لان التيسير والتعسير الممثل بهما لذلك ليسا شرطين وانما هما أمران اشترك في كل منهما أمور متوافقة (قوله واذا شرط الخ) أي وأما اذا لم يشترط أمر في الاول فلا يشترط شيء

والتصديق جعل ضده وهو التيسير مشاركا بين أضرار تلك وهي النعم والاستغناء والتكذيب وهو منه مراعاة النظر وتسمى التناسب والاتلاف والتوفيق أيضا وهي أن يجمع في الكلام بين أمر وما يناسبه لا بالتضاد

في الثاني كما في قوله تعالى فليضحكوا قليلا الخ (قوله أو أضرارهما) كذا في نسخة وصوابه أضرارها بضمير الجماعة لأنه راجع لقوله المتوافقات وما قبله أي ضدهما راجع للمتوافقين (قوله ولم يشترط في الكفر والافلاس ضده) أي وهو الافتراق بل اعتبر فيهما الاجتماع أيضا والحاصل أن ذلك البيت لا يكون من قبيل المقابلة عند السكاكي اللوقيل وأقبح الكفر والافلاس إذا انفردا مع أن المقصود إذا اجتمعا في الشخص فتأمل (قوله أي ومن المعنوي) أي ومن البديع المعنوي. (قوله جمع أمر وما يناسبه) أي أن يجمع بين أمرين متناسبين أو أمور متناسبة فاقصر المصنف على أمرين لأن ذلك أقل ما يتحقق فيه المناسبة (قوله لا بالتضاد) أي بل بالتوافق في كون ما جمع من واد واحد لصحته

(أمر شرط ثمة) أي فيما بين ضديهما أو أضرارهما (ضده) أي ضد ذلك الأمر (كهايتين الآيتين) فإنه لما جعل التيسير مشاركا بين الاعطاء والاتقاء والتصديق جعل ضده أي ضد التيسير وهو التيسير العبر عنه بقوله فسنيسره للعسري (مشاركا بين أضرارها) وهي البخل والاستغناء والتكذيب فعلى هذا لا يكون قوله ما أحسن الدين من المقابلة لأنه اشترط في الدين والدنيا الاجتماع ولم يشترط في الكفر والافلاس ضده (ومنه) أي ومن المعنوي (مراعاة النظر) ويسمى التناسب والتوفيق والاتلاف والتلفيق أيضا (وهي جمع أمر وما يناسبه لا بالتضاد)

في المتوافقين أو المتوافقات المآتي بهما أو بها أولا (أمر) يشترك فيه المتقابلان أو المتقابلات (شرط ثمة) أي شرط في ضدى المتوافقين أو أضرار المتوافقات المآتي بهما أو بها ثانيًا (ضده) أي شرط ضد ذلك الأمر المشروط أولا وذلك (ك) مآتي (ها تين الآيتين) الكريمتين وهما فاما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره للعسري وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسري (فانه لما جعل التيسير مشاركا بين الاعطاء والاتقاء والتصديق جعل ضده) أي ضد التيسير وهو التيسير المفسد بقوله تعالى فسنيسره للعسري لأن التيسير المتعلق بالعسري والعسري أريد به جعله ملحقا بالعسري أو العسري تضمنت التيسير الذي هو جعله يسرا له كل ما يريد ولذلك فسرت بالجنة والعسري تضمنت التيسير الذي هو جعله يتيسر عليه كل راحة واطف ولذلك فسرت بالنار فالتيسير على هذا قد جعل (مشاركا بين أضرارها) أي أضرار الأمور المذكورة أولا وأضرارها المشتركة في التيسير هي البخل والاستغناء والتكذيب والمراد بالشرط هنا ما يجتمع فيه المتوافقان أو المتوافقات لا الشرط المعروف لأن التيسير والتيسير الممثل بهما لذلك ليسا شرطين كما لا يخفى وحاصله أن شرط المقابلة أن يذكر في طرف منه معنى يشترك المتوافقان فيه أو المتوافقات أن ذكر مقابله كذلك في الطرف الآخر وعليه هذا لا يكون قوله

ما أحسن الدين والدنيا إذا اجتمعا * وأقبح الكفر والافلاس بالرجل

من المقابلة ضرورة أنه ذكر للمتوافقين الأولين ما اشتركا فيه وهو الاجتماع ولم يذكر ضده في مقابلهما الذي هو الافتراق وفي التعبير عما يشترك فيه المتوافقات بوجه من الوجوه بالشرط نوع خفاء كما لا يخفى وإنما آخر المقابلة الداخلة في التطابق عن الملحق بالتطابق مع أن المتبادر أن الذي ينبغى هو ذكر الداخل قبل الملحق للخلاف في هذا الداخل هل هو من التطابق أولا فناسب ذكر المتفق وما ألحق به ثم ذكر المختلف فيه (ومنه) أي ومن البديع المعنوي (مراعاة النظر) أي ما يسمى بمراعاة النظر (ويسمى التناسب والتوفيق) والاتلاف والتلفيق (أيضا) و يؤخذ من معناه وجه التسمية كما سيذكر الآن (وهو) أي المسحى بمراعاة النظر (جمع أمر وما يناسبه) أي أن يجمع بين أمرين متناسبين أو أمور متناسبة (لا بالتضاد)

شرط ثم ضده كقوله تعالى فأما من أعطى الآيتين فإنه تعالى لما جعل التيسير مشاركا بين الاعطاء والاتقاء والتصديق جعل ضده مشاركا بين أضرارها وفي هذا الكلام نظر لأن التيسير ليس شرطا جعل في أحدهما فجعل في الآخر ضده بل هو مشروط للأمر الأولي فجعل مشروطا للأمر الثانية ثم قوله لما جعل التيسير مشاركا بين هذه الأمور جعل ضده مشاركا بين أضرارها يقتضى أنه جعل ضد التيسير في الآية الثانية وليس كذلك بل التيسير فيهما مذكور مطلوب جعل كليا صادقا على الطرفين ليس في أحدهما هذا الأخير غير أن متعلق التيسير الأول وهو اليسر له ضد متعلق الثاني ص (ومنه مراعاة النظر) ش أي هو من التحسين المعنوي قال (ويسمى التناسب والتوفيق أيضا) ويسمى الاتلاف وكان الأحسن تسميته بالتأليف لموافقة التوفيق وهو جمع التكلم أمرا مع ما يناسبه لا بالتضاد أي

في ادراكه أو لمناسبته في شكل أو لترتب بعض على بعض أو ما أشبه شيئا من ذلك

كقوله تعالى الشمس والقمر بحسبان وقول بعضهم للمهاجر الوزير أنت أيها الوزير براسماعيل الوعد شجبي التوفيق يوسف الفوف محمدى
الحلق وقول أسيد بن عفاء الفزارى: **كان الثريا عقلت في جبينه * وفي خده الشمرى وفي وجهه البدر**
وقول الآخر في فرس **من جلنار ناضر خده * وأذنه من ورق الآس**
وقول البحترى في صفة الابل الانضاء **كالقسي المعطفات بل الآس * هم مبرية بل الاوتار** وقول ابن رشيق
أصح وأقوى ماسمعنا في الندي * من الخبر المأثور منذ قديم **أحاديث ترويه السيول عن الحيا * عن البحر عن كف الأمير تميم**
فانه ناسب فيه بين الصحة والقوة والسماع والخبر المأثور والاحاديث والرواية ثم بين السيول والحيا والبحر وكف تميم مع ما في البيت الثاني
من صحة الترتيب في العنونة اذ جعل الرأية لصاغر عن كابر كما يقع في سند الاحاديث فان السيول أصلها المطر والمطر أصله البحر على
ما يقال ولهذا جعل كف المدوح أصلا للبحر مبالغة

(قوله والمناسبة بالتضاد الخ) هذا (٣٠٢) يشعر بأن المتضادين متناسبان وهو كذلك من جهة أن الضد أقرب

والمناسبة بالتضاد أن يكون كل منهما مقابلا لآخر وبهذا القيد يخرج الطباق وذلك فديكون بالجمع
بين أمرين (نحو الشمس والقمر بحسبان) جمع بين أمرين (و) نحو (قوله) في صفة الابل (كالقسي)
جمع قوس (المعطفات) المنحنيات (بل الآسهم) جمع سهم (مبرية) أى منحوتة (بل الاوتار)
بل بالتوافق في كون ما جمع من واحد واحد لصحته في ادراك أو مناسبة في شكل أولتوقف بعض
على بعض أو ما أشبه شيئا من ذلك وبهذا القيد يخرج الطباق لانه جمع بين أمرين متفقين فأكثر
بالتضاد وقد تقدم أن المراد بالتضاد مطلق التقابل ومطلق التنافي في الجملة ولما كان في هذا الجمع رعاية
الشيء مع نظيره أى شبهة أو مناسبة سمي مراعاة النظر والجمع في هذا الباب أيضا فديكون بين أمرين
(نحو) قوله تعالى (الشمس والقمر بحسبان) أى يجريان بحسب معلوم المقدار في قطعتهما للادراج
والادراج الفلكية لا يزيدان عليه ولا ينقصان ذلك تقدير العزيز العليم فقد جمع بين أمرين وهما
الشمس والقمر ولا يخفى تناسبهما (و) فديكون ذلك الجمع بين أمور ثلاثة (نحو قوله) في صفة الابل
المهازيل (كالقسي) جمع قوس وهى معلومة (المعطفات) أى المنحنيات وهو وصف القوس بالتعطيف
من باب الوصف الكاشف أو الماؤ كذا لا يكون الا كذلك (بل) هى ك (الاسهم) جمع سهم (مبرية) أى
منحوتة ووصفها بالذبح أى الذجاجة كوصف القوس بالتعطيف (بل) هى ك (الاوتار) جمع وتر وهو المحيط
تكون المناسبة بغير المضادة كقوله تعالى الشمس والقمر بحسبان فانهما متناسبان غير متضادين
ومنه قوله وهو والبحترى يصف الابل الانضاء المهازيل وقيل الرماح
(كالقسي المعطفات بل الآس * هم مبرية بل الاوتار)
وكقول ابن رشيق **أصح وأقوى ماسمعناه في الندي * من الخبر المأثور منذ قديم**
أحاديث ترويه السيول عن الحيا * عن البحر عن كف الأمير تميم

خطورا بالبال عند ذكر
ضده (قوله مقابلا لآخر)
أى منافيا له (قوله) وبهذا
القيد) أعنى قوله لا بالتضاد
يخرج الطباق لانه جمع
بين أمرين متضادين وقد
تقدم أن المراد بالتضاد
مطلق التقابل والتنافي في
الجمع ولما كان في هذا
الجمع رعاية الشيء مع نظيره
بشبه أو مناسبة سمي مراعاة
النظر (قوله وذلك) أى
الجمع بين أمرين يناسبه
لا بالتضاد قد يكون أى قد
يتحقق بسبب الجمع بين
أمرين (قوله بحسبان)
أى يجريان في بروجهما
بحسبان معلوم المقدار
لا يزيدان عليه ولا ينقصان
عنه فالشمس تقطع الفلك

في سنة والقمر يقطعه في شهر فهو أسرع منها سير اذ ذلك تقدير العزيز العليم (قوله جمع بين أمرين) أى وهما الشمس
والقمر ولا يخفى تناسبهما من حيث تقارنهما في الخيال لكون كل منهما جسما نورانيا سماويا ثم انه لا حاجة لقوله جمع بين أمرين مع
قوله فديكون بالجمع بين أمرين فهو تأكيده (قوله ونحو قوله) أى والبحترى وقوله في صفة الابل أى المهازولة (قوله كالقسي) جمع قوس
وقوله المعطفات أى المنحنيات لانه مأخوذ من عطف العود بتشديد الطاء وعطفه بتخفيفه فاحناه ووصف القوس بالتعطيف من باب
الوصف الكاشف أو الماؤ كذا لا يكون الا كذلك فان قلت ان قوسا بزنة فعل وفعل يجمع على فعول كفلس يجمع على فلوس
فكان مقتضاه أن يقال في جمع قوس قوس لا قسي قلت أصل قسي قوس بدليل قوس الشيخ واستقوس أى انحني ورجل متقوس أى معه
قوس قدمت اللام الى محل عين الكلمة فصارقسو وفوقت الواو متطرة فقلبت ياء فصارقسوى اجتمعت الواو والياء وسبقت
احدهما بالسكون فقلبت الواو ياء وقلبت الضمة كسرة لمناسبة الياء وأدغمت الياء في الياء فصارقسي بضم فاء الكلمة ثم لما استثقل
الاتقال من الضمة للكسرة في مثل هذا كسروا فاء الكلمة للخفة فصارقسي بوزن فليع بكسر الفاء (قوله بل الآسهم) أى بل هى

ومن مراعاة النظر ما يسميه بعضهم تشابه الاطراف وهو أن يختم الكلام بما يناسب أوله في المعنى كقوله تعالى لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير فإن اللطيف يناسب ما لا يدرك بالبصر والخبرة تناسب من يدرك شيئاً فإن من يدرك شيئاً يكون خبيراً به وقوله تعالى له ما في السموات وما في الأرض وإن الله هو الغني الحميد قال الغني الحميد لينبه على أن ماله ليس بحاجة بل هو غني عنه جواد به فإذا جاد به حمده المنعم عليه ومن خفي هذا الضرب قوله تعالى إن تمذهبهم فأنهم عبادك وإن تغفر لهم فأنك أنت العزيز الحكيم

كالأسهم وهذا اضراب عن التشبيه الأول بالقسي وقوله بل الأوتار أي بل هي كالأوتار فهي هزيلة جدا وهذا اضراب عن التشبيه الثاني ومحصل معنى البيت أن الابل المهازيل في شكها ورقة أعضائها شابهت تلك القسي بل أرق منها وهي الأسهم بل أرق منها وهي الأوتار (قوله جمع وتر) أي وهو الخيط الجامع بين طرفي القوس (قوله جمع بين ثلاثة أمور) وهي القوس والسهم والوتر وبينها مناسبة وفي انتقاله تدل لأن القوس أغلظ من السهم المبرى والسهم المذكور أغلظ من الوتر والوتر أرقها كلها وقد يكون الجمع بين أمر وما يناسبه لا بالتضاد متحققا بسبب الجمع بين أربعة كقول

(٣٠٣)

بعضهم للوزير المهلب أنت أيها الوزير اسماعيلي الوعد شعبي التوفيق بوسفي العفو محمدى الخلق فجمع بين الأنبياء الأربعة المرسلين وفيه مناسبة وقد يكون متحققا بسبب الجمع بين أكثر من أربعة كقول ابن رشيق بفتح أوله وكسر ثانيه

أصح وأقوى ما سمعناه في الندي * من الخبر المأثور منذ قدم

أحاديث ترويه السيول عن الحياة * عن البحر عن كفاف الأمير تميم

فقد تناسب فيه بين الصحة والقوة والسماع والخبر المأثور والأحاديث والرواية وكذا تناسب بين السيل والحيا أي المطر والبحر وكف تميم مع ما في البيت

جمع وتر جمع بين ثلاثة أمور (ومنها) أي ومن مراعاة النظر (ما يسميه بعضهم تشابه الأطراف وهو أن يختم الكلام بما يناسب ابتداءه في المعنى نحو لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير)

الجامع بين طرفي القوس فقد جمع بين أمور ثلاثة مناسبة لنقارنها غالبا في الخيال وهي القسي والسهم والأوتار قيل القصد من تشبيه مهازيل الابل بهذه الأشياء بيان انتهائها في الهزال فتشبهها أولا في ضعفها بالقسي ثم أضرب إلى تشبيهها بما هو أدق من القسي وهي السهم ثم أضرب إلى ما هو أدق من السهم وهو الوتر وهذا ظاهر غير أن جل السهم أدق عادة من الوتر فلا يتم هذا الترتيب وقيل أنه شبهها عند الانعطاف بالقسي وعند عدمه بالسهم وعند اجتماعهما بالوتر لجمعه الطرفين المنعطفين من القوس وهذا الوجه الأخير لا يكاد يتحقق فإن الابل ليس لها في ذاتها امتداد كالسهم ولا الجمع بين الامتداد والتعطف كما في هيئة الوتر مع القوس على أن هذا الأخير لو تم لكان الواجب تشبيهها بمجموع الوتر والقوس كما لا يخفى (ومنها) أي ومن مراعاة النظر التي هي نوع من البديع المعنوي (ما) أي قسم (يسميه بعضهم تشابه الأطراف وهو) أي القسم الذي يسمى من المراعاة تشابها هو (أن يختم الكلام بما يناسب ابتداءه في المعنى) أما لكون ما ختم به كالعلة لما بدأ به أو العكس أو كالدليل عليه أو نحو ذلك وإنما كان هذا نوعا خاصا لأن المراعاة هي مطلق الجمع بين المتناسبين سواء كان أحدهما في الختم والآخر في الابتداء كما في تشابه الأطراف أو كانا معا في الابتداء كما تقدم في المثال أوفى الاختتام أوفى التوسط والمراد بالكلام هنا ما يقصد من التراكيب المفيدة سواء كانت جملة واحدة أو أكثر وذلك (نحو) قوله تعالى (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير) فإن عدم ادراك الأبصار له وهو مدلول الجملة الأولى

قوله (ومنها) أي من مراعاة النظر (ما يسميه بعضهم تشابه الأطراف وهو أن يختم الكلام بما يناسب ابتداءه كقوله تعالى لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير) فإن اللطيف يناسب لا تدركه

الثاني من صحة الترتيب في المغننة اذ جعل الرواية لصاغر عن كابر كما يقع في سند الأحاديث فإن السيول أصلها المطر والمطر أصله البحر على ما يقال والبحر أصله كف المدوح على مادعاء الشاعر اه أطول (قوله بما يناسب ابتداءه في المعنى) أي لكون ما ختم به الكلام كالعلة لما بدأ به أو العكس أو كالدليل عليه أو نحو ذلك وإنما كان تشابه الأطراف نوعا خاصا من مراعاة النظر لأنها الجمع بين متناسبين مطلقا سواء كان أحدهما في الختم والآخر في الابتداء كما في تشابه الأطراف أو كانا معا في الابتداء كما تقدم في المثال أوفى الاختتام أوفى التوسط بخلاف تشابه الأطراف فإنه قاصر على الجمع بين متناسبين أحدهما في الابتداء والآخر في الانتهاء قال الفنري ولو قال بدل قوله بما يناسب ابتداءه بما يناسب ما قبله كان أولى لأن قوله لا تدركه الأبصار الذي يناسبه اللطيف وإن كان ابتداء الكلام لكونه رأس الآية لكن قوله وهو يدرك الأبصار الذي يناسبه الخبير ليس ابتداء الكلام انتهى وأجاب بعضهم بأن المراد بالكلام هنا ما يقصد من التراكيب المفيدة سواء كان جملة واحدة أو أكثر والمراد بأوله ما ليس بآخر وحينئذ فيصدق على قوله تعالى لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير أنه كلام وعلى قوله لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار أنه أول

فان قوله وان تغفر لهم يوهى أن البفاسة الغفور الرحيم ولكن اذا أنعم النظر علم أنه يجب أن تكون ما عليه التلاوة لانه لا يغفر لمن يستحق العذاب الا من ليس فوقه أحد يدع عليه حكمه فهو العزيز لان العزيز في صفات الله هو الغالب من قولهم عزه يعزه عزاء اذا غلبه ومنه المثل من عزيز أى من غلب سلب ووجب أن يوصف بالحكيم أيضا لان الحكيم من يضع الشيء في محله والله تعالى كذلك الا أنه قد يخفى وجه الحكمة في بعض أفعاله فيتوهم الضمفاء أنه خارج عن الحكمة فكان في الوصف بالحكيم احتراص حسن أى وان تغفر لهم مع استحقاقهم العذاب (٣٠٤) فلا معترض عليك لأحد في ذلك والحكمة فيما فعلته وبما يلحق بالتناسب

وعلى قوله وهو اللطيف الخبير أنه آخر تأمل (قوله) فان اللطيف يناسب كونه غير مدرك بالأبصار (و يلحق بها) أى بمراعاة النظر أن تجمع بين معنيين غير متناسبين بلفظين يكون لهما معنيان متناسبان وان لم يكونا مقصودين هنا يناسبه قوله اللطيف وكونه مدركا للأبصار وهو مدلول الجملة الثانية يناسبه قوله الخبير أما مناسبة الخبير لأدراكه الأبصار فظاهرة لان الخبير من له العلم بالحقيقت ومن جملة الحقيقت بل الظواهر الأبصار فيدركها وأما مناسبة اللطيف لكونه لا تدركه الأبصار فلا تظهر الا لو أريد باللطيف اللطيف العرفى وهو أن يدق الشيء بحيث لا يظهر فانه يناسبه أنه لا يرى لكن لا يراد ذلك هنا لاستحالة وانما المراد باللطيف الرفيق الموصل الأنفاع بلطف ولطف اللهم الا أن يراد باللطيف لازمه تجوزا وهو كونه خفيا في ذاته أو يكون معنى المناسبة ما يكون باعتبار الأصل على وجه الإيهام فافهم ومن لطيف الختم بالمناسبة وخفيها قوله تعالى ان تعذبهم فاعذبهم عذابك وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم فان المناسب في بادىء الراى وهو أن يقال فانك أنت الغفور الرحيم مكان أنت العزيز الحكيم وعند التفتن والتأمل الصائب يفهم أن المناسب هو ما ذكر وهو أنك أنت العزيز الحكيم وذلك أن المحدث عنهم عصاة يستحقون العقوبة والغفران لمن يستحق العقوبة انما يكون من العزيز أى القاهر الغالب الذى لا يعترض على أمره اذ العزيز مأخوذ من عز اذا غلب ثم لما ذكر أن الغفرة للذنوب انما تكون من العزيز الغالب الذى لا اعتراض على أمره ناسب زيادة الحكيم دفعا لما يتوهم من أن العفو عن المستحق خال عن الحكمة فذكر الحكيم اشارة الى أن فعله ذلك لحكمة وسريراعى قهرا وعدلا فكأنه يقال ان تغف لهؤلاء المذنبين فأنت أهل لذلك اذ لا اعتراض عليك اعزتك ومع ذلك ففعلك لا يخلو عن حكمة ولو أخفيت عن الخلق (و يلحق بها) أى ويلحق بمراعاة النظر أمر نسبتته للمراعاة كنسبة إيهام التضاد للطباق وذلك الأمر هو أن يجمع بين معنيين غير متناسبين في أنفسهما لعدم وجود شيء من أوجه التناسب من تقارن أو عليية أو دلالة أو نحو ذلك ولكن عبر عنهما بلفظين بينهما تناسب باعتبار أصل استعمالهما في معنيهما ولو لم

فان اللطيف يناسب كونه غير مدرك بالأبصار والخبير يناسب كونه مدركا للأبصار لان المدرك للشيء يكون خبيراعلاما (و يلحق بها) أى بمراعاة النظر أن تجمع بين معنيين غير متناسبين بلفظين يكون لهما معنيان متناسبان وان لم يكونا مقصودين هنا

يناسبه قوله اللطيف وكونه مدركا للأبصار وهو مدلول الجملة الثانية يناسبه قوله الخبير أما مناسبة الخبير لأدراكه الأبصار فظاهرة لان الخبير من له العلم بالحقيقت ومن جملة الحقيقت بل الظواهر الأبصار فيدركها وأما مناسبة اللطيف لكونه لا تدركه الأبصار فلا تظهر الا لو أريد باللطيف اللطيف العرفى وهو أن يدق الشيء بحيث لا يظهر فانه يناسبه أنه لا يرى لكن لا يراد ذلك هنا لاستحالة وانما المراد باللطيف الرفيق الموصل الأنفاع بلطف ولطف اللهم الا أن يراد باللطيف لازمه تجوزا وهو كونه خفيا في ذاته أو يكون معنى المناسبة ما يكون باعتبار الأصل على وجه الإيهام فافهم ومن لطيف الختم بالمناسبة وخفيها قوله تعالى ان تعذبهم فاعذبهم عذابك وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم فان المناسب في بادىء الراى وهو أن يقال فانك أنت الغفور الرحيم مكان أنت العزيز الحكيم وعند التفتن والتأمل الصائب يفهم أن المناسب هو ما ذكر وهو أنك أنت العزيز الحكيم وذلك أن المحدث عنهم عصاة يستحقون العقوبة والغفران لمن يستحق العقوبة انما يكون من العزيز أى القاهر الغالب الذى لا يعترض على أمره اذ العزيز مأخوذ من عز اذا غلب ثم لما ذكر أن الغفرة للذنوب انما تكون من العزيز الغالب الذى لا اعتراض على أمره ناسب زيادة الحكيم دفعا لما يتوهم من أن العفو عن المستحق خال عن الحكمة فذكر الحكيم اشارة الى أن فعله ذلك لحكمة وسريراعى قهرا وعدلا فكأنه يقال ان تغف لهؤلاء المذنبين فأنت أهل لذلك اذ لا اعتراض عليك اعزتك ومع ذلك ففعلك لا يخلو عن حكمة ولو أخفيت عن الخلق (و يلحق بها) أى ويلحق بمراعاة النظر أمر نسبتته للمراعاة كنسبة إيهام التضاد للطباق وذلك الأمر هو أن يجمع بين معنيين غير متناسبين في أنفسهما لعدم وجود شيء من أوجه التناسب من تقارن أو عليية أو دلالة أو نحو ذلك ولكن عبر عنهما بلفظين بينهما تناسب باعتبار أصل استعمالهما في معنيهما ولو لم

الأبصار والخبير يناسب وهو يدرك الأبصار هكذا قالوه وقد يقال اللطيف المناسب لعدم الادراك هو من اللطافة بمعنى صغر الحجم وليس المراد هنا انما المراد اللطيف من اللطف الذى هو الرحمة فينبغى أن يسمى هذا من باب إيهام التناسب الذى سيأتى لامن التناسب ومنه قوله تعالى له ما فى السموات وما فى الارض وان الله هو الغنى الحميد فنبه بالغنى على أن ماله ليس لحاجة وبالحميد على أنه يجود فيحمد وقد يقال الختم فى الآيتين وقع بما يناسب وسط الكلام لا ابتداءه الا أن المصنف جعل الختم بمجموع الجملة ومنه قوله تعالى وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم لانه لا يغفر لمن يستحق العذاب الا من ليس فوقه أحد يدع حكمه فهو الغالب والعزير هو الغالب والحكيم من يضع الشيء في محله (و يلحق بها)

المناسبة اه (قوله لان المدرك للشيء الخ) لعل الاظهر في بيان المناسبة عبارة ابن يعقوب

(نحو)

ونصها أما مناسبة الخبير لادراكه الأبصار فظاهرة لان الخبير من له علم بالحقيقت ومن جملة الحقيقت بل الظواهر الأبصار فيدركها تأمل (قوله غير متناسبين) أى فى أنفسهما لعدم وجود شيء من أوجه التناسب من تقارن أو عليية أو نحو ذلك (قوله بلفظين) أى حالة كون المعنيين المذكورين معبرا عنهما بلفظين (قوله وان لم يكونا مقصودين هنا) أى والحال أن مجموع المعنيين المتناسبين لم يقصد فى الحالة الراهنة وهذا صادق بأن لا يقصد واحد منهما أو يكون أحدهما مقصودا دون الآخر كما فى المثال المذكور فى المتن

نحو قوله تعالى الشمس والقمر بحسبان والنجم والشجر يسجدان ويدعى إيهام التناسب وأما ما يسميه بعض الناس التفويض وهو أن يؤتى في الكلام بعبارة متلائمة في جمل مستوية المقادير أو متقاربة كقول من يصف سحابة:

تسر بل وشيأ من خز وزن طرزت * مطارفها طرزا من البرق كالنبر
فوشى بلا رقم ونقش بلا يد * ودمع بلا عين وضحك بلا نثر
وكقول عنزة:

وكقول ابن زيدون: ته أحتمل واحتكم أصبر وعزأهن * ودل أخضع وقل أسمع ومراطع (٣٠٥) وكقول ديك الجن

احل وامرر وضر وانفع
ولن واخشن ورش وابر
وانتدب للعالى
فبعضه من مراعاة النظير
وبعضه من المطابقة *
ومنه الارصاد ويسمى
التسهيما أيضا

(نحو الشمس والقمر بحسبان والنجم) أى النبات الذى ينجم أى يظهر من الارض لاساق له كالقول (والشجر) الذى له ساق (يسجدان) أى ينقادان لله تعالى فيما خلقه فالنجم بهذا المعنى وان لم يكن مناسباً للشمس والقمر لكنه قد يكون بمعنى الكوكب وهو مناسب لهما (ويسمى إيهام التناسب) لمثل ما مر في إيهام التضاد (ومنه) أى ومن المعنوى (الارصاد) وهو فى اللغة نصب الرقيب فى الطريق (ويسميه بعضهم التسهيم) يقال بردهم فيه خطوط مستوية

يقصد المعنىان المتناسبان فى الحالة الراهنة وذلك (نحو) قوله تعالى (الشمس والقمر بحسبان والنجم والشجر يسجدان) أما تناسب الشمس والقمر فظاهر وقد تقدم ولم يقصد التمثيل باعتبارهما فقط ولكن قصد التمثيل باعتبارهما مع النجم إذ النجم فى أصل معناه المتبادر يناسب الشمس والقمر لانه يقترب منهما فى الخيال لكونه جسمان نورانياً يافيهما باعتبار معناه الاصلى المتبادر مناسبة وأما باعتبار المراد منه فى هذا الاستعمال فلا يناسبهما اذ هو النبات الذى لاساق له والشجر ماله ساق مما ثبت فى الارض والمراد بسجودهما انقيادهما لما يراى منهما فكأنهما خاضعان مستسلمان بالقول والفعل لما يراى منهما (و) لأجل أن معنى هذا القسم فى الحالة الراهنة لا يناسب وانما يناسب باعتبار أصل المعنى الغير المناسب (يسمى إيهام التناسب) لتخيل الوهم فيه المناسبة باعتبار ما يتبادر كما مر فى إيهام التضاد ولذلك قلنا ان نسبته من مراعاة كنسبة إيهام التضاد من المطابقة (ومنه) أى ومن البديع المعنوى (الارصاد) أى ما يسمى بالارصاد والارصاد فى اللغة هو نصب الرقيب فى الطريق ليدل عليه أو ليراقب من يأتى منها يقال رصدت أى راقبت وأرصدته جعلته يرصد أى يراقب الشئ (ويسميه) أى ويسمى هذا الارصاد (بعضهم التسهيم) والتسهيم جعل البرد أى الثوب ذا خطوط كأنها فيه سهام وسيأتى

أى بمراعاة النظير (قوله تعالى الشمس والقمر بحسبان والنجم والشجر يسجدان) ويسمى إيهام التناسب لانه لما ذكر لفظ الشمس والقمر ذكر النجم والمراد به على أحد القولين النبات فقد ذكر النجم بعد ذكر الشمس والقمر يوم التناسب لان النجم أكثر ما يطاق على نجم السماء المناسب للشمس والقمر بكونه فى السماء فهو كما تقدم فى إيهام التضاد لكونه مراعاة للنظير فى اللفظ لا المعنى ص (ومنه الارصاد) ش من أنواع البديع ما يسمى الارصاد لان السامع يرصد ذهنه لتلقاها بما يدل عليها فيما قبلها. ويسمى التسهيم من البرد المسهم أى المخطط الذى لا يختلف ولا يتفاوت فان الكلام يكون به كالبرد المسهم المستوى الخطوط كذا قال الخطيبى والذى فى الصحاح أن المسهم المخطط ولم يشترط استواء خطوطه وقيل يسمى تسهيماً لان التسكيم يصوب ما قبل عجز الكلام الى عجزه والتسهيم تصويب

(قوله نحو الشمس والقمر بحسبان) أى التمثيل بذلك بالنظر للنجم مع الشمس والقمر (قوله بحسبان) أى يجريان فى فكرهما بحساب معلوم لا يزيد ولا ينقص (قوله كالقول) مثل الفجل والبصل (قوله الذى له ساق) وقد يسمى ما لا يقوم على ساق شجراً قال تعالى وأنبثنا عليه شجرة من يقطين واليقطين وهو القرع مما لا يقوم على ساق (قوله وهو مناسب لهما) أى لاقتراحه معهما فى الخيال لكونه جسمان نورانياً سماويين والحاصل أن النجم فى الآية بالنسبة للشجر من مراعاة النظير وبالنسبة

(٣٩ - شروح التلخيص - رابع) للشمس والقمر من إيهام التناسب ويسجدان مجاز عن انقيادهما لله تعالى وقوله فيما خلقه أى من الانتفاع بهما (قوله لمثل ما مر فى إيهام التضاد) أى أنه يوجه بتوجيه مثل التوجيه الذى وجه به إيهام التضاد بقوله فيما مر لان المعنيين قد ذكرا بلفظين يوهمان التضاد فيقال هنا انماسمى بذلك لكون المعنيين عبر عنهما بلفظين يوهمان التناسب نظراً للظاهر وبالجملة فنسبة إيهام التناسب من مراعاة النظير كنسبة إيهام التضاد من المطابقة (قوله أى ومن المعنوى) أى ومن البديع المعنوى (قوله نصب الرقيب فى الطريق) أى ليدل عليه أو على ما يأتى منه كما ينصب القطع من ينظر القافلة ليعرفوا هل يقاومونهم وهل معهم شئ، أو لا يقال رصده أى نصبته رقيباً وأرصدته جعلته يرصد أى يراقب الشئ (قوله بردهم المسهم) أى فالتسهيم فى الأصل

وهو أن يجعل قبل المعجز من الفقرة أو البيت ما يدل على المعجز إذا عرف الروي

جعل البرد أي الثوب ذا خطوط كأنها فيه سهام ثم نقل لما قاله لاصنف بنجامع التزيين (قوله وهو أن يجعل قبل المعجز الخ) أي سواء كان متصلاً بالمعجز أو كان هناك فاصل بينهما ووجه تسمية ما يدل على المعجز ارساداً أن الارصاد في اللغة نصب الرقيب في الطريق ليدل عليه أو على ما يأتي منه وما يدل على المعجز نصب ليدل على صفته وختمه وأما وجه تسميته تسهما فلأن ما جعل قبل المعجز ليدل عليه من يدي البيت أو في الفقرة ليزينه بدلالته على المقصود من عجزه فصار بمنزلة الخطوط في الثوب الزيدة فيه لتزيينه أولان ما قبل المعجز مع المعجز كأنهما خطان مستويان في البيت أو الفقرة (قوله بمنزلة البيت من النظم) أي بمنزلة البيت الكامل من الشعر في أن رعاية الروي واجبة فيهما بخلاف المصراع إلا أنه فرق بينهما من جهة أن البيت يكون بيتاً واحداً والفقرة لا تكون فقرة بدون الأخرى قاله عبد الحكيم وفي ابن يعقوب الفقرة ما يكون من النثر بمنزلة البيت من الشعر في كونه ملتزماً ما بعده بما التزم منه في الروي كالحرف الملتزم في (٣٠٦) ختم الآيات (قوله فقوله) أي الحريري وهو مبتدأ خبره فقرة وقوله هو

(وهو أن يجعل قبل المعجز من الفقرة) هي في النثر بمنزلة البيت من النظم فقوله هو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه فقرة ويقرع الاسماع بزواجر وعظه فقرة أخرى والفقرة في الأصل حلي يصاغ على شكل فقرة الظهر (أو) من (البيت ما يدل عليه) أي على المعجز وهو آخر كلمة من الفقرة أو البيت (إذا عرف الروي) فقوله ما يدل

قريباً ووجه التسمية بكل من الاسمين (وهو) أي والبديع المعنوي المسمى بالارصاد والنسب (أن يجعل قبل المعجز من الفقرة أو من البيت ما يدل عليه) أي أن يجعل قبل المعجز بما ذكر ما يفهم منه ذلك المعجز فما يدل نائب فاعل يجعل ثم لما كان ليس من شرطه أن يجعل هنالك ما يفهم به المعجز ولو توقف ذكر الفهم على معرفة الروي فأخرى إذا وجد هنالك ما يفهم به المقصود ولو لم يعرف الروي زاد قوله (إذا عرف الروي) أي الشرط في كونه ارساداً هو أن يفهم ما جعل هنالك المعجز ولو توقف الفهم على معرفة الروي والبيت معلوم والفقرة ما هو من النثر بمنزلة البيت من الشعر في كونه يلتزم في ختم ما بعده بالملتزم فيه والروى هو الحرف الملتزم في ختم الآيات أو الفقر وأصل الفقرة عظام الظهر ثم استعير الحلي يصاغ على هيئة عظام الظهر ثم استعير لكلام لو ضم اليه غيره التزم في المضموم الحرف الآخر الكائن في المضموم اليه ولذلك قلنا أنها بمنزلة البيت من الشعر وتسمى كل قطعة مما التزم آخره ذلك الحرف فقرة فقوله الحريري هو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه فقرة وقوله ويقرع الاسماع بزواجر وعظه فقرة أخرى إذ كل منهما بمنزلة البيت فيما ذكر والسجع هو الكلام الملتزم فيه حرف آخره فهو قريب من الفقرة أو هو نفسها في المصدق شبه بحلي يطبع بالجواهر فأضمر التشبيه في النفس استعارة بالكناية وأضاف اليه الطبع الذي هو من لوازم التشبه به وقرع الاسماء بزواجر الوعظ اسماع الموعظة على وجه محرك للمقصود ومن أجل أن الشرط هو أن يجعل هنالك ما يفهم المعجز ولو مع الحاجة إلى معرفة الروي كان من السهم إلى الغرض (وهو أن يوثق قبل المعجز من الفقرة أو البيت بما يدل عليه إذا عرف الروي) قال

أي أبو زيد السروجي (قوله يطبع الاسجاع) يقال طبعت السيف والدرهم أي عملته وطبعت من الطين جرة عملتها منه والاسجاع جمع سجع وهو الكلام الملتزم في آخره حرف فهو قريب من الفقرة أو هو نفسها في المصدق وقوله بجواهر لفظه أي من لفظه الشبيه بالجواهر (قوله ويقرع الاسماع الخ) قرع الاسماع بزواجر الوعظ عبارة عن اسماع الموعظة على وجه محرك للمقصود (قوله بزواجر وعظه أي بالزواجر من وعظه أي بالامور المانعة للسامع من ارتكاب ما لا ينبغي (قوله فقرة أخرى) أي لان

كلامهما بمنزلة البيت فيما ذكر آنفاً (قوله والفقرة في الأصل) الفقرة بفتح الفاء وكسر ها والمراد بالاصل اللغة وقوله فاعل حلي بفتح الحاء وسكون اللام وجمعه حلي بضم الحاء وكسر ها وكسر اللام وتشديد الياء وقوله يصاغ على شكل فقرة الظهر أي فتكون الفقرة في الأصل مشتركة بين فقرة الظهر وبين الحلي الذي يصاغ على شكلها ثم استعيرت لكلام لو ضم اليه غيره التزم في المضموم الحرف الاخير الكائن في المضموم اليه هذا ما يشعر به كلام الشارح وذكره العلامة سم والذي ذكره العلامة ابن يعقوب أن الفقرة في الأصل اسم لعظم الظهر ثم استعير الحلي يصاغ على هيئة عظام الظهر ثم استعير لكلام لو ضم اليه غيره التزم في المضموم الحرف الاخير الكائن في المضموم اليه وعلى هذا فقوله للشارح في الأصل أي الأصل الثاني والا فالاصل الاول أحدى فقار الظهر (قوله ما يدل عليه) أي كلمة تدل على المعجز أي على مادته وصورته فالمادة يدل عليها الارصاد والصورة يدل عليها الروي فالمتوقف على معرفة الروي هو الصورة فقط (قوله آخر كلمة) أي الكلمة الأخيرة من الفقرة الخ (قوله إذا عرف الروي) أي من حيث انه روى لتلك القافية فمعرفة صيغة القافية من الكلام السابق لا بد منها أيضاً فلا يرد أن معرفة الروي وهو النون في الآية لا تدل على أن المعجز يختلفون لجواز أن

يكون مختلفون ولو قال المصنف اذا عرف الروي مع معرفة صيغة القافية لكان أوضح (قوله فاعل يجعل) أى نائب فاعل يجعل أو على رأى الزمخشري من أن نائب الفاعل عنده يقال له فاعل (قوله متعلق بقوله يدل) أى أن الارصاد هو أن يؤتى قبل المعجز بما يدل على شخصه أى اذا وجد ذلك الشرط وهو معرفة الروي وصيغة القافية فان فقد ذلك الشرط لم توجد تلك الدلالة وان كان ذلك يسمى ارصادا والحاصل أن الارصاد لا بد فيه من الدلالة على مادة المعجز (٣٠٧) فان عرف الروي وصيغة

القافية وجب أن يدل على صيغته أيضا وان لم يعرف الروي انتفت تلك الدلالة (قوله ويجب تكرره) أى الروي في كل منهما أى من الآيات والفقر (قوله ما لا يعرف به المعجز) أى باعتبار صورته ومادته لا باعتبار مجرد مادته والا فقوله اختلفوا يدل على مادة الاختلاف (قوله فلو لم يعرف) أى فلو فرض أنه لم يعرف من الآية التي قبلها أن حرف الروي هو النون لربما توهم الخ ظاهره أنه لو عرف أن الروي حرف النون لفهم أن المعجز يختلفون وليس كذلك لجواز أن يفهم أنه يختلفون فالأولى أن يقول فلو لم يعرف حرف الروي من حيث أنه روى لتلك القافية اذ لابد من العلم بصيغة القافية أيضا ومثل هذه الآية قول الشاعر

فاعل يجعل وقوله اذا عرف متعلق بقوله يدل والروي الحرف الذي بنى عليه أواخر الآيات أو الفقر ويجب تكرره في كل منهما وقد بقوله اذا عرف الروي لان من الارصاد ما لا يعرف به المعجز لعدم معرفة حرف الروي كما في قوله تعالى وما كان الناس الا أمة واحدة فاختلّفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم فيما فيه يختلفون فلو لم يعرف أن حرف الروي هو النون لربما توهم أن المعجز فيما فيه اختلفوا أو اختلفوا فيه فالارصاد في الفقرة

الارصاد قوله تعالى وما كان الناس الا أمة واحدة فاختلّفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم فيما فيه يختلفون فقد عرف أن المعجز هو يختلفون من معرفة الروي وأنه نون بعد الواو كما كان ذلك قبل هذه الآية وفيما بعدها ولولا تلك المعرفة لتوهم أن المعجز هو فيما فيه اختلفوا ليطابق قوله فاختلّفوا الكن معرفة الروي أعانت على ذلك والمراد بالمعجز هنا في البيت القافية فيه وهي الكلمة الأخيرة منه وقيل هي من المحرك السابق لساكنين وقما آخرها وأما المعجز من الفقرة فهو ما يماثل القافية من الشعر ومن الارصاد قوله

أحلت دمي من غير جرم وحرمت * بلا سبب يوم اللقاء كلامي

فليس الذي حللته بمحلل * وليس الذي حرّمته بحرام

فانه لو لم معرفة الروي ومعرفة أن القافية على وزن فعال لتوهم أن المعجز هو أن يقال بمحرم مكان الحرام لانه المناسب لقوله بمحلل ولقوله أحلت وحرمت وبهذا علم أن المراد بمعرفة المعجز معرفة صيغته وما يتختم به كما في هذا المثال وأن المعرفة قد لا يكفي فيها الروي لان الدلالة انما تمت بمعرفة صيغة القافية وأما معرفة مادته في الجملة فلا تكفي الا أن يكون ثم صيغ يقبلها المحل ولم يدل الدليل على مخصوص منها فيكفي المشترك بين تلك الصيغ وانما قلنا ان المقصود هنا الصيغة لانه قد عرف من قوله كلام أن الروي ميم وعرف من قوله أحلت وحرمت وليس الذي حرّمته أن مادة المعجز من التحريم ولم يكف ذلك في كونه ارصادا عندهم هنا لاحتمال أن تكون صيغة المعجز أن يقال بمحرم وعينت صيغة القافية الأولى أن الذي يقال هو بحرام لا بمحرم فالصواب على هذا أن يقال اذا عرف الروي أو مع معرفة صيغة القافية أو ما يشبهها من النثر كذا قيل ولك أن تقول اقتصار المصنف في المعرفة على الروي صحيح لان معرفته تستلزم معرفة ما يلزمه وذلك كاف في معرفة المعجز لان المراد معرفة مادة الروي وما يلزمه كما تقدم في كلام وحرام لان الألف لازمة وأما معرفة خصوص الصيغة من كل وجه فليس بمطلوب على ما ننبه عليه بعد فتأمل وجه تسمية ما يدل على المعجز ارصادا ظاهر لان الارصاد كما تقدم نصب المراقب على الطريق ليدل عليه أو على ما أتى منه وما يدل على المعجز نصب ليدل على صيغته وختمه وأما وجه تسميته تسهيا فلاجل أن ما وضع كذلك مزيد في البيت أو الفقرة ملازم له ليزينه بدلالته على المقصود من عجزه فصار صاحب بديع القرآن هو أن يكون ما تقدم من الكلام دليلا على ما تأخر أو بالعكس ومثل المصنف

أحلت دمي من غير جرم وحرمت * بلا سبب يوم اللقاء كلامي

فليس الذي حللته بمحلل * وليس الذي حرّمته بحرام

فحرّمته ارصادا يدل على أن المعجز حرام اذا عرف أن الروي اليم وأن القافية على وزن فعال كسلام وكلام فلو لم يعرف أن القافية مثل سلام وكلام لربما توهم أن المعجز بمحرم

كقوله تعالى وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون وقوله وما كان الناس الأمة واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم فيما فيه يختلفون وقول زهير

(٣٠٨) سئمت تكاليف الحياة ومن يعش * ثمانين حولاً لأبالك يسأم

وقول الآخر
إذا لم تستطع شيئاً فدعه
* وجاوزه إلى ما تستطيع
وقول البحتري
أبكي كما دمعا ولو أتى على
* قدر الجوى أبكى بكيت كما دما
وقوله
أحلت دمي من غير جرم
وحرمت * بلا سبب يوم
اللقاء كلامي
فليس الذي حللته بمحلل
* وليس الذي حرمته بحرام

(قوله وما كان الله ليظلمهم
ولكن كانوا أنفسهم يظلمون)
أي فيظلمهم ارصاد لانه
يدل على أن مادة العجز من
مادة الظلم اذ لا معنى لقولنا
مثلاً وما كان الله ليظلمهم
ولكن كانوا أنفسهم
ينفعون أو يمنعون من
الهلاك أو نحو ذلك ويعين
كون المادة من الظلم
مختومة بنون بعد واو
معرفة الروى الكائن فيما
قبل الآية وهو قوله تعالى
الذين تتوفاهم الملائكة
طيبين يقولون سلام عليكم
ادخلوا الجنة بما كنتم
تعملون (قوله نحو قوله)
أي قول الشاعر وهو
عمرو بن معد يكرب (قوله
إذا لم تستطع شيئاً الخ) أي

(نحو وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) في البيت (نحو قوله
إذا لم تستطع شيئاً فدعه * وجاوزه إلى ما تستطيع

بمنزلة الخطوط في الثوب الزينة فيه ثم مثل الارصاد في الفقرة فقال وذلك (نحو) قوله تعالى
(وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) فان اداة العجز دل عليها قوله تعالى وما كان الله
ليظلمهم اذ يفهم منه بقوله ولكن كانوا أنفسهم أن العجز هو من مادة الظلم اذ لا معنى لقولنا مثلاً وما كان
الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم ينفعون أو يمنعون من الهلاك أو نحو ذلك ويعين كون المادة من الظلم
مختومة بنون بعد واو ومعرفة الروى الكائن فيما قبل الآية اذ قبلها للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة
ولدار الآخرة خير ولنعم دار المتقين جنات عدن يدخلونها تجري من تحتها الأنهار لهم فيها ما يشاءون
كذلك يحزى الله المتقين الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون
فقد ظهر أن الفقر رويها نون قبله واو أو ياء وذلك يدل بمعرفة المادة أنها مختومة بنون قبلها واو
أو ياء وبه يعلم كما تقدم أنه لا يتعين خصوص صيغة العجز وأن الروى مع ما يلزمه يكفي في فهم الصيغة
وانما قلنا لا يتعين لانه لو قيل في غير القرآن مثلاً بمدة الفقرة السابقة ولكن كانوا أنفسهم ظالمين لكني
ولكن من المعلوم بالارصاد لان الياء والواو يتعارضان في القافية وما يناسبها من الفقرة ومثل
للارصاد في البيت فقال (و) ذلك (نحو قوله

إذا لم تستطع شيئاً فدعه * وجاوزه إلى ما تستطيع)

فان قوله إذا لم تستطع شيئاً فدعه وجاوزه إلى ما يدل على أن مادة القافية من معنى الاستطاعة المثبتة اذ
لا يصح أن يقال إذا لم تستطع شيئاً فدعه وجاوزه إلى ما لا نستطيع أو جاوزه إلى كل ما تشتهى أو إلى فعل
ما تعرض لك ارادته ولو كنت لا نستطيعه أو نحو ذلك والذوق شاهد صدق في ذلك والروى يدل على أن
تلك المادة تختم بالعين قبلها ياء وليس ذلك الا لفظ تستطيع فلا يصح وجاوزه إلى ما يطبق لعدم وجود
الروى فيه وتعين خصوص الصيغة هنا من كل وجه لعدم وجدان غيرها وعدم صلاحية سواها في المحل

للسهم بقوله تعالى وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون فانه لو وقف القارىء على أنفسهم
لفهم أن بعده يظلمون وكذلك قول الشاعر

إذا لم تستطع شيئاً فدعه * وجاوزه إلى ما تستطيع

وفي اشتراط العلم بحرف الروى نظر فان ذلك قد يعلم من حشو البيت الواحد أو صدره وان لم يعلم الروى
ألا ترى أنك لو وقفت في هذا البيت على قوله وجاوزه إلى ما تعلم أن تكميله تستطيع وكذلك ذكره
ابن منقذ وغيره ولم يشترطوا فيه ذلك ولذلك جعل منه الطيبي وان أو هن البيوت لبنت العنكبوت وقال
انه يدل على العنكبوت ومن شرف الارصاد قول ابن نباتة الخطيب

خذها اذا نشدت في القوم من طرب * صدورها عرفت فيها قوافيها

وروى أنه لما بلغت قراءة النبي صلى الله عليه وسلم ثم أنشأناه خلقاً آخر قال عبد الله بن أبي سرح فتبارك
الله أحسن الخالقين فقال النبي صلى الله عليه وسلم كذلك أنزلت فكان ذلك سبب ردة المذكور

فقوله إذا لم تستطع ارصاد لانه يدل على أن مادة العجز من مادة الاستطاعة المثبتة اذ لا يصح أن يقال
إذا لم تستطع شيئاً فدعه وجاوزه إلى ما لا نستطيع أو جاوزه إلى كل ما تشتهى أو إلى فعل ما تعرض لك ارادته ولو كنت لا نستطيعه أو نحو
ذلك والذوق السليم شاهد صدق على ذلك ومعرفة الروى تدل على أن تلك المادة تختم بعين قبلها ياء وليس ذلك الا لفظ تستطيع وهو ظاهر

* ومنه المشاكلة وهي ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته

(قوله ذكر الشيء) أي كالحياطة في المثال الآتي وقوله بلفظ غيره أي كلفظ الطبخ لوقوع الحياطة في صحبة الطبخ وكما لو قيل لك أسقيك ماء فقلت بل أسقني طعاما فقد ذكرت الطعام بلفظ السقي لوقوعه في صحبة السقي ثم إن المتبادر من المصنف أن المشاكلة مجاز لغوي لأنها كلمة مستعملة في غير ما وضعت له لعلاقة بناء على أن اللام في قوله لوقوعه في صحبته تمليلية وأن الوقوع المذكور من العلاقات المعتبرة لرجوعها للجاورة كما سيأتي بيانه وعليه فقوله ذكر الشيء بلفظ غيره شامل لجميع المجازات والكنيات وقوله لوقوعه في صحبته مخرج لما سوى المشاكلة والقوم وإن لم ينصوا على أن الوقوع في الصحبة من العلاقات فقد نصوا على ما يرجع إليه وهو المجاورة فإن قلت أن وقوع الشيء في صحبة غيره متأخر عن الذكر فكيف يكون علة للذكر قلت المراد بالوقوع في الصحبة قصد التكلم الوقوع في الصحبة والقصد متقدم على الذكر وقيل المشاكلة قسم ثالث لاحقيقة ولا مجاز أما كونها غير حقيقة فظاهر لأن اللفظ لم يستعمل فيما وضع له وأما كونها غير مجاز فلم يتم العلاقة المعتبرة لأن الوقوع في الصحبة ليس من العلاقة ولا يرجع إلى المجاورة المعتبرة علاقة لأنها المجاورة بين مدلول اللفظ المتجاوز به وبين مدلول اللفظ المتجاوز عنه أي تقارنها في الخيال والمشاكلة ليست كذلك لأن المشاكلة أن يعدل عن اللفظ الدال على المعنى المراد إلى لفظ غيره من غير أن يكون هناك مجاورة بين مدلولي اللفظين وتقارن بينهما (٣٠٩) في الخيال فليس فيها المجردة

ومنه) أي ومن المعنوي (المشاكلة وهي ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه) أي ذلك الشيء (في صحبته) أي ذلك الغير

ولا اشكال في ذلك (ومنه) أي ومن البديع المعنوي (المشاكلة) أي النوع المسمى بالمشاكلة (وهو) أي وذلك النوع من البديع المعنوي المسمى بالمشاكلة هو (ذكر الشيء بلفظ غيره) أي ذكر المعنى ملتبساً في ذلك الذكر بالأتين بلفظ غير ذلك المعنى فالبناء في بلفظ للملازمة ولا يخفى أن تعلق الذكر بالمعنى كما هنا صحيح من باب نسبة المالدال للمدلول وخرج بقوله بلفظ غيره الذي كرم التعلق بالحقيقة ودخل فيه جميع أنواع المجاز لأن الذكر فيها واقع في معانيها في ألفاظ غيرها على ما تقدم من البحث في الاستعارة بالكناية قوله (لوقوعه في صحبة غيره) يتعلق بذلك أي ذكره لاجل وقوعه الخ أو وقت وقوعه وذلك كما لو قيل لك أسقيك ماء فقلت بل أسقني طعاما فقد ذكرت الطعام بلفظ السقي لوقوعه في صحبة السقي ومعنى الوقوع في صحبة الغير أن ذلك الشيء وجد مصاحباً للغير بمعنى أنه ذكر هذا عند ذكر هذا كما في المثال أو عند حضور معناه فشملت الصحبة الذكورية والصحبة العالمية لأنها في التقدير كالمد كورة وإلى ذلك أشار ص (ومنه المشاكلة الخ) ش المشاكلة ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبة ذلك الغير

وعلى هذا نخرج الكنيات والمجازات بهذا القيد ظاهر لأن شيئاً منها ليس من شأنه أن يذكر وقت صحبته للغير وعلى هذا القول فمعنى الوقوع في صحبة الغير أن ذلك الشيء وجد مصاحباً للغير بمعنى أنه ذكر هذا عند ذكر هذا وليس المراد وقوعه في صحبته في قصد التكلم كما يقوله الأول واعلم أن القول بأن المشاكلة ليست حقيقة ولا مجازاً هو ما ارتضاه العلامة ابن يعقوب وعبد الحكيم حيث قال أقول القول بكونها مجازاً ينافي كونها من المحسنات البديعية وأنه لا بد في المجاز من الازم بين المعنيين في الجملة والمعنيان في المشاكلة تارة يكون بينهما علاقة من العلاقات المعتبرة في المجاز كإطلاق اسم السبب على جزء السبب عنه المترتب عليه كما في قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فإن السيئة الأولى عبارة عن المصيبة والثانية عبارة عن جزاء المصيبة وبينهما علاقة سببية فأطلق السبب وأريد السبب وتارة لا يكون بينهما علاقة كإطلاق الطبخ على خياطة الجبة والقميص وأن في المشاكلة نقل المعنى من لباس إلى لباس فإن اللفظ بمنزلة اللباس ففيها إيراد المعنى بصورة عجيبة فيكون محسناً معنوياً وفي المجاز نقل اللفظ من معنى لمعنى آخر فلا بد من علاقة مصححة للانتقال والتغليب أيضاً من هذا القسم إذ فيه أيضاً نقل المعنى من لباس إلى لباس لنسبة ولذا كان البحث عنه من وظيفة المعاني وإن صرح الشارح فيما سبق بكونه من باب المجاز والحقيقة والمجاز والكنية أقسام للكلمة إذا كان المقصود استعمال الكلمة في المعنى وأما إذا كان المقصود نقل المعنى من لفظ لفظ آخر فهو ليس شيئاً منها انتهى

(تحقيقا أو تقديرا) أى وقوعا محققا أو مقدرًا

بقوله (تحقيقا أو تقديرا) أى ذكره بلفظ الغير لوقوعه في صحة ذلك الغير صحة تحقيق بأن يذ كر عند ذكره أو صحة تقدير للعلم به فصار مقدرًا لذكر كالمذكور وإذا كان معنى الوقوع في الصحة ماذ كر خرج جميع أنواع المجاورة لان شيئا منها لانكون علة ذكره وقوعه في صحة الغير ذكرًا أو تقديرا أما ماسوى المجاز الذى علاقته المجاورة كالظرف مع الظروف والملازمة كالجزء مع الكل فظاهر وأما الذى علاقته المجاورة أو الملازمة فليس العلة فيهما صحة الذ كر بل صحة متقررره قبل الذ كر هذا ان جعلت اللام في لوقوعه للتعليل وان جعلت توقيفية كما تقدم أيضا فالأخراج حينئذ أظهر لان شيئا منها ليس من شرطه أن يذ كر وقت صحبته للغير ولهذا قيل المشاكلة ليست من الحقيقة ولا من المجاز وقيل انها من المجاز لان العلاقة الحاصلة بالصحة الذ كرية والتقديرية ولولم يذ كرها القوم يؤخذ اعتبارها من المجاورة وكون علاقة المجاز لا بد فيها من التقدم انما ذلك في الاغلب أو نقول سبقت هنا أيضا فان قصد الاثبات به وإيقاعه في صحة غيره سابق على ذكره بلفظ غيره مصاحبا له وهذا هو الذى يراعى من يقول ان فيه مجاورة التقارن في الخيال والافلا يخفى أن ليس هناك لزوم خيال سابق عن قصد والذ كر والتحقيق أن المشاكلة من حيث انها مشاكلة ليست حقيقة ولا مجازا لانها مجرد ذكر المصاحب بلفظ غيره لاصطحابهما ولو كان نحو هذا القدر يكنى في التجوز لصح التجوز في نحو قولنا جاز يد وعمر وبأن يقال جاز يد وزيد مراد به عمرو لوقوعه في صحة الغير ولا يصح بل المشاكلة أن يعدل عن لفظ المعنى الى لفظ غيره فيأما كن يستظرف فيها ذلك ولهذا قيل انها يجوز أن يكون لفظها مجازا وأن لا يكون كذلك فتجامعه وليست بنفسه وكونها مجازا اما باعتبار حكاية اللفظ المجازى عن المصاحب كما تقول لمن تريد أن تطلب منه مالا وقد قال لك رأيت اليوم أسدا بلبده في الحمام أعطنى أسدا بلبده من مالك تريد أعطنى شيطانا لامن مالك من غير أن تعتبر أن المعبر عنه في لفظك أنت بالاسد شبهته بشيء أو باعتبار تشبيهه بالمذكور كأن تعتبر أن المال المطلوب بمنزلة الاسد في المهابة والفتك في النفس والقلوب فيكون لفظ الاسد مجازا باعتبار تشبيهه المال المراد بالاسد الحقيقي ومشاكلة باعتبار صحبته من عبر عنه بالاسد وكذا لو اعتبرت في المثال الآتى أن الطبخ الحقيقى شبهه بالنسج في الرغبة والحاجة فانه يكون مجازا باعتبار التشبيه ومشاكلة باعتبار المصاحبة ولولم تعتبر تجوز الم يكن حقيقة بل مجرد مشاكلة ولا بد من قرينة ارادة التجوز وقوله في تعريف المشاكلة ذكر الشيء بلفظ الغير لوقوعه في صحة ذلك الغير ظاهره اختصاص المشاكلة بذكر نفس لفظ المصاحب وليس كذلك بل تجرى المشاكلة بلفظ ضد المذكر وتجرى بلفظ مناسبه أما جريانها في الضد فكقولك لمن قال لك أنت سبط الشهادة أى مستمر حفظها أو قبولها دائما لم تجمع تلك الشهادة عنى بمعنى أى حافظ لشهادتى ليست قاصرة عن ادراكى كما روى أن القاضى شريح قال مثل الكلام الاول لرجل فقال هو مثل الثانى فقد عبر بسبوطه الشهادة الذى أصله انطلاق الشعر وامتداده عن استمرار الشهادة امتداد حفظها أو زمانها مطلق الامتداد الصادق بامتداد أمد قبول الشهادة أو أمد حفظها وعبر عن قصورها بضد السبوطه وهى الجعودة تعبيراً باللزوم عن اللازم لان الجعودة تستلزم القصور فلذلك قيل لولا مصاحبة السبوطه ما حسن ذكر الجعودة وأما جريانها في المناسب فكما ورد أن رجلا قال لو هب أليس قد ورد أن لا اله الا الله مفتاح الجنة فقال وهب بلى ولكن ما من مفتاح الا له أسنان فان جئت بالأسنان فتح لك والام يفتح لك فقد عبر عن لا اله الا الله بالمفتاح وعبر عن الشرائع والاعمال المتبعة في الاسلام بالأسنان مشاكلة بالمناسب

تحقيقا أو تقديرا أما الاول فكقوله

(قوله تحقيقا) أى بأن ذكر ذلك الشيء عند ذكر الغير وقوله أو تقديرا أى بأن ذكر الشيء عند حضور معنى الغير فيكون اللفظ الدال على الغير مقدرًا والمقدر كالمذكور (قوله أى وقوعا) دفع به ما يوهم أن قوله تحقيقا راجع للذكر

تحقيقا أو تقديرا فالتحقيق كقوله

قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه * قلت اطبخوا لي جبة وقيصا

كأنه قال خيطوا لي وعليه قوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك وقوله وجزاء بيئته سيئة مثلها ومنه قول أبي تمام

من مبلغ أفتاء يعرب كلها * أني بنيت الجار قبل المنزل (٣١١) وشهد رجل عند شريح

فقال انك لسبط الشهادة
فقال الرجل انها لم تجعد
عني فالذي سوغ بناء الجار
وتجعيد الشهادة هو مراعاة
المشاكلة ولولا بناء الدار لم
يصح بناء الجار ولولا بسطة
الشهادة لامتنع تجعيدها
ومنه قول بعض العراقيين
في قاض شهد عنده برؤية
هلال الفطر فلم يقبل شهادته

(قوله فالاول) أي فالقسم
الاول من المشاكلة وهو
ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه
في صحبته وقوعا محققا
(قوله اذا سألته) أي تقول
ذلك اذا سألته الخ وقوله من
غير رؤية أي تأمل في حال
المسئول وقوله وطلبت الخ
تفسير وقوله على سبيل
التكليف أي الإلزام (قوله
والنحكم) أي الإلزام
تفسير وحيث شد فالمنى
اطلب ما شئت من المطبوع
طلبا لازما (قوله ابتدعه)
أي حصله وأوجده أولا
ومنه اقترح الكلام أي
ابتدعه وأبتكره على غير
مثال (قوله غير مناسب)
خبر عن قوله وجعله
وانما كان غير مناسب

(فالاول نحو قوله قالوا اقترح شيئا) من اقترحت عليه شيئا اذا سألته اياه من غير رؤية وطلبت على سبيل
التكليف والتحكم وجعله من اقترح الشيء ابتدعه غير مناسب على ما لا يخفى (نجد) مجزوم على أنه
جواب الامر من الاجادة وهي تحسين الشيء (لك طبخه) قلت اطبخوا لي جبة وقيصا أي خيطوا واذكر
خياطة الجبة بلفظ الطبخ لوقوعها في صحبة طبخ الطعام (ونحوه) لم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك

اذا الاسنان تناسب المفتاح وقد عرفت أن التفسيرين في الاولين مجاز وكذا في الثانيين ولذا قيل ان
المشاكلة بالضد والناسب لا تكون الامع تجوز ومن أجل ذلك اقتصروا في ذكرها على الامر
الاعم الجاري مطلقا وهو المشاكلة بلفظ المصاحب وقد أطنبت شيئا ما في هذا الموطن لقلة الكلام في
المشاكلة على مثل هذه المباحث فيها والله الموفق بمنه وكرمه ولما قدم أن المشاكلة هي ذكر الشيء بلفظ
غيره لمصاحبه معه ومن العلوم أن اصطحاب العنيين يستلزم اصطحاب اللفظين وقد يسمى اصطحاب
اللفظين المعبر بهما صحبة تحقيق واصل اصطحاب المقدر والمذكور اصطحاب تقدير فهماقسمان أراد أن
يمثل لهما معا فأشار الى مثال الاول بقوله (فالاول) أي القسم الاول من المشاكلة وهو ما تكون
فيه الصحبة الحقيقية (كقوله قالوا اقترح شيئا) أي اطلب ما شئت من المطبوع وتحكم
فيه علينا أخذا من قولهم اقترحت الشيء عليه اذا سألته اياه من غير رؤية أي تأمل في بغية السؤال
وعدمها بل طلبته على سبيل التكليف والتحكم على المسؤل وقيل انه مأخوذ من اقترح الشيء اذا ابتدعه
وأوجده أولا ولا يخفى أن هذا المعنى غير مناسب هنا لان قوله (نجد لك طبخه) أي نحسن لك طبخ
ذلك المسؤل مناف له اذ على تقديره كذلك يصير المعنى ابتدع شيئا وأوجده نجد لك طبخه ولا معنى لاجاد
المطبوع لي طبخ وان حمل على معنى أوجد أصله لي طبخ نافاه السياق أيضا لان المراد اطلب ما تريد
من الاطعمة المطبوخة تعطاه وليس المراد ائتنا بطعام نطبخه لك على أن ابتدع أصل الطعام وانشاءه
لا معنى له هنا (ونحوه) أي نحو هذا المثال في كونه مشاكلة تحقيقا وقوله تعالى حكاية عن عيسى عليه
السلام (تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك) أي ما في ذانك واطلاق النفس على ذات القديم تعالى

قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه * قلت اطبخوا لي جبة وقيصا

كأنه قال خيطوا لي فذكر الخياطة بلفظ ليس لها بل بلفظ الطبخ لوقوعه في قوله نجد لك طبخه واستعمال
اطبخوا هنا للمقابلة وقوله نجد الظاهر أنها بضم النون من أجاد لكن قال بعض شراح هذا الكتاب انها
بالفتح من الوجدان والذي يظهر في قوله اطبخوا أنه ليس من مجاز المقابلة بل من الاستعارة لمشاكلة
الطبخ للخياطة والاطعام للكسوة في النفع وأن هذا القسم من الضرب الثاني من أحد قسمي القول
بالموجب كما سيجيء ان شاء الله تعالى وهو بعينه الاسلوب الحكيم المذكور في علم المعاني ثم نقول مجاز
المقابلة بالاستقراء يكون اللفظ المقابل والمقابل كلاهما في كلام متكلم وهنا اطبخوا في كلام شخص
وطبخه في كلام آخر قلت وهذا يقتضي أن هذا من مجاز المقابلة وقد قدم المصنف في المجاز المرسل
أن هذه الآية من مجاز اطلاق السبب على المسبب وكذلك أن مجاز المقابلة ربما يقدم على مقابله مثل
فان الله لا يعلم حتى تعلموا ومنه قوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك فذكر نفسك والمراد الذات

لانه ينافيه قوله بعد نجد لك طبخه أي نحسن لك طبخ ذلك المسؤل وذلك لانه على تقدير أن يكون اقترح مأخوذا من اقترح الشيء ابتدعه
يصير المعنى ابتدع شيئا من الاطعمة المطبوخة وأوجده نجد لك طبخه ولا معنى لاجاد المطبوع لي طبخ وان حمل على أن المعنى أوجد أصله
لي طبخ نافاه السياق أيضا لان المراد اطلب ما تريد من الاطعمة المطبوخة تعطاه وليس المراد ائتنا بطعام نطبخه لك قاله ابن يعقوب (قوله
نجد) بضم النون وكسر الجيم مضارع متكلم (قوله خيطوا) بكسر الخاء للمعجمة وسكون الياء التحتية (قوله ونحوه) أي نحو هذا

(٣١٢)

الشيء فى صحبة غيره تحقيقا (قوله حيث أطلق النفس الخ) فالمراد ولا أعلم

الثالث فى كونه مشاكلة لوقوع

ما فى ذلك والحاصل أن النفس تطلق بمعنى الذات وبمعنى الروح وحينئذ فلا يجوز إطلاقها عليه تعالى ولو بالمعنى الاول الا على سبيل المشاكلة للايهام فان قلت قد ورد فى الحديث أنت كما أثبتت على نفسك وفى الآية ويحذر كم الله نفسه وكتب بكم على نفسه الرحمة قلت وان أطلق من غير مشاكلة فى ذلك لا يجوز الاطلاق من غير مشاكلة فى غير ما ورد والحق أنه يجوز إطلاق النفس على الذات من غير مشاكلة وليس فى الآية مشاكلة لان اللفظ أطلق على معناه لا على غيره لمصاحبه له فى اللفظ اهـ من ابن يعقوب ولك أن تقول ان فى الآية مشاكلة على كل من القولين بناء على أن المراد من نفسه تعالى علمه لا ذاته وأن الظرفية مجازية فتأمل (قوله فى صحبة الغير) أى كصبغتنا وصبغتك فى حل الآية الا ترى (قوله صبغة الله) منصوب بعامل محذوف وجوبا دل عليه قوله آمنا بالله تقديره صبغنا الله بالامان صبغة أى

حيث أطلق النفس على ذات الله تعالى لوقوعه فى صحبة نفسى (والثانى) وهو ما يكون وقوعه فى صحبة الغير تقدير (نحو) قوله تعالى قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا إلى قوله (صبغة الله) ومن أحسن من الله صبغة ونحن له عابدون (وهو) أى قوله صبغة الله (مصدر) لانه فعلة من صبغ كالجلسة من جلس وهى الحالة التى يقع عليها الصبغ (مؤكد لآمننا بالله أى تطهير الله

لا يصح الا للمشاكلة لوقوعه فى صحبة من له النفس حقيقة مع ذكرها لفظا وهذا بناء على أن النفس مخصوصة بالحيوان أو بالحدث الحى مطلقا ويدل عليه قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت وقيل ان النفس فى الآية عام مخصوص بمن يقبل الموت من الحوادث والا فالنفس تطلق على ذاته تعالى أخذ من قوله تعالى كتب بكم على نفسه الرحمة وعليه فلا مشاكلة لان اللفظ أطلق معناه على معناه لا على غيره لمصاحبه لذى اللفظ ثم أشار الى مثل الثانى بقوله (والثانى) وهو ما يكون مذكورا بلفظ غيره لوقوعه فى صحبة ذلك الغير تقدير (نحو) قوله تعالى قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل الى ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما أوتى موسى وعيسى وما أوتى النبيون من ربهم لان فرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا وان تولوا فانما هم فى شقاق فسيكفيكمهم الله وهو السميع العليم (صبغة الله) ومن أحسن من الله صبغة ونحن له عابدون (وهو) أى قوله صبغة الله (مصدر) على وزن فعلة بكسر الفاء وسكون العين من صبغ كالجلسة من جلس ومعلوم أن فعلة بكسر الفاء للهيئة أى لحالة مخصوصة يقع عليها مطلق المصدر فالصبغة لمخصوص من مطلق المصدر وسنبين ذلك (مؤكد) ذلك المصدر الذى هو صبغة (ال) قوله (آمننا بالله) لدلالته على لازم الايمان (أى تطهير الله) بمعنى أن الصبغة أطلقت على التطهير بالايمان من رذيلة الكفر وانما كان التطهير لازما

ولكنها ذكرت بلفظ النفس لتقدم تعلم ما فى نفسى واعترض بجواز أن يكون المراد بنفسك الذات فتكون حقيقة من غير ملاحظة المشاكلة قلت وعبرة الزخشرى المعنى تعلم معلومى ولا أعلم معلومك ولكنه سلك بالكلام طريق المشاكلة والذى فهمته من هذا الكلام أنه لا يريد أن النفس هنا غير الذات بل ذكر الجملة التى لاجلها عبر عن المعلوم بما فى النفس فلا يكون ارادة الذات والحقيقة منافية للمشاكلة ويمكن أن يقال النفس وان أطلقت على الذات فى حق غير الله تعالى فلا تطلق فى حقه لما فيه من ايهام معناها الذى لا يليق بغير المخلوق فلذلك احتيج الى المشاكلة وقيل لا بد من الاقرار بالمشاكلة لان ما فى النفس ان أريد به المضمرة فلامطابقة من جهة الله تعالى فوجب المشاكلة وان أريد ما فى الحقيقة والذات فالمشاكلة من حيث ادخاله فى الظرفية ومنه قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها على أحد القولين السابقين وجعل منه فى الايضاح قول أبى تمام

من مبالغ أفناء يعرب كلها * أنى بنيت الجار قبل المنزل

وفيه نظر لان البناء المذكور لم يذكّر نظيره فى المنزل تحقيقا بل تقديره فان تقديره قبل بناء المنزل فهو من القسم الثانى لا الاول بل هو أجدر باسم البعدية من الثانى لان هذا التقدير لفظى والتقدير فى القسم الثانى معنوى قوله (والثانى) إشارة الى ما اذا كان وقوع ذلك الاسم فى صحبة غيره تقدير (نحو) قوله تعالى صبغة الله) فانه مصدر مؤ كدانتصب بقوله تعالى آمنا بالله ومقابل الصبغة مقدر تقديره

طهرنا تطهيرا (قوله لانه فعلة) أى لان وزنه فعلة بكسر الفاء وسكون العين (قوله وهى) أى الصبغة وقوله الحالة أى لان الهيئة المخصوصة وقوله التى يقع عليها أى يحقق فيها مطلق المصدر الذى هو مطلق الصبغ من تحقق العام فى الخاص (قوله لا آمننا بالله) أى لعامل دل عليه آمنا (قوله أى تطهير الله) باضافة تطهير الى الله تفسير لصبغة الله ولم يقدمه على قوله مؤ كدلتلا يكون

لان الايمان يطهر النفوس والاصل فيه أن النصارى كانوا يغمسون أولادهم في ماء أصفر يسمونه المعمودية و يقولون هو تطهير لهم فيه فصل بين الصفة والموصوف ثم ان اطلاق مادة الصبغ على التطهير من الكفر مجاز بالاستعارة لانه شبه التطهير من الكفر بالايمان بصبغ الغموس في الصبغ الحسى بجماع ظهور أثر كل منهما على ظاهر صاحبه فيظهر أثر التطهير على المؤمن حسا ومعنى بالعمل الصالح والاخلاق الطيبة كما يظهر أثر الصبغ على صاحبه ولا ينافى ذلك كونه مشاكلة اه يعقوبى (٣١٣) (قوله لان الايمان الخ) علة

أوكد (قوله مشتملا على تطهيرا لله الخ) أى من اشتغال اللزوم على لازمه (قوله لمضمون) أى لما تضمنه قوله آمنا بالله وهو الفعل الذى قدرناه (قوله ثم أشار الى وقوع الخ) أى ثم أشار الى وجه وقوع التطهير المعبر عنه بصبغة الله فى صحبة ما يعبر عنه أى المعنى الذى يعبر عنه بلفظ الصبغ وهو الغمس فقال والاصل فيه الخ ولو قال المصنف بدل قوله والاصل فيه وبيان ذلك أى وبيان المشاكلة فى هذه الآية كان أظهر (قوله تقديرا) أى وقوعا مقدرا (قوله يغمسون) أى يدخلون أولادهم فهذا الغمس يستحق أن يقال له صبغة لان الماء الاصفر شأنه أن يغير لون ما أدخل فيه الا أنه لم يبد كذا لفظ اللفظ دالا على ذلك المعنى فى الآية الا أننا نفرض أنه وجد ذلك اللفظ دالا على هذا المعنى قوله فى ماء أصفر أى بشىء يجعلونه فيه كالزعفران يوكل بذلك

لان الايمان يطهر النفوس) فيكون آمنا مشتملا على تطهير الله لنفوس المؤمنين ودالا عليه فيكون صبغة الله بمعنى تطهير الله مؤكدا لمضمون قوله آمنا بالله ثم أشار الى وقوع تطهير الله فى صحبة ما يعبر عنه بالصبغ تقدير ابقوله (والاصل فيه) أى فى هذا المعنى وهو ذكر التطهير بلفظ الصبغ (أن النصارى كانوا يغمسون أولادهم فى ماء أصفر يسمونه المعمودية ويقولون انه) أى الغمس فى ذلك الماء (تطهير لهم) فاذا فعل الواحد منهم بولده ذلك قال الآن

(لان الايمان يطهر النفوس) كما ذكرنا من رذيلة الكفر وينفى أسبابه عنها من الجهل والكبر والعداوة لاهله فلما كان الايمان المدلول لا منامه مضمنا أى مستلزما للتطهير كان صبغة الدال على التطهير مؤكدا لا منالدلالة على لازمه البين ومؤكدا للالزام وهو معقول حينئذ لا منضمنا بالالزام معناه أو معمول لفعل من لفظه أى صبغنا الله صبغة ولا ينافى ذلك كونه مؤكدا لا منامه من جهة المعنى ثم ان اطلاق مادة الصبغ على التطهير من الكفر مجاز تشبيهى وذلك أنه شبه التطهير من الكفر بالايمان بصبغ الغموس فى الصبغ الحسى ووجه الشبه ظهور أثر كل منهما على ظاهر صاحبه فيظهر أثر التطهير على المؤمن حسا ومعنى بالعمل الصالح والاخلاق الطيبة كما يظهر أثر الصبغ على صاحبه وقد علم ان أصل التطهير التنقية من الأثر المحسوس لكن كثرة استعماله فى المعانى حتى صار حقيقة عرفية فباستمرار الأصل يكون اطلاق الصبغ على معنى التنزيه عن رذيلة الكفر مجازا مرتبعا على مجاز وباعتبار كثرة الاستعمال يكون مجازا معضا عن أصل لفظ الصبغة انما يعبر به عن معنى التطهير على وجه التجوز ولا ينافى ذلك كونه مشاكلة باعتبار صحبته لما يعبر به عنه حقيقة أو مجازا كما تقدم والصبغة هنا تقديرية اذ لم يبد كذا لفظ الصبغة لمعنى آخر فيكون اللفظ المذكور للمشاكلة الذكورية ولما كانت الصبغة التقديرية تحتاج الى ما يدل عليها أشار الى ما يدل على القدر ببيان أصل النزول الصحيح لأصل هذا التعبير فتقال (والاصل فيه) أى فى نزول الآية المشتملة على التعبير بلفظ الصبغة أو الأصل فى التعبير بلفظ الصبغة فى الآية المنزلة وما للاحتمالين واحد (أن النصارى) أى الأصل فيما ذكر أن النصارى (كانوا يغمسون أولادهم) أى يدخلونهم (فى ماء أصفر) يوكل به القسيس منهم ويضع فيه الملح لئلا يتغير بطول الزمان فتغير عادتهم بعدم التغير ويقولون ان ذلك من بركة القسيس كما يفترون باظهاره الزهد فجعلوا استغفارهم موجبا للغفرة وفوضوا اليه أمر النساء فيباشر أسرارهن ان شاء وهم راضون بذلك أخزى الله فعلهم (يسمونه) أى يسمون ذلك الماء (المعمودية ويقولون انه) أى الغمس فى ذلك الماء (تطهير لهم) من غير دينهم المحمود عندهم لانه الله عليهم فاذا فعل ذلك أحدهم أى غطس ولده فى ذلك الماء بين يدي القسيس قال الآن صار نصرا نيا حقا وتطهر من سائر الأديان ولما كان التغطيس انما هو فى الماء الاصفر الذى من شأنه أن يغير لون المغطس ناسب أن يسمى ذلك التغطيس بهيئة من الصبغ لكونه بماء

صبغة الله لا صبغتكم والمعنى تطهير الله (لان الايمان يطهر النفوس وأصله أن النصارى كانوا يغمسون أولادهم فى ماء أصفر يسمونه المعمودية) قال الطرزى وهى لغة غريبة لم تسمع الا فى التفسير (ويقولون

(٤٠ - شروح التلخيص - رابع) القسيس منهم ويضع فيه الملح لئلا يتغير بطول الزمان فتغير عادتهم بعدم التغير ويقولون ان ذلك من بركة القسيس كما يفترون باظهاره الزهد فجعلوا استغفارهم موجبا للغفرة وفوضوا اليه أمر النساء فيباشر أسرارهن ان شاء وهم راضون بذلك (قوله يسمونه) أى ذلك الماء المعمودية اسم للماء الذى غسل به عيسى عليه السلام ثالث ولادته ثم انهم مزجوه بماء آخر فكاما أخذوا منه شيئا صبوا عليه ماء آخر بدل ما أخذ وهو باق الى الآن (قوله ويقولون انه تطهير لهم) أى من كل دين يخالف دينهم أى انهم يعتقدون ذلك

(قوله صار نصرا نياحقا) أى (٣١٤) لانه تطهر من سائر الاديان المخالفة لدينهم (قوله فأمر المسلمون الخ) أمر

(۴۱۵)

لأنه تظهر من سائر الأديان المخالفة لدينهم (قوله فأمر المسلمون الخ) أمر

المسلمين مفهوم من السياق
(قوله قولوا) أى يا نصارى
ان أردتم التطهير الحقيقي
(قوله وصبغنا الله بالايمان)
أى غمسنا فى الايمان الذى
هو كالماء الطهور من
صبغ يده فى الماء غمسها
فيه (قوله بأن يقولوا) أى
للكافرين (قوله ولم نصبغ
صبغكم) هذا هو اللفظ
المقدر (قوله فعبر عن
الايمان بالله) أى عن
التطهير الحاصل بالايمان
بالله بصبغة الله لان المعبر
عنه بالصبغة هو التطهير
الحاصل بالايمان كما مر
والحاصل أن الصبغ ليس
بمذكور فى كلام الله ولا فى
كلام النصارى ولكن لما
كان غمسهم أولادهم فى
الماء الاصفر يستحق أن
يسمى صبغوا ولم يمتكموا
بذلك حين الغمس والاية
نازلة فى سياق ذلك الفعل
صار كأن لفظ الصبغ
مذكور (قوله للمساكلة)
أى لمناسبة المعنى المعبر
عنه والمعنى الذى يستحق
أن يعبر عنه بلفظ الصبغة
اه يس وهذا مثل
ما لورآيت انسانا يغرس

مخصوص بصيغ لغرض مخصوص فكأنهم قالوا صبغة بذلك الماء وإطلاق الصبغة المقدرة على التغطيس مجاز سواء أريد نفسه أذ لا يصيغ حقيقة أو أريد لازمه عندهم وهو التطهير من سائر الأديان وكذا التعبير بالصبغة عن التطهير بالإيمان مجاز وهو هيئة مخصوصة لكونه تطهيراً مخصوصاً عن شيء مخصوص ولما كان هذا حالهم ونزلت الآية للرد عليهم في ذلك صار التعبير بالصبغة عن الإيمان الحقيقي للرد عليهم إيمانهم التغطيسي وتطهيرهم الكفر مشاكاة لانه يقدر هذا اللفظ كأنه صادر منهم بقرينة النزول في شأن الرد عليهم فيما يستحق أن يسمى صبغاً فهنا مصاحبة المعنيين ومصاحبة اللفظين إلا أن أحدهما مقدر وهو كالمذكور كما بينا فالآية على هذا نزلت إلى المؤمنين وأمروا أن يقولوا للنصارى قولوا مضمونها أي إن شئتم التطهير الحقيقي والإيمان المعتبر الذي يستأهل أن يسمى تطهيراً فقولوا صبغة الله أي قولوا أيها النصارى آمنا بالله وصبغنا الله بالإيمان صبغة لا مثل صبغتنا وطهرنا به تطهيراً مثل تطهيرنا أي فإذا قلتم ذلك واعتقدتموه فقد أصبتم والافأتم في ضلال فيكون التعبير للمشاكاة لتقدير المراعى فيها ولولم يذكر كدال على ذلك كون النزول لاجل الرد في ذلك المعنى المناسب أن يذكر بلفظ الصيغ هذا على أن الآية نزلت ليعاطب المؤمنون الكافرين بها بمعنى أمروا أن يقولوا للكافرين قولوا مضمونها وأما على أنها خطاب للمؤمنين فالمعنى أن المسلمين أمروا أن يقولوا صبغنا الله تعالى صبغة بالإيمان المطهر لا مثل صبغتنا أي الكفرة بالماء الأصفر التي سميت موهات تقدير آمن غير الدين المحمدي ولديكم فيكون النزول لأمر المؤمنين بالرد على الكفرة بالحق البين وعبر عن ذلك الحق بالصيغ للمشاكاة للفظ قدر وجوده لمناسبة التعبير به كما تقدم والحاصل أن النصارى لما اقتضى فعلهم صبغاً ونزلت الآية للرد عليهم عبر عن المراد بالصبغة للمشاكاة التقديرية حيث صاحب المعنى المستحق للتعبير بالصيغ ولولم يقع اذ هو مقدر فهو كالمذكور فكانت الصيغة تقديرية وهذا مثل ما لو رأيت انساناً يغرس شجراً وقلت لا خرا غرس إلى الكرام كهذا وتريد باغرس اصنع المعروف إلى الكرام وعبرت عن الصنع باغرس لمصاحبة لغرس الحاضر ولولم يذكر فكانت قلت هذا يغرس الاشجار فاغرس أنت الاحسان مثله فان قدرته مجازاً للتشبيه في رجاء النفع كان مجازاً التشبيه ومشاكاة للصحة وان لم تقدره كان مشاكاة محضة وهذا معنى قوله (فمبصر عن الإيمان بالله بصبغة الله) أي عبر في الآية بلفظ صبغة الله عن الإيمان بالله كما تقدم (للمشاكاة) أي مناسبة المعنى المعبر عنه للمعنى الذي يستحق أن يعبر عنه بلفظ الصبغة وهو تغطيس النصارى أولادهم أي لمشاكاة هذا المعنى لذلك المعنى في اللفظ المقدر والمذكور لأن المعنى مصاحب

هو تطهير لهم فعبّر عن الإيمان بالله بصبغة الله للمشاكلة) وان لم يتقدم لفظ الصبغ لدلالة

اه يس وهذا مثل
مالورأيت انسانا يغرس

۱۰۴)

شجرا وقلت لا خرا غرس الى السكرام هكذا وتر يد باغرس اصنع المعروف الى أهل المعروف وعبرت عن الصنع

بالغرس لمصاحبه للغرس الحاضر ولو لم يذ كر فكأنك قلت هذا يغرس الاشجار فأغرس أنت الاحسلىن مثله فان قدرته مجازا للتشبيه في رجاء النفع كان مجاز التشبيه ومشاكاة للصحة وان لم تقدره كان مشاكلة محضة وكذا يقال في كل مشاكلة ألا نرى أنك اوعتبرت في المثال السابق أن الطبخ الحقيقى شبهه بالنسج في الرغبة والحاجة فانه يكون مجازا باعتبار التشبيه ومشاكلة باعتبار المصاحبة

لان قرينة الحال التي هي سبب النزول من غمس النصارى ولادهم في الماء الاصفر دات على ذلك كما تقول لمن يغرس الاشجار اغرس
كما يغرس فلان تريد رجلا يصطنع الكرام * ومنه الاستطراد وهو الانتقال (٣١٥) من معنى الى معنى آخر متصل به

لم يقصد بذكر الاول
التوصل الى ذكر الثاني
كقول الحماسي :

وانا لقوم ما نرى القتل سبة
* اذا مارأته عامر وسلول
وقول الآخر :

اذا ما اتقى الله الفتى وأطاعه
فليس به بأس وان كان من جرم

وعليه قوله تعالى يا بني آدم
قد أنزلنا عليكم لباسا يواري

سواكم وريشا ولباس
التقوى ذلك خير ذلك من

آيات الله لعلمهم بذكر
قال الزمخشري هذه الآية

واردة على سبيل الاستطراد
عقيب ذكر السوات

وخصف الورق عليها اظهارا
للجنة فيما خلق الله من

اللباس ولما في العرى
وكشف العورة من المهانة

والفضيحة واشعارا بأن
التستر باب عظيم من أبواب

التقوى هذا أصله وقد
يكون الثاني هو المقصود

في ذكر الاول قبله ليتوصل
اليه كقول أبي اسحق

الصابي

ان كنت خنتك في المودة ساعة
* فذمت سيف الدولة الحمدودا

وزعمت أن له شريكا في العلى
* وجحدته في فضله التوحيدا

قسما لو انى حالف بغموسها
* لغريم دين ما أراد مزيدا

ولابأس أن يسمى هذا اليهام
الاستطراد

(بهذه القرينة) الحالية التي هي سبب النزول من غمس النصارى ولادهم في الماء الاصفر وان لم يذكر
ذلك لفظا

فكان الذي يستحقه وهو الصبغة مذکور لاقتضاء المقام تقديره وانما قلنا ان هنا صفة الصبغة
للمذكورة للصبغة المقدرة (بهذه القرينة) أعني بقرينة سبب النزول أعني فعل النصارى وهو
تغطيسهم ولادهم لانه يستحق كما تقدم أن يعبر عنه بلفظ الصبغة مجازا أو حقيقة ان صحت فقران
النزول لهذا الفعل لقصد الرد عليهم فيه يفيد مصاحبة الصبغة المذكورة للمقدرة لوجود المعنى الذي
يستحق ذكر لفظها فكأنه ذكر اذ المقدر كالمذكور وقد أطنبت أيضا في تقرير المشاكلة التقديرية
لان المصنف لم يبين جهتها لمزيد البيان وتسمية المشاكلة سواء كانت لفظية أو تقديرية بديعا معنويا
بالنظر الى أن لها تعلقا بالمعنى المصاحب اذ هي ذكر ذلك المعنى بلفظ غيره للصحة بين المعنيين فتلزم
الصحة بين اللفظين فالتقصيد بالذات الى تحسين المعنى المصاحب بالتعبير عنه بما يشاء كل التعبير عن

القرينة وغمس النصارى ولادهم عليه كما تقول لمن يغرس الاشجار اغرس كما يغرس فلان تريد رجلا
يصطنع الكرام وهذا الكلام كله من الكشف ونقل عن الزجاج أن صبغة الله يجوز أن يراد به خلقه
الله الخلق أي ابتداء الله الخلق على الاسلام كقوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها وقول الناس
صبغ الثوب انما هو تغيير لونه وخلقه وقال القاضي صبغنا الله صبغة وهي فطرته كأنها حلية
الانسان اذ هدانا بهديته وطهر قلوبنا بطهره وسماه صبغة لانه ظهر أثره عليه ظهور الصبغ قال
الطبي فعلى هذا القول لا تكون مشاكلة بل استعارة مصرحة بتحقيقية قلت وفيما قاله نظر لان كل
مشاكلة فهي استعارة فكونها استعارة لا ينافي المشاكلة وقولهم ان صبغة الله مصدر مؤكده هو أحد
الاقوال وقيل منصوب على الاغراء أي الزمواو يبعده ونحن له عابدون الآن يقدر هناك قول وفيه
تكلف والزمخشري ذكر هذا الا أنه قدر الاغراء بالمجرور أي عليكم ورد عليه بأن الاغراء اذا كان
بظرف أو مجرور لم يحذفه ويحتمل أن يكون تقديره عليكم تفسير معنى وقيل بدل من قوله ملة
ابراهيم ونقل عن الاخفش وهو بعيد لطول الفصل وقال أبو البقاء انتصابه بفعل محذوف أي اتبعوا
ولعله يريد الاغراء قال في الايضاح بعد هذا النوع * ومنه الاستطراد وهو الانتقال من معنى لمعنى
آخر متصل به لم يقصد بذكر الاول التوصل لذكر الثاني وقال بدر الدين بن مالك ان الاستطراد قليل
في القرآن الكريم وأكثر ما يكون في الشعر وأكثره في المجامع ولم أظفر به الا في قوله تعالى ألا بعدا
لدين كما بعدت ثمود وقول الحماسي :

وانا لقوم ما نرى القتل سبة * اذا مارأته عامر وسلول

أراد مدح نفسه فاستطرد لدم قبيلتين وعليه قوله تعالى يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا يواري سواكم
وريشا ولباس التقوى ذلك خير ذلك من آيات الله لعلمهم بذكر آيات الله لعلمهم بذكر آيات الله لعلمهم
الاستطراد عقيب ذكر خصف الاوراق ومامعه اظهارا للجنة فيما خلق الله من اللباس وقد يكون الثاني
هو المقصود في ذكر الاول قبله ليتوصل به اليه كقول أبي اسحق الصابي :

ان كنت خنتك في المودة ساعة * فذمت سيف الدولة الحمدودا

وزعمت أن له شريكا في العلى * وجحدته في فضله التوحيدا

قسما لو انى حالف بغموسها * لغريم دين ما أراد مزيدا

ولولم تعتبر تجوزا كان مشاكلة محضة لكن عند ارادة التجوز فلا بد من قرينة ارادته فتأمل (قوله من غمس النصارى الخ)
بيان للقرينة

ومنه للزوجة وهي أن يزواج بين معنيين في الشرط والجزاء كقول البحتري :
إذا ما نهى الناهي فلجج في الهوى * أصاغت إلى الواشي فلجج بها المهجر

(قوله وهي أن يزواج بين معنيين) يصح كسر الواو من يزواج على أنه مبني للفاعل وحينئذ فالفاعل ضمير يعود على التسكام ويصح فتح الواو على أن الفعل مبني للفعول وعليه فثائب الفاعل إما ضمير يعود على المصدر المفهوم من الفعل والمعنى هو أن يزواج الزواج أي أن يوقع المزاوجة لان الفعل المبني للفعول إذا لم يكن له مفعول جعل المصدر ثائب الفاعل وأما الظرف على قول من قال ان بين ظرف متصرف غير ملازم للنصب (٣١٦) على الظرفية كما في قوله تعالى لقد تقطع بينكم ورفع بين ولا يفقد شرط في الظرف

إذا وقع نائب فاعل تصرفه وأما أن تكون بين زائدة ومعنيين نائب الفاعل ولا يجوز قراءته على صيغة الخطاب كما في عبد الحكيم خلافا لما في يس من أجازته (قوله واقعان في الشرط الخ) أفاد بهذا أن قول المصنف في الشرط والجزاء حال من معنيين أو صفته وأن ما وقعت فيه المزاوجة محذوف ثم لا يخفى أن المعنيين هما معنى الشرط والجزاء فالشرط نهى الناهي ونهيه هو المعنى الاول والجزاء أصاغت إلى الواشي والمعنى الثاني الاصاغة للواشي وحينئذ فالظرفية في قوله واقعان في الشرط والجزاء من ظرفية المدلول في الدال كذا قرر شيخنا العدوي وعبارة ابن يعقوب المراد يجعل المعنيين واقعين في الشرط والجزاء أن يقع أحد ذينك المعنيين في

(ومنه) أي ومن المعنوي (المزاوجة وهو أن يزواج) أي توقع المزاوجة على أن الفعل مسند إلى ضمير المصدر أو إلى الظرف أعني قوله (بين معنيين في الشرط والجزاء) والمعنى يجعل معنيين واقعان في الشرط والجزاء مزدوجين في أن يرتب على كل منهما معنى مرتب على الآخر (كقوله إذا ما نهى الناهي) ومعنى عن حبا (فلجج في الهوى) لزمني

الآخر وتناسب الطباق ومراعاة النظير السابقين من جهة أن في كل مقابلة شئ شديدا في الجملة ومن ينظر إلى أن حاصلها اتیان بلفظ مشا كل لآخر مع اختلاف معناهما يبحث بأنها لفظية كالجناس بين اللفظين والتحقيق ان للمعنى دخلا فيها اذ لولا مصاحبة المعنى للمعنى وقصد تحسينه لم تتصور وقد تقدمت الإشارة إلى هذا (ومنه) أي ومن البديع المعنوي (المزاوجة) أي النوع السمي بالمزاوجة (وهي) أي المزاوجة (أن يزواج) بفتح الواو على صيغة المبني للفعول ويحتمل أن يكون بكسر الواو على صيغة المبني للفاعل وعليه يكون الفاعل هو ضمير التسكام أو الناطق أو نحو ذلك وعلى أنه مبني للمجهول يكون النائب ضميرا يعود للمصدر المفهوم من الفعل والمعنى هي أن يزواج الزواج أي أن توقع المزاوجة لان انابة المصدر إنما تفيد وقوع ذلك المصدر عند تعلق الغرض به كما قالوا حيل بين العبر والنزوان فان حيل فعل مبني للمجهول من الحيلولة وبين لا تصح انابته لعدم تصرفه فقد رأن النائب هو ضمير المصدر والمعنى وقعت الحيلولة بين العبر بفتح العين وهو الحمار والنزوان وهو نزو الذ كراي وقوعه على الأثنى ويحتمل على قول أن يكون النائب عن الفاعل هو الظرف وان كان غير متصرف وهو قوله (بين معنيين) أي المزاوجة هو أن يقارن ويجمع بين معنيين واقعين (في الشرط والجزاء) أي وقع أحد ذينك المعنيين المزاوجة بينهما في مكان الشرط بأن يجيء به بعد أدائه ووقع الآخر في موضع الجزاء بأن ربط مع الشرط وسبق جوابا له ومعنى الزواج في المعنيين الواقع أحدهما شرطا والآخر جزاء أن يجمع بينهما في بناء معنى من المعاني على كل منهما فقد ازدوجا أي اجتمع ذلك الشرط وذلك الجزاء في ذلك المعنى ثم مثل للمزاوجة فقال (كقوله إذا ما نهى الناهي) أي إذا نهى الناهي عن حبا وزجرني الزاجر عن التوغل في ودها (فلجج في الهوى) أي إذا نهيت عن الحيا فترتب على النهي لججاج الهوى في أي لزوم له وأصل اللججاج كثرة الكلام والخصومة والتزامها وإدماها ثم عبر به عن مطلق اللزوم الصادق بلزوم الهوى مجازا من السلام من التعبير بالملزوم عن اللزوم بل من التعبير بالمقيد عن

ص (ومنه المزاوجة الخ) ش وهو أن يزواج بين معنيين في الشرط والجزاء كقول البحتري :
إذا ما نهى الناهي فلجج في الهوى * أصاغت إلى الواشي فلجج بها المهجر

مكان الشرط بأن يؤتى به بعد أدائه وأن يقع الآخر في موضع الجزاء بأن ربط بالشرط وسبق جوابا له (قوله) (أصاغت مزدوجين) أي مستويين في أن يرتب الخ وحاصله أن معنى ازدواج المعنيين الواقع أحدهما شرطا والآخر جزاء أن يجمع بينهما في بناء معنى من المعاني على كل منهما فإذا بني معنى على كل منهما فقد ازدوجا أي اجتمع ذلك الشرط وذلك الجزاء في ذلك المعنى الذي بني عليهما (قوله كقوله) أي الشاعر وهو البحتري (قوله إذا ما نهى الناهي) أي إذا نهى الناهي عن حبا وزجرني الزاجر عن التوغل في ودها (قوله لزمني) أي صار الهوى لازما لي ومن صفاتي وأصل اللججاج كثرة الكلام والخصومة والتزامها وإدماها ثم عبر به عن مطلق اللزوم الصادق بلزوم الهوى مجازا من السلام من التعبير باسم المقيد عن المطلق (قوله فلجج) عطف على نهى وجواب الشرط أصاغت وقوله فلجج

بها عطف عليه (قوله أصاغت إلى الواشي) قبل الصواب رواية ودراية * أصاغت إلى الواشي فلجج به الهجر * بالتذكير لان قبله كان الثريا علقت بجبينه * وفي نحره الشعرى وفي خذه البدر
وفي شرح البيتين أن في قوله فلجج به الهوى وكذا في قوله فلجج بها الهجر قلبا (٣١٧) لان اللجاج من العاشق في العشق

لامن العشق في العاشق
ومن العشوق في الهجر
لامن الهجر في العشوق اه
فترى فالمنى فلججت في
الهوى ولجت في الهجر
(قوله الذي يشي حديثه)
مضارع وشي يشي من
الوشي وهو التزيين فقوله
ويزينه أي بأن يأتي به على
وجه يقبل عطف تفسير
والمراد باستماعها لحديث
الواشي قبولها له من اطلاق
اسم السبب على المسبب
(قوله فلجج بها الهجر) أي
لزمها ذلك وصار من صفاتها
(قوله لجاج شيء) أي لزوم
شيء وان كان اللازم للشرط
هو الهوى واللازم للجواب
هو الهجر ولا يخفى مافي
ترتب لجاج الهوى على
النهي من المبالغة في الحب
لاقتضائه ان ذكرها ولو
على وجه العيب يزيد حبها
ويشبهه كما قال :

أجد الملامة في هواك لذيدة
حبا لذكرك فليعلمني اللوم
ومافي ترتب لزوم الهجران
على وشي الواشي من المبالغة
في ضعف حبها وأنه على
شفا اذ يزيله مطلق الوشي
فكيف يكون الأمر

(أصاغت إلى الواشي) أي استمعت إلى النمام الذي يشي حديثه ويزينه وصدقته فيما افترى على (فلجج بها الهجر) زواج بين نهى الناهي وأصاغت إلى الواشي الواقعين في الشرط والجزاء في أن ترتب عليهما لجاج شيء وقديتوهم

المطلق (أصاغت) أي استمعت (إلى الواشي) أي النمام الذي يشي حديثه أي يزينه ويأتى به على وجه يقبل حين ينقله على وجه الافساد بين الناس وبين الأحياء خصوصا ومعنى استماعها لحديث الواشي قبولها له لانه يعبر بالاستماع عن القبول لاستزامة اياه غالبا وعن عدم القبول بعدم الاستماع لاستزامة اياه كذلك (فلجج بها الهجر) أي استمعت فترتب على استماعها وقبولها لحديث الواشي لجاج الهجر بها أي لزوم الهجر وهو التبعاعد عن الوصال فنهى الناهي شرط ترتب عليه لزوم الهوى وأصاغت الواشي جوابه رتب عليه لزوم الهجر لها فقد صدق أن هذا الشرط الذي هو نهى الناهي وجوابه الذي هو أصاغت إلى الواشي معنيان وقعا أي وقع أحدهما في مكان الشرط أي بعد أداة الشرط فصار شرطا ووقع أحدهما في مكان الجواب بربطه بالشرط فصار جوابا وقد زواج أي جمع بينهما في معنى مرتب عليهما معا وهو لزوم شيء لهما معا لانهما اشتراك في هذا المعنى وهو كافي في الاجتماع والازدواج وان كان اللازم للشرط هو الهوى واللازم للجواب هو الهجر وقد تبين أن معنى الزاوجة بين المعنيين في الشرط والجزاء أن يجمع بين الشرط والجزاء في ترتب لازم من اللوازم عليهما معا وليس معناها أن يزواج أي أن يقرن بين معنيين واقعيين في الشرط وأن يقرن بين معنيين واقعيين في الجزاء كما هو ظاهر عبارة المصنف بل أن يقرن بين معنيين وقع أحدهما في الشرط والآخر في الجزاء في لازم من اللوازم بمعنى أنه يجمع بين الشرط والجزاء في معنى واحد اذ لو كانت الزاوجة على المعنى الأول بأن يكون معنى الزاوجة في البيت أنه قرن بين معنيين في الشرط وهما نهى الناهي ولجاج الهوى وبين معنيين في الجزاء وهما أصاغت إلى الواشي ولجاج الهجر لزم أن قولنا اذا جاءني زيد فسلم على أجلسه وأنعمت عليه من الزاوجة لانه قرن فيه بين معنيين في الشرط وهما مجيء زيد وسلامه وبين معنيين في الجزاء وهما اجلاسه والانعام عليه لانه يصدق الحد حيثئذ على نحو هذا المثال ولا قائل بأن نحو هذا من الزاوجة فوجب الحمل على المعنى الأول اذ هو المأخوذ من كلام السلف من أهل البيان ولا يخفى مافي ترتب لجاج الهوى على النهي من المبالغة في الحب لاقتضاءها ان ذكرها ولو على وجه العتب يزيد حبها ويشبهه كما قال :

أجد الملامة في هواك لذيدة * حبا لذكرك فليعلمني اللوم

ومافي ترتب لزوم الهجران على وشي الواشي من المبالغة في ادعاء كون حبها على شفا اذ يزيله مطلق الوشي فكيف يكون الأمر لو سمعت أورأت عيبا كما قال :

ولاخير في ود ضعيف تزيله * سوابق وهم كلما عرضت جفا

ويروى أصاغت إلى الواشي فلجج به الهجر فقد زواج بين معنيين هما لجاج الهوى ولجاج الهجر في الشرط والجزاء فان أحدهما معطوف على الشرط والآخر على الجزاء وقد جعل الخطيب جميع

لو سمعت أورأت عيبا كما قال : ولاخير في ود ضعيف تزيله * هوائف وهم كلما عرضت جفا

والمبالغة انما يستحسن في كل من الحب والمحبوب فمن شأن العاشق أن يوصف بمثل ما ذكر ومن شأن العشوق أن يوصف بالعكس تحقيقا لمعنى العشق والا كان مكافأة ومجازاة في الود فلا يكون من العشق في شيء

• ومنه العكس والتبديل وهو أن يقدم في الكلام جزء ثم يؤخر

(قوله من ظاهر العبارة) أي لأن ظاهرها أن قوله في الشرط والجزاء ظرف لـ (قوله إذا جاءني الخ) أي لأنه لا بد فيها أن يكون للترتيب على المعنيين الواقعيين في الشرط والجزاء واحدا وهنا الترتيب على المحبىء غير الترتيب على الاجلاس (قوله إذا جاءني الخ) أي فقد جمع هنا بين معنيين في الشرط وهما محبىء يزيد وسلامه عليه ومعنيين في الجزء وهما اجلاسه وانعامه عليه ومن جملة أمثلتها قول الشاعر:
إذا احتربت يوما ففاضت دماؤها * تذكرت القربى ففاضت دموعها

احتربت بمعنى تحاربت والضمير في تحاربت وفي دماؤها وفي دموعها للفرسان في البيت السابق والمعنى إذا تحاربت هذه الفرسان وتقاتلوا فاضت دماؤها التي سكبوها في القتال ثم إذا تذكرت ما بينهم من القرابة الجامعة لهم فاضت دموعها على من قتل أشفاقا على طبيعة الرحم أي أنهم مع كونهم (٣١٨) أقارب تحاربوا وتقاتلوا فزواج بين الاحتراب وتذكر القربى الواقعيين في

من ظاهر العبارة أن المزاوجة هي أن يجمع بين معنيين في الشرط ومعنيين في الجزء كما جمع في الشرط بين نهى النهي ولجاج الهوى وفي الجزء بين أصاقتها إلى الواشى ولجاج الهجر وهو فاسد ادلا قائل بالمزاوجة في مثل قولنا اذ جاءني زيد فسلم على أجلسه وأنعمت عليه وما ذكرنا هو المأخوذ من كلام السلف (ومنه) أي ومن المعنوي (العكس) والتبديل (وهو أن يقدم جزء من الكلام على جزء آخر) (ثم يؤخر) ذلك المقدم على الجزء المؤخر أولا والعبارة الصريحة ما ذكره بعضهم وهو أن تقدم في الكلام جزء ثم تعكس فتقدم ما أخرت وتؤخر ما قدمت وظاهر عبارة المصنف صادق على نحو عادات السادات أشرف العادات

والمبايعتان ما يستحسن في باب كل منهما فمن شأن العاشق أن يوصف بمثل ما ذكر والمعشوق أن يوصف بالعكس تحقيقا للمعنى العشق والا كان مكافأة ومجازاة في الود فلا يكون من العشق في شيء قيل ان فيما بين الشرط للذكور والجزاء معنى القلب اذ لجاج الهوى لزوم شيء للعاشق ولجاج الهجر لزوم عكسه للمعشوق ففي أحد الطرفين مامن العاشق للمعشوق وفي الآخر مامن المعشوق للعاشق ولا يخفى ما فيه من التكلف لعدم تبادره ثم ان الضمير في أصاقتها وفي لجها قيل ان الأولى تذكيره فيهما ليطابق البيت ما قبله وهو قوله كان الثريا عقلت بحبيبه * وفي نحره الشعرى وفي خده البدر

بتذكير الضمائر (ومنه) أي ومن البديع المعنوي (العكس) أي النوع المسمى بالعكس والتبديل (وهو) أي النوع المسمى بالعكس هو (أن يقدم في الكلام جزء) على جزء آخر كان في ذلك الكلام مع ذلك المقدم (ثم يؤخر ذلك) الجزء المقدم على ذلك الجزء المؤخر أولا والعبارة المؤدية

ما تقدم راجعا إلى اللفظ والمعنى معا قوله (ومنه) أي من المعنوي (العكس) وسماه في الايضاح العكس والتبديل (وهو أن يقدم في أول الكلام جزء ثم يؤخر) أي يؤخر الجزء المقدم ويقدم الجزء المؤخر

الشرط والجزاء في ترتيب فيضان شيء عليهما وأن المترتب على الشرط فيضان الدماء والمترتب على الجزء فيضان الدموع (قوله والتبديل) عطف تفسير وإنما كان العكس من المحسنات المعنوية لأن فيه عكس المعنى وتبديله أولا ثم يتبعه وقوع التبديل في اللفظ بخلاف رد العجز على الصدر فإنه أراد اللفظين أحدهما في أول الكلام والثاني في آخره كما في قوله تعالى وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه فلذا كان من المحسنات اللفظية كذا ذكر عبد الحكيم وحاصله أن الحسن في العكس باعتبار أنه يحمل

المعنى الواحد تارة مستحقا لتقديم لفظه وتارة مستحقا لتأخيره بخلاف رد العجز على الصدر فإن الحسن فيه باعتبار جعل اللفظ صدرا وجزءا من غير تصرف في معناه بالتقديم والتأخير (قوله أن يقدم جزء من الكلام) أراد بالجزء الكلمة دون الحروف فيخرج القلب الآتي نحو
لأن فيه تقديم حروف ثم عكسها اه أطول (قوله والعبارة الصريحة ما ذكره بعضهم) أي بخلاف عبارة المصنف فإنها محتملة لتأخير المراد لأن قوله ثم يؤخر ذلك المقدم محتمل لأن يكون المراد ثم يؤخر ذلك المقدم على ذلك الجزء المؤخر ويحتمل ثم يؤخر ذلك المقدم على غير الجزء المؤخر ويحتمل أن المراد ثم يؤخر ذلك المقدم على الجزء الذي كان مؤخرا أو على غيره فلذا قال الشارح وظاهر عبارة المصنف صادق الخ أي ظاهرها بدون التأويل الذي قاله الشارح والاف بالتأويل الذي قاله الشارح يخرج ذلك (قوله صادق على نحو الخ) أي لأنه قد قدم جزء من الكلام وهو عادات على جزء آخر وهو السادات ثم أخر ذلك المقدم لأن ظاهره يؤخر ذلك المقدم سواء أخر على الجزء الذي كان مؤخرا أولا أو على غيره وصادق أيضا على قوله تعالى وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه لأنه قدم جزء من الكلام وهو تخشى على جزء آخر وهو الناس ثم أخر الأول وهو تخشى وصادق على قول الشاعر:

سريع إلى ابن العم يلطم وجهه * وليس إلى داعي الندى سريع

ويقع على وجوه منها أن يقع بين أحد طرفي جملة وما أضيف إليه كقول بعضهم عادات السادات سادات العادات

(قوله وليس من العكس) بل هو من رد المعجز إلى الصدر والحاصل (٣١٩) أنك إذا قدمت جزءا من الكلام

على جزء آخر ثم عكست
فقدمت ما أخرت وأخرت
ما قدمت كان هذا عكسا
وتبدلا وهو يستلزم تكرار
الجزأين الواقع فيهما
العكس بالتقديم والتأخير
وان قدمت جزءا من
الكلام على جزء آخر ثم
أخرت المقدم على غير المؤخر
كان هذا من رد المعجز إلى
الصدر وهو لا يقتضي
تكرار الجزأين معا (قوله
ويقع العكس على وجوه)
أي يجيء من بجيء العام
في الخاص أي يتحقق في
تلك الوجوه (قوله أن يقع
بين أحد طرفي جملة وما
أضيف إليه ذلك الطرف)
وذلك بأن تعمد إلى المبتدا
مثلا وهو أحد طرفي الجملة
الخبرية إذا كان ذلك
المبتدا مضافا لشيء
فتجعله مضافا إليه وتجعل
المضاف إليه أولا هو المضاف
على أن ذلك المضاف هو
الطرف الآخر الذي هو
الخبر فيصدق أنه وقع
العكس في أحد طرفي
الجملة باعتبار الآخر فقوله
أن يقع بين الخ أي أن يقع
العكس متعلقا بهما أي
بالطرف وما أضيف إليه
لأنه يقع بينهما وقوله أحد
طرفي الجملة أي ويكون

وليس من العكس (و يقع) العكس (على وجوه منها أن يقع بين أحد طرفي جملة وما أضيف
إليه ذلك الطرف نحو عادات السادات سادات العادات) فالعادات أحد طرفي الكلام والسادات
مضاف إليه ذلك الطرف وقد وقع العكس بينهما بأن قدم أولا العادات على السادات ثم السادات
على العادات

لمعند على وجه الإيضاح قول بعضهم وهو أن تقدم في الكلام جزءا ثم تعكس فتقدم ما أخرت وتؤخر ما
قدمت فان هذه العبارة مصرحة بأن المقدم ثانيا هو الذي كان مؤخرا على ذلك المقدم عليه وهذا يقتضي
تكرار الجزأين الواقع فيهما العكس بالتقديم والتأخير بخلاف عبارة المصنف فإنه لما لم يذكر أن المقدم عليه
صير ثانياه مؤخرا عليه لم يقتض تكرر الجزأين على أن تقدم منهما قد أضر وأؤخر قدم فصدق كلامه
على نحو عادات السادات هي أشرف العادات لان الجزء في الكلام الذي هو العادات قدم أولا على
السادات ثم آخر ثانيا عنه من غير إعادة لفظ السادات وهذا الكلام ليس من العكس في شيء وكذا نحو
قوله تعالى وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه فتخشى جزء قدم ثم آخر وليس من العكس بل هو من
رد المعجز إلى الصدر وهو من البديع اللفظي كما يأتي بخلاف قول هذا ثم تعكس فتقدم ما أخرت
وتؤخر ما قدمت فإنه يقتضي أنك استأنفت المؤخر أولا لتقديم ما أتت به تكراره وهذا هو المتبادر وان
كان يمكن أن يقال عادات السادات أشرف العادات قدمنا فيه ما أخرنا أولا بمعنى أنا لما أخرنا لفظ
العادات صار المؤخر أولا وهو لفظ السادات مقدما وقد كان أولا ومؤخر الكس ليس هذا هو المتبادر من
العبارة بل المتبادر إذا ذكرناه ثانيا مقدما ولذلك قلنا إنها أصرح (ويقع) هذا العكس (على وجوه)
أي على أنواع (منها) أي من تلك الأوجه (أن يقع بين أحد طرفي جملة وما أضيف إليه) ذلك الطرف
بمعنى أنا نعمد إلى المبتدا مثلا وهو أحد طرفي الجملة الخبرية إذا كان ذلك المبتدا مضافا لشيء فتجعله
مضافا إليه وتجعل المضاف إليه أولا هو المضاف على أن هذا المضاف هو الطرف الآخر الذي هو الخبر
فيصدق أنه وقع العكس في أحد طرفي الجملة باعتبار الآخر ومن لازمه اعتبارا في كل من الطرفين
وذلك (نحو) قولهم (عادات السادات سادات العادات) بمعنى أن العادة الصادرة من أفعال من
هو سيد من الناس هي العادة الحسنى التي تستأهل أن تسمى سيدة العوائد فلفظ العادات أحد طرفي
هذا الكلام وهو المبتدا منه وقد أضيف إلى لفظ السادات وقد وقع العكس بينهما بأن قدم منهما ما كان
أولا مؤخرا وأخر ما كان مقدما فتقدم العادات على السادات أولا ثم قدم لفظ السادات على العادات
ثانيا فصار الطرف الأول الذي هو المبتدا مضافا إليه في الخبر وصار المضاف إليه أولا هو المضاف الذي هو
الخبر ولا يقال إن هذا العكس ينبغي أن يعد من البديع اللفظي لان حاصله أن يقدم لفظ على لفظ ثم
يؤخر ذلك اللفظ المقدم ويقدم ذلك المؤخر لأننا نقول استتبع ذلك حدوث معنى آخر وبذلك صح
الاخبار به عن الأول وحدث معنى في عكس اللفظين يصح الاخبار به أو عنه أو بالنعلق به بما يستظرف

لنكتة أي يكون مقصودا لمعنى بديع لا غلطا (و يقع على وجوه منها أن يقع بين أحد طرفي جملة
وما أضيف إليه) هذه عبارة المصنف ولا يخفى أن قوله يقع على وجوه منها أن يقع فاسد الوضع فإنه
جعل الوقوع وجها يقع عليه الشيء ووقوع الشيء لا يكون وجها يقع عليه الشيء (كقول بعضهم
عادات السادات سادات العادات) وإنما قال بين أحد طرفي الجملة لانه وقع بين المبتدا وما أضيف إليه

العكس هو الخبر في تلك الجملة كما في المثال ليسكون اطلاق الجملة عليها باعتبار الأول لان العكس إنما وقع في عادات السادات وهو
مفرد لكن لما عكس وحملنا عليه عكسه صار المجموع جملة (قوله عادات السادات سادات العادات) يعني أن الأمور المعتادة للسادات
أي للأكابر والاعيان من الناس أفضل وأشرف من الأمور المعتادة لغيرهم من الناس

ومنها أن يقع بين متعلقي فعلين في جملتين كقوله تعالى يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي وقول الحماسي :

فرد شعورهن السود بيضا * وردوجوههن البيض سودا

ومنها أن يقع بين لفظين في طرفي جملتين كقوله تعالى هن لباس لكم وأتم لباس لهن وقوله لاهن حل لهن ولاهن يحلون لهن وقوله ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء وقول الحسن البصري ان من خوفك حتى تلقى الأمن خير من أمنك حتى تلقى الخوف وقول أبي الطيب : (٣٢٠) فلا يجد في الدنيا لمن قل ماله * ولا مال في الدنيا لمن قل مجده وقول الآخر :

ان الليالي للانام مناهل
* تطوى وتنشردونها الاعمار
فقصارهن مع المموم طويلة
* وطوالهن مع السرور قصار

(قوله بين متعلقى فعلين)

أى أو ما فى معناهما نحو
مخرج الحي من الميت ومخرج
الميت من الحي وخروج
الحي من الميت كخروج
الدجاجة من البيضة وخروج
الميت من الحي كخروج
البيضة من الدجاجة (قوله
فى طرفى جملتين) أى
موجودين فى طرفى كل من
جملتين (قوله لاهن حل
لهن ولاهن يحلون لهن)
هاتان جملتان فى كل منهما
ضميران أحدهما ضمير
الذكور والآخر ضمير

الأنثا فى الجملة الاولى
وجدما للأنثا منهما فى
الطرف الاول الذى هو
المسند اليه ووجد ما
لذكور فى الطرف الثانى
الذى هو المسند من تلك
الجملة وعكس ذلك فى الجملة
الثانية فوجد ما للذكور

(ومنها) أى من الوجوه (أن يقع بين متعلقى فعلين فى جملتين نحو يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي) فالحي والميت متعلقان بيخرج وقد قدم أولا الحي على الميت وثانيا الميت على الحي (ومنها) أى من الوجوه (أن يقع بين لفظين فى طرفي جملتين نحو لاهن حل لهن ولاهن يحلون لهن) قدم أولا هن على هم وثانيا هم على هن وهما لفظان وقع أحدهما فى جانب المسند اليه والآخر فى جانب المسند

وذلك ظاهر وقد تقدمت الإشارة لهذا (ومنها) أى ومن الأوجه التى يقع عليها هذا العكس الذى هو نوع واحد من البديع المعنوى (أن يقع بين متعلقى فعلين) كائنين (فى جملتين) فالفعل الواقع فى جملتين لم يقع فيه نفسه تقديم ولا تأخير واسكن وقع فيما بين متعلقيه فى الجملتين (نحو) قوله تعالى (يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي) فالفعل الذى هو يخرج هو هو فى الجملتين وقد تعلق فى الاولى بالحي الخارج من الميت مثل الدجاجة الخارج من البيضة أو الانسان الخارج من النى وتعلق فى الثانية بالميت الخارج من الحي مثل البيضة الخارجة من الدجاجة وقد تقدم فى أحد المتعلقين ما تأخر فى الآخر والعكس اذ قدم الحي على الميت فى التعلق الاول وقدم ثانيا الميت على الحي فى التعلق الثانى وقوله متعلقى فعلين الصواب أن يقول متعلقى عامين ليدخل فى ذلك نحو قوله تعالى يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي اذ يخرج عامل غير فعل (ومنها) أى ومن الوجوه التى يقع عليها العكس الذى هو من البديع المعنوى (أن يقع) ذلك العكس (بين لفظين) موجودين (فى طرفى جملتين) أى أحد اللفظين موجود فى الطرف الاول من الجملة الاولى والثانى منهما موجود فى الطرف الآخر منها ثم يقع عكس ذلك فى الجملة الثانية فيوجد فيها أحد اللفظين فى الطرف الذى لم يوجد فيه فى الاولى ويوجد اللفظ الآخر فى غير ذلك الطرف وذلك (نحو) قوله تعالى (لاهن حل لهن ولاهن يحلون لهن) فهاتان جملتان فى كل منهما لفظان هما الضميران

ويصح أن يقال بين طرفي جملة وما أضيف اليهما ومثله قولهم كلام الامام امام الكلام (ومنها) أن يقع بين متعلقى فعلين فى جملتين كقوله تعالى يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي (قوله متعلقى فعلين فيه نظر لانه يخرج مخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي ولا معنى لاجراجه فالصواب أن يقال متعلقى عامين ومنه قول الحماسي وهو عبد الله بن الزبير الاسدي :

فرد شعورهن السود بيضا * وردوجوههن البيض سودا

(ومنها) أن يقع بين لفظين فى طرفي جملتين كقوله تعالى لاهن حل لهن ولاهن يحلون لهن (لا يقال فيه نظر لانه ليس عكسا تاما لأن فى احدهما حل بالاسم وفى الاخرى يحلون بالفعل لأننا نقول المراد العكس بين هن وهم فقط فاللفظان هما هن وطرفا الجملتين هما المبندان ومنه قوله تعالى ما عليك من

فى الطرف الاول منها وما للأنثا فى الطرف الثانى منها فصدق أن العكس وقع بين لفظين كائنين فى طرفي جملتين (ومنه)

(قوله وقع أحدهما فى جانب المسند اليه) فيه أن هن فى لاهن حل لهن وهم فى لاهم يحلون لهن نفس المسند اليه لأنه واقع فى جانبه فذلك التعبير يوههم وقوع الشيء فى نفسه وهو فاسد وأجاب بعضهم بأن التعبير بذلك فى جانب المسند اليه مشاكلة للمسند والأحسن أن يقال ان المزداد بالوقوع بالنسبة للمسند اليه التحقق من تحقق العام فى الخاص أى وهما لفظان تحقق أحدهما فى كونه مسندا اليه ووقع الآخر أى وذكرا الآخر فى جانب المسند فتأمل

* ومنه الرجوع وهو العود الى الكلام السابق بالنقض لنكتة كقول زهير
قف بالديار التي لم يعفها القدم * بلى وغيرها الارواح والديم

(قوله وهو العود) أى الرجوع (قوله بالنقض) الباء للمصاحبة أى أن يرجع (٣٢١)

للتكلم الى الكلام السابق

مستصحباً في رجوعه اليه نقضه وابطاله ويحتمل أن تكون للنكتة أى أن يرجع اليه لاجل نقضه وابطاله بكلام آخر (قوله لنكتة) متعلق بالعود أى أن الرجوع لنقض الكلام السابق إنما يكون من البديع إذا كان ذلك النقض لنكتة وأما إذا عاد المتكلم لابطال الكلام الاول لمجرد كونه غلطاً فلا يكون من البديع والعود بالنقض لنكتة لأمر لاجل التحير والتوله أى الدهش أو لاجل اظهار التحسر والتعزن على مافات فاذا كان الانسان متولها بحب شيء صار كالمغلوب على عقله فرى بما ظن أن الشيء واقع وليس بواقع فاذا أخبر بشيء على خلاف الواقع لكونه مرغوباً له ثم عاد لابطاله بالاخبار بالحقيقة يظهر من ذلك أنه عائد الى الصدق كرها وفي ضمن ذلك التأسف على فوات ما رغب فيه ثم ان العود لابطال الكلام السابق تارة يكون بلفظ بلى وتارة يكون بلفظ لا وتارة يكون بلفظ أستغفر الله (قوله

(ومنه) أى ومن المعنوى (الرجوع وهو العود الى الكلام السابق بالنقض) أى بنقضه وابطاله (لنكتة كقوله * قف بالديار التي لم يعفها القدم) أى لم يبلها تطاول الزمان وتقادم العهد ثم عاد الى ذلك الكلام ونقضه بقوله

أحدهما ضمير جمع المذكور وهو هم والآخر ضمير الاناث وهو هن وقد وجد ما لالاناث منهما في الطرف الاول الذى هو المسند اليه من الجملة الاولى ووجد ما لذكور في الطرف الثانى الذى هو المسند من تلك الجملة وعكس ذلك في الجملة الثانية فوجد ما لذكور في الطرف الاول منها وما لالاناث في الطرف الثانى منها كما رأيت فصديق أن العكس وقع بين لفظين كائنين في طرفي جملتين وذلك ظاهر فان قيل مفهوم العبارة أن العكس يقع على أوجه وتلك الأوجه فسرهاب وقوع العكس لقوله منها أن يقع وهل هو الامن باب وقوع الشيء في نفسه وهو فاسد قلت لا بل وقوع العكس أعم فوقع مطلق العكس في وقوع مخصوص صحيح من باب وقوع الاعم في الاخص وقد تقدم غير مرة فافهم (ومنه) أى ومن البديع المعنوى (الرجوع) أى النوع المسمى بالرجوع (و) يؤخذ وجه تسميته من معناه اذ (هو العود) أى الرجوع (الى الكلام السابق) من التكلم (بالنقض) أى هو أن يرجع المتكلم الى نقض الكلام السابق وابطاله فالباء في بالنقض للمصاحبة أى يرجع الى الكلام السابق مستصحباً في رجوعه اليه نقضه وابطاله ويحتمل أن تكون الباء للتعليل أى يرجع اليه لاجل قصد نقضه باتيانته بكلام آخر فيبطاله ويستترط في كون الرجوع الى نقض الكلام من البديع أن يكون ذلك النقض (لنكتة) كأن يفهم من السياق أن المتكلم لم يعد لابطال الكلام الاول لمجرد كونه غلطاً وإنما ذلك لظهار التحسر والتعزن وكون العود دالاً على التحسر والتعزن حتى يجعل لافادته وتكون تلك الافادة هي النكتة فتحقق بما تقرر مثلاً أن الانسان اذا كان متولها في الحب مغلوباً على عقله رى بما يظن الشيء واقعاً وليس بواقع ثم انه قد يستفيق بعد الاخبار بغير الواقع المرغوب المظنون فيعود الى ابطاله بالاخبار بالحقيقة فيظهر من ذلك أنه عائد الى الصدق كرها وفي ضمن ذلك أنه متأسف على فوات ما رغب فيه وغيبه الحب عن ادراكه خلافاً فاذا دل الدليل على أنه لم يغيب عن عقله حقيقة فهم من عوده أنه في منزله الغيب بالحب التأسف على مافات فيفهم منه أنه أراد أن يظهر التحسر والتعزن على فوات ما أخبر به أولاً وذلك (كقوله * قف بالديار التي لم يعفها) أى لم يستر آثارها (القدم) أى قدم عهداً ربابها لقرب وقت انتقالهم عن تلك الديار وهذا مرغوبه لان قرب الاثر مما تستنشق منه رائحة المحبوب ويقرب به وقت الوصال ثم أضرب عن هذا مظهراً أنه توله في الحب حتى أخبر بغير الواقع للرغبة فيه وفي ضمن ذلك التحسر والتعزن على فواته وأنه ما عاد الا كرها بدليل أن المتصور هو ذلك الاول المرغوب فهو التأسف عليه فعاد الى ابطاله

حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء ولقائل أن يقول هذا القسم كله من رد العجز على الصدر وسيأتى (ومنه) أى من المعنوى (الرجوع وهو العود الى الكلام السابق بالنقض لنكتة كقول زهير

قف بالديار التي لم يعفها القدم * بلى وغيرها الارواح والديم)

(١٤ - شروح التلخيص - رابع) (كقوله) أى الشاعر وهو زهير بن ابى سلمى بضم السين وسكون اللام وفتح الميم (قوله أى لم يبلها تطاول الزمان) من الابلاء وهو التغير وأشار بقوله تطاول الزمان الى أن المراد بالتقدم فى البيت القدم الزمانى (قوله وتقادم العهد) أى عهداً ربابها وهذا تفسير لما قبله والمعنى قف بالديار التي لم يغير آثارها قدم عهداً ربابها لقرب وقت

قيل لما وقف على الديار تسلطت عليه كآبة أذهلته فأخبر بما لم يتحقق فقال لم يعفها القدم ثم تاب إليه عقله فتدارك كلامه فقال بلى
وغيرها الأرواح والديم وعلى هذا بيت الحماسة
ونحوه * فأف لهذا الدهر لابل لأهله * ومنه التورية وتسمى الإيهام أيضا وهي

انتقالهم منها وهذا مرغوب للشاعر لأن قرب الأثر عما يستنشق منه رائحة المحبوب ويقرّب له وقت الوصال (قوله بلى) أي عفاها القدم لأن
نفي النفي اثبات فقوله وغيرها الأرواح عطف على المحذوف الذي دل عليه بلى (قوله وغيرها الأرواح) أي وغير آثارها الرياح فالأرواح
جمع ريج لأن أصلها الواو (٣٢٢) وانما جاءت الياء لانكسار ما قبلها لما ذار جعوا الى الفتح عادت الواو كقولك

(بلى وغيرها الأرواح والديم) أي الرياح والأمطار والنسكة اظهار التحجب والتوله كأنه أخبر أولا بما
لا تحقق له ثم أفاق بعض الافاق فنقض الكلام السابق قائلا بلى عفاها القدم وغيرها الأرواح والديم
(ومنه) أي ومن المعنوي (التورية ويسمى الإيهام أيضا وهو

متأسفا على فواته وفوات قرب الاحباب فقال (بلى) أي عفاها لأن نفي النفي اثبات (وغيرها الأرواح)
أي غيرت آثارها الرياح فالأرواح جمع ريج ولما فتحت العين ردت الى أصلها وهو الواو اذ يقال منه
روحته بالمروحة (و) غير آثارها (الديم) جمع ديمة وهي السحابة ذات المطر الكثير سميت بذلك
لدوامها غالبا فقد ظهر وجود النسكة في هذا العود وأنه انما أراد أن يظهر به التحسر والتحزن والتوله
كما قررنا وأن ذلك من جهة أنه كما أخبر بغير الواقع حقيقة وقصد أن أفاق بعض الافاق فنقض كلامه
السابق رجوعا للصدق كرها فقال بلى عفاها القدم وغيرها الأرواح والديم وعطف تغيير الأرواح والديم
على عفو القدم من عطف المفصل اذ تغيير القدم انما يكون غالبا بتغيير الأرواح والديم بخلاف ما لو
أخبر بالفساد غلطا ثم عاد لا بطلاله لمجرد كونه غلطا من غير أن يشتمل على نسكة فانه لا يكون من الرجوع
في شيء كما لو قيل جاء زيد غلطا ثم قيل لابل جاء عمرو وقد يقال النسكة فيما تقدم هي اظهار التوله
في الحب حتى نجبر بما لا حقيقة له ولذلك عاد الى ابطاله وهو الاقرب والاول لا يخلو من تكلف (ومنه)
أي ومن البديع المعنوي (التورية) أي النوع السمي بالتورية أخذ من وري بلفظه اذا أخفى مراده
(ويسمى) هذا النوع (الإيهام أيضا) لأن فيه كما يظهر من معناه خفاء المراد وإيهام خلافه (وهو) أي

قيل لما وقف بالديار حصلت له كآبة أذهلته فأخبر بما لم يتحقق فقال لم يعفها القدم ثم تاب إليه عقله فتدارك
كلامه فقال بلى وغيرها الأرواح والديم كذا قالوه وليس مرادهم ما هو ظاهر العبارة من أنه غلط ثم
استدرك لأن ذلك يكون غلطا لا بديع فيه بل المراد أنه توهم الغلط وإن كان قاله عن عمد إشارة الى
تأكد الاخبار بالثاني لأن الشيء المرجوع اليه يكون تحققه أشد ونحوه

* فأف لهذا الدهر لابل لأهله * وقول الحماسي

أليس قليلا نظرة ان نظرتها * إليك وكلا ليس منك قليل

كذا ذكره في الايضاح وفيه نظر لأن القليل الاول المثبت هو باعتبار القلة الحقيقية والقليل الثاني
النفي باعتبار الغنى والسرف فلم يتوارد على معنى واحد فلا رجوع ص (ومنه التورية الخ) ش أي
من المعنوي التورية وهي مصدر وريت الخبر اذا سترته وأظهرت غيره كأنه مأخوذ من وراء الانسان

الكلام السابق بلا قوله * فأف لهذا الدهر لابل لأهله * ومثال العود بأستغفر الله قوله أن

تنزه طرفي في تعايرك الغر * وجل بها فكري من السطر للسطر

فما خلتها الاحداثق بهجة * مكالة الأرجاء بالزهر والزهر

ولكنها أستغفر الله نسخة * مزينة الأرقام بالدر والنبر

طربت بها لما نهمت نقوشها * كما يطرب النشوان من لذة الحجر (قوله التورية) منقولة من مصدر وري الخبر اذا ستره وأظهر

غيره لأن فيها ستر المعنى البعيد بالقرب (قوله ويسمى) أي ذلك النوع الإيهام لأن فيه خفاء المراد وإيهام خلافه

أن يطلق لفظ له معنيان قريب و بعيد ويراد به البعيد منهما وهي ضربان مجردة ومرشحة أما المجردة فهي التي لا تتجمع شيئاً مما يلائم المورى
به أعنى المعنى القريب كقوله تعالى الرحمن على العرش استوى

(قوله له معنيان) أى أو أكثر كما فى الأطول فهو وأخذ بالأقل

(٣٣٣)

وسواء كان المعنيان حقيقيين

أو مجازيين أو أحدهما

حقيقياً والآخر مجازياً

لا يعتبر بينهما لزوم وانتقال

من أحدهما للآخر وهذا

تمتاز النورية عن المجاز

والسكناية ويعلم أن النورية

ليست من اراد المعنى

بطرق مختلفة فى وضوح

الدلالة حتى تكون من

علم البيان نعم اذا كان

المعنيان مجازيين أو

أحدهما مجازياً كانت

من علم البيان بالنسبة الى

المعنى الحقيقى - حتى لهما

أولاً أحدهما وأما بالنسبة

الى المعنى الذى هو نورية

بالقياس اليه فلاذلا علاقة

بينهما ولا انتقال من

أحدهما الى الآخر فتدبر

فانه مما خفى على بعض

الأذكياء قاله عبد الحكيم

(قوله قريب و بعيد) أى

قريب الى الفهم لكثرة

استعمال اللفظ فيه و بعيد

عن الفهم لقلة استعمال اللفظ

فيه فكان المعنى القريب

سازر للبعيد والبعيد خلفه

وبه صارت النورية من

الحسنات المعنوية فان

ارادة المعنى المقصود تحت

الستر كالصورة الحسية

فلو كان المعنيان متساويين

فى الفهم لم يكن نورية بل

اجمالاً وقوله اعتماداً على قرينة أى وان لم يكن هناك قرينة أصلاً لم يفهم الا القريب فيخرج اللفظ عن النورية

(قوله خفية) أى لأجل أن يذهب الوهم قبل التأمل الى ارادة المعنى القريب فلو كانت القرينة واضحة لم يكن اللفظ نورية لعدم ستر

المعنى القريب للبعيد واعلم أن خفاء القرينة لا يشترط أن يكون بالنسبة للمخاطب بل يكفي ولو باعتبار السامعين كما فى الأطول

أن يطلق لفظ له معنيان قريب و بعيد ويراد البعيد (اعتماداً على قرينة خفية (وهى ضربان) الأولى
(مجردة وهى) النورية (التي لا تتجمع شيئاً مما يلائم) المعنى (القريب نحو الرحمن على العرش استوى)
فانه أراد باستوى معناه البعيد

هذا النوع المسمى بالنورية والايهام هو (أن يطلق لفظ له معنيان) فى نفس الأمر أحدهما (قريب و)
الآخر (بعيد ويراد) به حال الاطلاق (البعيد) من معنييه ولا بد أن تكون ارادة البعيد معتمداً فيها على
قرينة خفية وأما ان كانت ثم قرينة ظاهرة صار المعنى قريباً بها وان كان بعيداً فى أصله فيخرج عن
معنى النورية فان لم تكن ثم قرينة أصلاً لم يفهم الا القريب فيبطل حكم الارادة ويخرج اللفظ عن
النورية أيضاً اذ لو جوزناها بلا قرينة أصلاً خرج لفظها عن قانون الاستعمال وهو افهام المراد فان
قيل المعنى البعيد فى النورية مرجوح الاستعمال فلا يكون اللفظ فيه الاجازاً وهذا المعنى موجود
فى كل مجاز فحينئذ كل مجاز يكون نورية وظاهر كلامهم النورية حقيقة مبينة للمجاز والا كان كل
مجاز من البدع قلت بعد تسليم أن المعنى البعيد لا يكون اللفظ فيه الا مجازاً لا يلزم منه اتحاد المجاز
والنورية فيكون اللفظ مجازاً باعتبار اطلاقه على غير معناه مع وجود القرينة الصارفة له عن الأصل
ويكون نورية باعتبار كون المراد بعيداً مع خفاء القرينة لما تقدم أنا نستترط فى كونه نورية خفاء
القرينة فتلاقى النورية المجاز فى مادة واحدة مع كونها غيره فان ظهرت القرينة لم تلاقه أصلاً على
أن لنا أن نقول أى مانع من أن يكون أحد معني المشترك بعيداً باعتبار الاستعمال ولو صح النقل بأن
اللفظ فيهما مشترك فيظهر كون النورية لا ترتهن بالمجاز (وهى) أى النورية التى هى نوع من أنواع
البدع (ضربان) أى قسمان النورية (الأولى) من القسمين (مجردة) أى القسم الأول منها يسمى نورية
مجردة (وهى) أى المجردة هى النورية (التي لا تتجمع) أى لم تتجمع (شيئاً مما يلائم) المعنى (القريب) الذى
هو غير مراد وذلك (نحو) قوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) فان الاستواء له معنيان قريب
وهو الاستقرار حساً على سطح من السطوح و بعيد وهو الاستيلاء والارتفاع على الشئ بالفهم والغلبة
وهو مجاز فيه للزوم مطلق الارتفاع للاستقرار ومطلق الارتفاع صادق بالارتفاع القهرى الذى قد
يراد من هذين المعنيين المعنى البعيد منهما وهو الاستيلاء والقرينة خفية لانها استحالة الاستقرار
حساً عليه تعالى المتوقعة على أدلة نفي الجرمية وليست مما يفهمها كل أحد بلا تأمل فلفظ استوى

كأنه يجعله وراءه حيث لا يظهر و يسمى أيضاً الايهام وهو أن يطلق لفظ له معنيان قريب و بعيد ويراد
البعيد والمراد بقولنا قريب و بعيد قريب الفهم و بعيدة فان المعنى نفسه لا يوصف ببعيد ولا قريب والمراد
بالمعنيين أكثر من معنى واعلم أن قولهم لفظ له معنيان يراد البعيد يتأتى بأن يكون اللفظ له حقيقة
ومجاز فيراد مجازاً وان كان غير راجح أو حقيقة المرجوحة ان كان مجازاً راجحاً أو يكون مشتركاً ويغلب
استعماله فى أحدهما بحيث يصير الذهن يتبادر اليه دون الآخر ثم قسم المصنف النورية الى قسمين
مجردة ومرشحة فالمجردة هى التي لا تتجمع شيئاً مما يلائم القريب المورى به ومثله بقوله تعالى الرحمن على
العرش استوى فان معناه القريب المورى به ما يقتضيه ظاهر لفظ استوى ومعناه البعيد المراد المورى
عنه القدرة والملك كذا قالوه وفيه نظر لان لفظ على يلائم المعنى القريب المورى به عن المراد فان على

فى الفهم لم يكن نورية بل اجمالاً وقوله اعتماداً على قرينة أى وان لم يكن هناك قرينة أصلاً لم يفهم الا القريب فيخرج اللفظ عن النورية
(قوله خفية) أى لأجل أن يذهب الوهم قبل التأمل الى ارادة المعنى القريب فلو كانت القرينة واضحة لم يكن اللفظ نورية لعدم ستر
المعنى القريب للبعيد واعلم أن خفاء القرينة لا يشترط أن يكون بالنسبة للمخاطب بل يكفي ولو باعتبار السامعين كما فى الأطول

وأما المرشحة فهي التي قرن بها ما يلائم المورى به اما قبلها كقوله تعالى والسما بنيناها بأيدي أي بقوة وانا لموسعون قيل ومنه قول الحماسي

فلما نأت عنا العشييرة كلها * أنحنأ فحالنا السيوف على الدهر

فما أسلمتنا عند يوم كريمة * ولا نحن أغضينا الجفون على وتر

فان الاغضاء مما يلائم جفن العين لا جفن السيف وان كان المراد به اغمد السيوف لان السيف اذا اغمد انطبق الجفن عليه واذا جرد انفتح للخلاء الذي بين الدفتين واما بعدها كلفظ الغزالة في قول القاضي الامام أبي الفضل عياض في صيفية باردة

(قوله وهو استولى) أي فلا استواء كما يطلق على الاستقرار فوق الجسم يطلق على الاستيلاء على الشيء أي ملكه بالقهر والغلبة كما في قول الشاعر

(٣٣٤)

قد استوى بشر على العراق * من غير سيف ودم مهران

وهو استولى ولم يقرن به شيء مما يلائم المعنى القريب الذي هو الاستقرار (و) الثانية (مرشحة) وهي التي تجامع شيئا مما يلائم المعنى القريب (نحو والسما بنيناها بأيدي) أراد بأيدي معناها البعيد وهو القدرة وقد قرن بها ما يلائم المعنى القريب الذي هو الجارحة المخصوصة وهو قوله بنيناها اذ البناء يلائم اليد

محاذ باعتبار استعماله في غير معناه بالقرينة وتورية باعتبار ارادة المعنى البعيد بقرينة خفية ولم يقرن بشيء مما يلائم المعنى القريب فتكون مجردة لتجردها عما يرشح خفاءها وهو ذكر ما يلائم القريب كما يأتي وقد يقال العرش الذي هو السرير يلائم القريب الذي هو الاستقرار الحسي (و) التورية الثانية من قسمها (مرشحة) أي تسمى مرشحة وقد تقدم معنى الترشيح في باب الاستعارة ووجه التسمية ظاهر من معناه فالمرشحة عكس المجردة فهي التي تجامع شيئا مما يلائم المعنى القريب الذي هو غير مراد وذلك (نحو) قوله تعالى (والسما بنيناها بأيدي) وانا لموسعون والأيدي جمع يد واليد لها معنيان قريب وهو الجارحة العلومة وبعيد وهو القدرة التي اطلاق اليد عليها محاذ كما تقدم في بابها والمراد بها هنا المعنى البعيد الذي هو القوة والقدرة والقرينة استحالة الجارحة عليه تعالى وقد تقدم ما يفهم منه وجه خفاءها فتكون تورية وان كانت محاذًا وقد قرنت بما يلائم المعنى القريب الذي هو الجارحة وهو البناء لانه انما يعهد بالجارحة والمعهود بالقوة الایجاد والخلق فقد رشح فيها معنى التورية وأصلها الذي هو الخفاء بوجود ما يبعد عن المراد مع خفاء القرينة وهذا أعني كون اليد أطلقت على معناها المجازي البعيد بقرينة خفية فكانت تورية مبنية على ما اشتهر بين أهل الظاهر من المفسرين الذين

حقيقتهما الاستعلاء الحسي الذي ليس بمراد والمرشحة هي التي قرنت بما يلائم المورى به اما قبله أو بعده ومثله بقوله تعالى والسما بنيناها بأيدي أي بقوة كذا قال المصنف وشرحوه على أن المراد أن بأيدي تورية مرشحة بما يلائمها وهو البناء والظاهر أن المراد أن بأيدي جمع يد بمعنى القوة فيكون أراد بأيدي القوى وهو معناها المراد البعيد ومعناها القريب غير المراد الجارحة قلت وفيه نظر لان قوله تعالى بأيدي معنيان القوة فيكون مفردا وجمع يد وهما معنيان مستويان ليس أحدهما قريبا والآخر بعيدا وكل منهما صالح لان يراد فان البناء يكون بأيدي الذي هو القوة وبالأيدي التي هي جمع يد ثم لو كان أحدهما قريبا فهذه ليست كلمة واحدة لها معنيان بل كلمتان فان الأيد كلمة غير الأيدي فتقرر أن

والمعنى الأول قريب والثاني بعيد والمراد منه في الآية المعنى البعيد أي الرحمن استولى على العرش الذي هو أعظم المخلوقات فأولى غيره والقرينة على ذلك خفية وهي استحالة المعنى القريب وهو الاستقرار حسا على الله تعالى فوق الجرم وانما كانت تلك القرينة خفية لتوقفها على أدلة نفي الجرمية وليست بما يفهمها كل أحد (قوله ولم يقرن به شيء مما يلائم المعنى القريب) أي فتكون مجردة لتجردها عما يرشح خفاءها وهو ذكر ما يلائم القريب وقد يقال العرش الذي هو السرير يلائم المعنى القريب الذي هو الاستقرار الحسي فلعل الآية من قبيل التورية المرشحة (قوله ومرشحة)

ترك المصنف تعريفها لفهمه من تعريف المجردة بطريق المقابلة (قوله مما

وهذا

يلائم المعنى القريب) أي المورى به عن المعنى البعيد المراد واعلم أن ترشيح التورية بذكر ما يلائم المعنى القريب تارة يكون قبلها وتارة يكون بعدها فمثل المصنف بقوله نحو والسما بنيناها بأيدي لترشيح الواقع قبلها وذلك لان الأيدي جمع يد واليد تطلق على الجارحة المخصوصة وهو المعنى القريب لها وتطلق على القوة والقدرة وهو معنى بعيد أريد في الآية معناها البعيد وهو القدرة اعتمادا على قرينة خفية وهي استحالة الجارحة على الله تعالى وقد قرن بها ما يلائم المعنى القريب الذي هو الجارحة المخصوصة وهو قوله بنيناها اذ البناء الذي هو وضع لبنة على أخرى يلائم اليد بمعنى الجارحة وأما ملائم القدرة فهو الایجاد والخلق لا يقال البناء يقتضي القدرة أيضا فكأنه يلائم المعنى القريب يلائم البعيد أيضا لانا نقول طلب البناء واقتضاه لليد أتم وحينئذ فقوله بنيناها ترشيح للتورية الكائنة في قوله

كان كانون أهدي من ملابسه * لشهر تموز أنواعا من الحلال
أو الغزاة من طول المدى خرفت * فما تفرق بين الجدى والحمل

بأيده وهو متقدم عليها ومثال ما إذا كان ترشيح التورية واقعا بعدها قول القاضي عياض في وصف فصل ربيع وقعت فيه برودة مع أن
شأن فصل الربيع الذي أوله الحمل الدفء وعدم البرودة كان كانون أهدي من ملابسه * لشهر تموز أنواعا من الحلال
أو الغزاة من طول المدى خرفت * فما تفرق بين الجدى والحمل
يعني كان الشمس من كبرها وطول مدتها صارت خرفة قابضة العقل فترت في برج الجدى في أوائل الحلال في برج الحمل فأراد بالغزاة
معناها البعيد وهو الشمس وقد قرن بها ما يلائم المعنى القريب الذي ليس بمراد أعني الرشا الذي هو ولد الظبية حيث ذكر الخرافة وهو
بعد التورية وكذا ذكر الجدى والحمل مرادا بهما معناه البعيد (٣٢٥) وهما البرجان والقريب للجدى
ولد الغزاة والقريب للحمل
ولد البقرة (٢) وهذه
التورية مجردة لأنها لم تقترن
بشيء مما يلائم المعنى
القريب والحاصل أن
التورية في الغزاة مرشحة
بترشيح بعدها وفي الجدى
والحمل مجردة كذا قيل
والحق أن كلام التوريتين
مرشحة للآخرة والاولى
ترشيحها واقع بعدها
والثانية ترشيحها واقع
قبلها كما في الأطول بقى
شيء آخر وهو أن التورية
قد تقترن بما يلائم المعنى
البعيد عكس الآية
المتقدمة فهذه لا تسمى
مرشحة تحقيقا وهى
تسمى مجردة وهو الظاهر
أخذا من تعريفها المتقدم

وهذا مبني على ما اشتهر

يقتصرون على ما يبدو ولم يظهر لهم هنا لا يدي ولا استواء الا المعنى البعيد وأما عند من يوسم بالتحقيق
من يمارس مقتضى تراكيب البيان فالكلام تمثيل على سبيل الكناية أو الاستعارة وهو أن مجموع
بنيناها بأيدي نقل عن أصله على طريق التشبيه وأصله وضع لبنه وما يشبهها على أخرى بقوة الايدي الى
الاجداد بالقوة لان النفس بالمحسوس أعرف أو على طريق الكناية بناء على أن التمثيل يجري فيها فغير
بمجموع اللفظ التركيبي عن معنى الاجداد بغاية القوة وفي كليهما دلالة وتوقيف على عظمة قدرته وكنهه
جلاله الذي يمكن أن يدرك وهو الكنه الاجمالي المشتمل على أنه في النهاية في نفس الامر فلا يمتدح لمفرد
من مفردات هذا التركيب حقيقة ولا مجاز لما تقدم أن لفظ التمثيل ينقل الى المعنى كما هو في المنقول عنه

التورية ليست باعتبار الايدى بل باعتبار اطلاق الايدي واردة القوى فان أراد المصنف بذكره
القوة أن الايدى في الآية مفرد فلا يجاز فيه لان القوة مرادة الحقيقة في الآية ولا تورية لعدم قرب أحد
المعنيين من جهة وضع اللفظ وان أراد جمع يد بمعنى القوة كما فهموه عنه صح أنها تورية مرشحة
واستعارة مرشحة لكن لا نسلم أن المراد بقوله تعالى بأيدي ذلك بل المراد القوة وإذا كان الايدى القوة فما
الضرورة الى تأويل بأيدي على الايدي المتجاوز بها عن القوة وقد جزم الزمخشري وغيره بأن المراد في الآية
الايدى المفرد وهو القوة واعلم أن التورية المرشحة هي نوع من الاستعارة المرشحة في الاصل والتورية
المجردة يدخل فيها الاستعارتان المجردة والمطلقة والفرق بين الاستعارة المرشحة والتورية المرشحة هو
أن مع الاستعارة قرينة تصرف اللفظ لها وتجعل المعنى البعيد قريبا والتورية ليست كذلك والغالب
عليها الترشيح بما بعد ارادة المجاز ولذلك سميت تورية وايها ما قال المصنف وقد يكون الترشيح بعد
التورية كقول القاضي عياض

كان كانون أهدي من ملابسه * لشهر تموز أنواعا من الحلال
أو الغزاة من طول المدى خرفت * فما تفرق بين الجدى والحمل

وهو التي لا تجماع شيئا مما يلائم المعنى القريب فان ظاهره جاءت شيئا من ملائمتها البعيد أولا وذلك كقول عماد الدين

أرى العقد في ثغره محكما * يرينا الصحاح من الجواهر
وتكملة الحسن ايضا حيا * رويناه عن وجهك الازهر
ومشور دمع غدا أحمر * على آس عارضك الاخضر
وبعت رشادى بغير الهوى * لاجلك ياطلعة المشتري

فان قوله في ثغره قرينة على أنه ليس المراد بالصحاح كتاب الجوهري الذي في اللغة بل مراده أسنان محبوبه الشبيهة بالجواهر الصحاح
فهو من ملائمتها المعنى البعيد (قوله وهذا) أي كون المراد من الاستواء الاستيلاء ومن الايدي القدرة على طريق التورية (قوله
على ما اشتهر) أي وهو مذهب الخلف الأولين

(٢) قوله ولد البقرة صوابه ولد الضأن في السنة الاولى كما في كتب اللغة اه مصححه

واعلم أن التوهم ضربان ضرب يستحكم حتى يصير اعتقادا كافي قولهم

حملناهم طرا على الدهم بعدما * خلعنا عليهم بالطعان ملاسا

وضرب لا يبلغ ذلك المبلغ ولكنه شيء يجري في الحاضر وأنت تعرف حاله كافي قول ابن الربيع

لولا التطير بالخلاف وأنهم * قالوا مريض لا يمسود مريضا

لقضيت نحبي في فنائك خدمة * لا كون مندوبا قضى مفروضا

ولا بد من اعتبار هذا الأصل في كل شيء بني على التوهم فاعلم وقال السكاكي أكثر متشبهات القرآن من التورية * ومنه الاستخدام

(قوله بين أهل الظاهر من المفسرين) أي الذين يقتصرون على ما يبدو ويظهر لهم من المعاني ولم يظهر لهم هنا للأيدي والاستواء
الالمعنى البعيد (قوله فالتحقيق) (٣٢٦) أي أخذنا من مقتضى تراكيب البيان (قوله أن هذا) أي قوله بنيناها

بين أهل الظاهر من المفسرين والافان تحقيق أن هذا تمثيل وتصوير اعظمته وتوقيف على كنه جلاله
من غير أن يتمحل لفردات حقيقة أو مجاز (ومنه) أي ومن المعنوي (الاستخدام

ان كان حقيقة في أصله يبقى كذلك وان كان مجازا فكذا ذلك فكان البناء بالأيدي جعل هنا مرادافا لنهاية
القوة في البناء ونهاية العظمة في تركيب الشيء وكذا على العرش استوى يجعل تمثيلا بالتشبيه أو
بالكنية للدلالة على ملكه كل شيء كأنه جعل مرادفا للملك من غير أن يتمحل حقيقة أو مجازا لفرد من
المفردات بل النجوز باعتبار التركيب فان قلت فعلى هذا الذي جعل من التحقيق هل يصح أن يكون
التركيب تورية أولا قلت لا مانع من ذلك مع خفاء القرينة لانهم لم يشترطوا في التورية افراد اللفظ فافهم
(ومنه) أي ومن البديع المعنوي (الاستخدام) أي ما يسمى بالاستخدام بالحاء والذال المعجمتين ور بما
يقال بالحاء المهملة وكلاهما بمعنى القطع ومنه الخنزم للسياق القاطع يقال خنزمه قطعه وانما سمي هذا
النوع بذلك لان الضمير فيه قطع عما يستحق أن يعود له من المعنى وجعل غيره على ما يأتي تفسيره المشار

وكانه نظرا الى لفظ النزلة وجعل ترشيحه الجدي وهو بعده وابن مالك نظرا الى لفظ الجدي والحمل وجعله
تورية مرشحة بما قبلها وهو الغزاة وقال ان لفظ الغزاة تورية مجردة وانه ليس قبله ولا بعده شيء من
لوازم المورى به وقال ابن النحوي هما تورتان مجردتان ليست احدهما ترشيحا للآخرى لان شرط
المرشح به أن يكون صريحا وكل من الغزاة والجدي والحمل مشتركان ثم قال المصنف التوهم ضربان
ضرب يستحكم حتى يصير اعتقادا كقوله

حملناهم طرا على الدهم بعدما * جعلنا عليهم بالطعان ملاسا

وضرب لا يبلغ ذلك كقول ابن الربيع

لولا التطير بالخلاف وأنهم * قالوا مريض لا يعود مريضا

لقضيت نحبي في فنائك خدمة * لا كون مندوبا قضى مفروضا

وقال السكاكي أكثر متشبهات القرآن تورية قوله (ومنه) أي ومن المعنوي (الاستخدام) قال
سمى استخداما لان الكلمة خدمت لمعنيين وقال الخطيب يسمي أيضا الاستخدام بالحاء المهملة

بأيدي وقوله على العرش
استوى تمثيل أي استعارة
تمثيلية بأن شبهت هيئة
إيجاد الله السماء بالقوة
والقدرة الازلية بهيئة
البناء الذي هو وضع لبنة
وما يشبهها على أخرى
بالأيدي الحسية ثم استعير
مجموع بنيناها بأيدي الموضوع
للهيئة المشبه بها للهيئة
المشبهة على طريق الاستعارة
التمثيلية وشبهت الهيئة
الحاصلة من تصرف المولى
سبحانه وتعالى في الممكنات
بالإيجاد والاعدام والقهر
والامر والنهي بالهيئة
الحاصلة من استقرار الملك
على عرشه أي سريره ملكه
بجامع أن كلا ينبيء عن
الملك التام واستعير على
العرش استوى الموضوع
للهيئة المشبه بها للهيئة

وهو

المشبهة على طريق الاستعارة التمثيلية أو يقال ان الاستقرار على العرش وهو سرير الملك مما يرادف

الملك بضم الميم أي يلزمه فأطلق اسم المألوم وهو الاستقرار على العرش وأريد باللازم وهو الملك على جهة الكناية (قوله وتصوير
لعظمته) أي حيث شبه المعقول بالحسوس الذي هو أقوى عند السامع لان البناء بالأيدي جعل كأنه مرادف لقدرته على تركيب
الاشياء (قوله وتوقيف على كنه جلاله) أي الكنه الذي يمكن أن يدرك وهو الكنه بالاجمال (قوله من غير أن يتمحل) أي من
غير أن يتكافى لفردات معنى حقيقي أو مجازي بل تبقى للفردات على ما كانت عليه لما تقدم أن لفظ التمثيل ينقل الى المعنى مع بقائه
على حاله في المعنى المنقول عنه فان كان في الأصل حقيقة بقي كذلك وان كان مجازا بقي كذلك (قوله الاستخدام) بمعجمتين وبمهملة
ومعجمة وبمعجمة ومهملة وكلها (٢) بمعنى القطع يقال خنزمه قطعه ومنه الخنزم للسياق القاطع وانما سمي هذا النوع بذلك الاسم لان
الضمير منقطع عما يستحق أن يعود له من المعنى وجعل غيره على ما سياتي تفسيره (٢) صوابه والاولان بمعنى القطع اه مصححه

وهو أن يراد بلفظ له معنيان أحدهما ثم يضميره معناه الآخر أو يراد بأحدهما ثم يضميره به أحدهما وبالأخر الآخر فالأول كقوله
إذا نزل السماء بأرض قوم * رعيناه وإن كانوا غضابا

(قوله له معنيان) أي حقيقيان أو مجازيان أو أحدهما حقيقي والآخر مجازي ولا مفهوم للمعنيين بل الأكثر كذلك وقد جمع ابن
الوردى بين الاستخدامين أي الاستخدام في اللفظ ذي المعنيين وذى المعانى فى قوله

ورب غزالة طلعت * بقلبي وهو مرعاها * نصبت لها شبا كما من * لجين ثم صدناها

فقلت لى وقد صرنا * الى عين قصدناها * بذلت العين فاكحلها * بطلعتها ومجراها

(قوله ثم يراد بضميره معناه الآخر) أي فاضمير مستعمل فى معنى آخر (٣٢٧) لكونه عبارة عن المظهر والضمير

الغائب انما يقتضى تقديم
ذكر المرجع لاستعماله
فى معنى يراد بالمرجع فلا
يلزم فى الاستخدام استعمال
اللفظ فى معنيين ولا الجمع
بين الحقيقة والمجاز اذا
أريد بالضمير المعنى المجازى
على ما وهم قاله عبد الحكيم
ثم ان ظاهر قول المصنف
ثم يراد بضميره معناه الآخر
أن الاستخدام قاصر على
الضمير وذكر الشهاب
الحفاجى أنه يكون أيضا
بالاستثناء كما فى قول
الهازهر

أبدا حديتى ليس بالـ
منسوخ الا فى الدفاتر
فانه أراد بالنسخ الأول
الازالة وأراد به فى الاستثناء
النقل أى الا فى الدفاتر فانه
ينسخ وينقل ولكن
المعروف أن هذا من شبه
الاستخدام ويكون أيضا
باسم الإشارة كما فى قوله
رأى العقيق فأجرى ذاك ناظره
* متمىح فى الأشواق خاطره

وهو أن يراد بلفظ له معنيان أحدهما ثم يراد بضميره (أي بالضمير العائد الى ذلك اللفظ معناه) الآخر
أو يراد بأحدهما ثم يضميره به أحدهما (أي أحدهما للمعنيين) (ثم يراد بالآخر) أي بضميره الآخر معناه (الآخر)
وفى كاهم ما يجوز أن يكون المعنيان حقيقيين وأن يكونا مجازيين وأن يكونا مختلفين (فالأول) وهو أن
يراد باللفظ أحدهما للمعنيين وضميره معناه الآخر (كقوله

إذا نزل السماء بأرض قوم * رعيناه وإن كانوا غضابا)

جمع غضبان أراد بالسما الغيث وضميره فى رعيناه البنت وكلا المعنيين مجازي

اليه بقوله (وهو) أي الاستخدام (أن يراد بلفظ له معنيان أحدهما) أي يراد أحدهما للمعنيين
باللفظ (ثم يراد بضميره) أي بالضمير العائد الى ذلك اللفظ معناه (الآخر أو يراد) باللفظ معنى ويراد
(بأحدهما ثم يضميره به أحدهما) أي أحد معنى اللفظ اللذين لم يرادا باللفظ بل أريد به غيرهما معا (ثم يراد
بالآخر) أي بضميره الآخر معناه (الآخر) الذى هو من جملة المعنيين اللذين لم يرادا وقد أطلق فى
المعنيين فى كلا وجهى التفسير فتناول الكلام ما كان فيه المعنيان المرادان معا باعتبار اللفظين
حقيقيين وما كانا فيه مع مجازين وما كان فيه أحدهما حقيقة والآخر مجازا وكذا اذا كان له معان
متعددة يجوز أن يطلق على أحدها حقيقة أو مجازا ويؤد على اللفظ ضمائر بعدد معانى اللفظ حقيقة
أو مجازا ويكون إعادة الضمائر كلها استخداما (ف) الوجه (الأول) من الوجهين المذكورين فى التعريف
وهو أن يراد باللفظ أحدهما للمعنيين ويراد بالضمير معناه الآخر (كقوله) يصفرباستهم وتصرفهم فى
بلاد الناس كيف شاءوا

(إذا نزل السماء بأرض قوم * رعيناه وإن كانوا غضابا)

بمعنى أنهم يفعلون فى بلاد الأقوام ما شاءوا من الرعى ولا يعترض عليهم أحد ولا يقدر على منعهم قوم بل

(وهو) قسمان الأول (أن يراد بلفظ له معنيان أحدهما) سواء كانا متساويين أم لا ثم يؤتى بعده بضمير
يعود فى اللفظ عليه وفى المعنى على معناه الآخر مثاله قول معاوية بن مالك

(إذا نزل السماء بأرض قوم * رعيناه وإن كانوا غضابا)

فانه أراد بالسما المطر وأراد بالضمير فى رعيناه النبات والنبات أحدهما لمعنى السماء لانه مجاز عنه باعتبار
أن المطر سببه وسوغ عود الضمير على النبات وان لم يتقدم له ذكر كرسببه وهو السماء التى

فانه أراد بالعقيق أولا المكان ثم أعاد اسم الإشارة عليه بمعنى الدم وبالتمييز كما فى قوله

حكى الغزال طلعة وافقة * من ذا رآه مقبلا ولافتين أعذب خلق الله ريقا وفما * ان لم يكن أحق بالحسن فمن

فان ذكر الطلعة مما يفيد أن المراد بالغزال الشمس وذ كر لفته يفيد أن المراد به المحبوب (قوله أو يراد بأحد ضميره) أي أوضاثره
كما فى الأطول ولا بد أن يراد بالاسم الظاهر غير مفاد الضميرين والا كان أحدهما ليس استخداما وكلامنا فى الضمير العائد على وجه
الاستخدام وهذا القسم مستلزم للقسم الأول لانه لا يتحقق استخدام باعتبار الضمير الا ويتحقق استخدام باعتبار ضمير الاسم الظاهر
(قوله وإن كانوا غضابا) أي وإن كان يحصل لهم غضب من رعيناه للنبات الحاصل فى أرضهم فقد وصف الشاعر قومه بالغلبة لمن عداهم

أراد بالسما الغيث وضميرها التبت والثاني كقول البحري

فسق القضا والسا كنيه وان هم * شبوه بين جوانح وضلوع

والسا كنيه المكان وفي قوله شبوه الشجر

(٣٢٨)

أراد بضمير القضا في قوله

من الأنوام بأنهم يرعون
كلاهم من غير رضاهم

(قوله فسق القضا) هو

بالعين والضاد المعجمتين

نوع من شجر البادية دعا

الشاعر أن يسقي الله الشجر

المسمى بالقضا بحيث ينزل

الحيا في خلاله (قوله

والسا كنيه) أي وسقى

السا كنين في القضا والمراد

به المكان النبات فيه اذ

قد يطلق القضا على المكان

النبات فيه ثم بين أنه يطلب

الغيث السا كنين فيه

وان عذبوه فقال وان

هم شبوه الخ أي فطلب

لهم الغيث قضاء لحق

الصحبة وان شبوه أي

أوقدوه والضمير للقضا

بمعنى النار التي تتوقد فيه

اذ يقال لها غضا أيضا

لتعلقها به والحاصل أنه

ذكر القضا أولا بمعنى الشجر

وأعاد عليه الضمير أولا

بمعنى المكان النبات فيه

وأعاد عليه الضمير ثانيا

بمعنى النار الموقدة فيه

واطلاق القضا على كل

من المكان النبات فيه

والنار الموقدة فيه مجاز

(قوله بين جوانح وضلوع)

(والثاني) وهو أن يراد بأحد ضميريه أحد المعنيين وبالضمير الآخر معناه الآخر (كقوله

فسق القضا والسا كنيه وان هم * شبوه بين جوانح وضلوع)

أراد بأحد ضمير القضا أعنى المجرور في السا كنيه المكان الذي فيه شجر القضا وبالآخر أعنى المنصوب

في شبوه النار الحاصلة في شجر القضا وكلاهما مجازي

يرعون السكلا بأرضهم وان غضبوا فقد وصفوا بآسئهم بالانتهاء والغلبة حتى انهم يرعون كلا الناس من

غير رضاهم والسما أطلقت على الغيث مجازا لانه نازل من جهة السما المعلومة ثم أعاد الضمير على لفظ

السما في قوله رعيناه باعتبار معنى آخر مجازي أيضا وهو النبات لانه هو المرعى فقد أريد بلفظ السما

معنى وأريد بضميره معنى آخر فهذا من الوجه الأول (و) الوجه (الثاني) من الوجهين المذكورين في

التعريف وهو أن يراد بأحد ضميريه أحد معنييه وضميره الآخر معناه الآخر وقد تقدم في تفسير

ما يفيد أنه لا بد أن يراد باللفظ غير مفاد الضميرين والا كان أحدهما ليس استخداما وكلامنا في الضمير

المأذ على الاستخدام (كقوله) أي الوجه الثاني مثل ما في قوله (فسق القضا) وهو نوع من الشجر

دعاه بالسقي حيث ينزل الأحياء في خلاله (والسا كنيه) الضمير في السا كنيه يعود على القضا باعتبار

أنه مكان القضا اذ يطلق عليه القضا مجازا ثم بين أنه يطلب لهم الغيث وان عذبوه فقال (وان هم) أي

نطلب لهم السقي قضاء لحق الصحبة وان (شبوه) أي أوقدوه والضمير فيه يعود على القضا باعتبار

معنى آخر مجازي له أيضا وهو النار التي تتوقد لانها تتعلق بشجر القضا (بين جوانح) جمع

جائحة وهي العظم مما يلي الصدر وهو كناية عن القلب وقوله (ضلوع) من عطف التفسير وشب

النار في القلب عبارة عن ايداء شدة الحب اذ كأنه تحترق به الأحشاء من شدته واذايته لان الحب

يوصف بتعذيب كتعذيب النار كما يوصف بالاذاعة قال

ان هذا الهوى نعيم وعز * ضمنا أبدا عذابا ودلا

فقد صدق أنه أطلق القضا على معنى هو الشجر ثم أعاد عليه الضمير بمعنى المكان مجازا ثم أعاد عليه آخر

بمعنى النار مجازا أيضا لانها تتعلق بها الشب ويصح أن يعود عليه الضمير بمعنى المكان ويراد بنفس اللفظ

أريد بها الطر الثاني أن يراد بأحد ضميريه اللفظ معنى وضميره الآخر آخر كقول البحري

فسق القضا والسا كنيه وان هم * شبوه بين جوانح وضلوع

فانه أراد بضمير القضا في قوله والسا كنيه المكان وفي قوله شبوه الشجر والشجر هو أحد معني القضا

لانه معناه الأصلي أي أوقدوه ولك أن تقول الاستخدام هنا انما كان يعود ضمير شبوه على غير المراد

بالقضا وتوسط ذكر السا كنيه لا أثر له فالضربان بالحقيقة ضرب واحد لا يختلفان فيما يتعلق

بالاستخدام ولك أن تقول أيضا الضمير الثاني لا يعود على الشجر الذي ادعيت أنه أحد معني القضا

مراد به الحقيقة بل يعود على القضا مراد به معناه المجازي وهو نار الشوق لانه لا يقال ان الشوق أحد

معني القضا فليتأمل وقيل الاستخدام أن تقع الكلمة المحتملة لمعنيين متوسطة بين لفظين أحدهما لمعناها

الواحد والآخر لمعناها الآخر كقوله تعالى لكل أجل كتاب يححو الله ما يشاء ويثبت فان كتاب يحتمل

(ومنه)

الجوانح الاضلاع التي تحت الترائب وهي مما يلي الصدر والضلوع مما يلي الظهر الواحد جانحة قاله في الصحاح

ثم ان قوله وضلوع هو الموجود في جميع نسخ المصنف والصواب بين جوانح وقلوب وذلك لان البيت من قصيدة للبحري بأئية مطلعها

كم بالكتيب من اعتراض كتيب * وقوام غصن في الثياب رطيب

ثم ان شب نار القضا في قلبه عبارة عن تمذيبه بالحب واذايته به فكان أحشاءه تحترق من شدته كما تحترق بنار القضا

* ومنه اللف والنشر وهو ذكر متعدد على جهة التفصيل أو الاجمال ثم مال كل واحد من غير تعيين ثقة بأن السامع يردده اليه فالاول ضربان

(قوله وهو ذكر متعدد) أفرد الضمير وان كان قد ذكر أمرين اللف والنشر نظرا لكونهما نوعا واحدا من الحسنات فقوله وهو أى النوع المسمى باللف والنشر وقوله ذكر متعدد أى ذكر معنى متعدد وقوله على التفصيل أى ذكر كائنا على وجه التفصيل بأن يبين كل من أفراد مجموع ذلك المعنى التعدد بلفظه الخاص به (٣٢٩) أو على وجه الاجمال بأن يعبر عن

المجموع بلفظ يجتمع فيه أفراد ذلك المجموع (قوله) ثم ذكر مال كل واحد أى ثم بعد ذكر التعدد على الوجهين المذكورين يذكّر مال كل واحد من آحاد ذلك التعدد وهذا التعريف لا يشمل ما إذا ذكر ما للبعض وسكت عما للبعض نحو جاء محبى وعدوى ومن لا أعرفه فأكرمت وشتمت فأفيد أن المحب مكرم وأن العدو مشتموم والثالث غير ملتبس اليه إلا أن يراد بذكر مال كل واحد أى ما يكون غالبا بالذكر قاله فى الاطول واعلم أن ذلك المعنى التعدد أولا على وجه الاجمال أو التفصيل هو اللف وذكر مال كل واحد من آحاد ذلك التعدد ثانيا هو النشر وكأن وجه تسمية الاول لفأنه انطوى فيه حكمه لانه اشتمل عليه من غير تصريح به ثم لما صرح به فى الثانى فكأنه نشر ما كان مطويا فلذا سمي نشر (قوله من غير تعيين) أى من غير أن يعين لك شيئا مما ذكر

(ومنه) أى ومن المعنوى (اللف والنشر وهو ذكر متعدد على التفصيل أو الاجمال ثم) ذكر (مال كل واحد) من آحاد هذا التعدد (من غير تعيين ثقة) أى الذكّر بدون التعيين لأجل الوثوق (بأن السامع يردده اليه) أى يرد مال كل من آحاد هذا التعدد الى ما هو له لعل به بذلك بالقرائن اللفظية أو المعنوية (فالاول) وهو أن يكون ذكر التعدد على التفصيل (ضربان)

المكان أيضا فيصدق أنه أريد بأحد الضميرين معنى وأريد بالآخر معنى آخر ولكن يكون الاستخدام فى الضمير الواحد هو الثانى كما تقدمت الإشارة اليه فلا يفارق الاول الا فى تعدد الضمير فى الجملة وأما الاستخدام فليس الا فى محل واحد كالاول فلا يفارق بينهما من جهة الاستخدام وظاهر العبارة أن الاستخدام لا يتصور الا مع الاضمار قيل ويتصور فى الاضمار بأن يذكّر لفظ شبهه مثلا وجهان باعتبار معنيين كانا لذلك اللفظ كقوله * مثل الغزالة اشراقا وملتفتا * فالغزالة تطلق على الشمس وعلى الحيوان المعلوم وقد شبه بها وجهين أحدهما على أنها شمس وهو قوله اشراقا والآخر على أنها الحيوان وهو قوله ملتفتا ولكن الأقرب أن مثل ذلك من التوجيه المرشح معناه حيث استويا ولو بالقرينة (ومنه) أى ومن البديع المعنوى (اللف والنشر) أى النوع المسمى باللف والنشر (وهو) أى هذا النوع المسمى باللف والنشر هو (ذكر) معنى (متعدد) ذكر كائنا (على) وجه (التفصيل) بأن يعبر عن كل من أفراد مجموع ذلك المعنى التعدد بلفظه الخاص به يفصله عما عداه (أو) على وجه (الاجمال) بأن يعبر عن المجموع بلفظ يجتمع فيه ذلك المجموع (ثم ذكر) أى ثم بعد ذكر التعدد على الوجهين المذكورين يذكّر (مال كل واحد) من آحاد ذلك التعدد ذكر كائنا (من غير تعيين) أى من غير أن يعين لك شيئا مما ذكر أو لا ما هو له مما ذكر نائبا يكون ترك التعيين (ثقة) أى لأجل الثقة أى الوثوق (بأن السامع يردده اليه) أى يرد مال كل ما هو له وانما يفعل ذلك حيث يعلم أن السامع يعلم مال كل بالقرينة اللفظية فيتكلم عليها كأن يقال رأيت الشخصين ضاحكا وعابسة فتأنيث عابسة يدل على أن الشخص العابس هو المرأة والضحك هو الرجل أو المعنوية كأن يقال لقيت صاحب المدو فأكرمت وأهنت ومعلوم أن القرينة هنا معنوية وهو أن المستحق لا كرام صاحب ولا هانة العدو ولما شمل كلامه ما يكون اللف فيه تفصيلا وما يكون اجماليا أشار الى تفصيل الاول منهما ومثاله ثم الى مثال الثانى فقال (فالاول) أى فالقسم الاول مما اشتمل عليه التعريف وهو أن يذكّر التعدد على التفصيل (ضربان) أى نوعان باعتبار وجود

الامد المحتوم ويحتمل المكتوب وأجل استخدام المعنى الاول ويحتمل استخدام الثانى ص (ومنه اللف والنشر الخ) ش اللف والنشر عبارة عن ذكر متعدد سواء كان اثنين أو أكثر اما مفصلا أو مجملا بأن يشمل ذلك التعدد لفظ عام بالاستغراق أو بالصلاحية وهذا هو اللف ثم يذكّر مال كل أى ما يختص به كل واحد من ذلك التعدد من غير تعيين واحد منها لا آخر وثوقا بأن السامع يردده اليه بقرينة حالية واشتراط عدم التعيين يشكّل عليه ما سياتى واشتراط تأخر النشر عن اللف يشكّل عليه ما سياتى أيضا

(٤٢ - شروح التلخيص - رابع) أولا ما هو له مما ذكر ثانيا وانما قيد بذلك لانه لو عين لم يكن من باب اللف والنشر بل من باب النقص (قوله ثقة) أى ويكون ترك التعيين لأجل الثقة أى الوثوق (قوله لعل به بذلك بالقرائن اللفظية) كأن يقال رأيت الشخصين ضاحكا وعابسة فتأنيث عابسة يدل على أن الشخص العابس المرأة والضحك هو الرجل (قوله أو المعنوية) كأن يقال لقيت صاحب العدو فأكرمت وأهنت فمعلوم أن القرينة هنا معنوية وهى أن المستحق لا كرام صاحب ولا هانة العدو

لان النشر اما على ترتيب الالف كقوله تعالى ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله وقول ابن حيوس :

فعل اللدام ولونها ومذاقها * في مقلتيه ووجنتيه وريقه
آراؤكم ووجوهكم وسيوفكم * في الحادثات اذا دجون نجوم
فيها معالم للهدى ومصاحج * تجلو الدجى والاخرى ترجوم

وقول ابن الرومي :

(قوله لان النشر) أي وهو ذكر (٣٣٠) مالكل واحد مما في الالف (قوله وهو السكون فيه) أي الهدوء بالنوم

لان النشر اما على ترتيب الالف) بأن يكون الاول من المتعدد في النشر لاول من المتعدد في الالف والثاني للثاني وهكذا الى الآخر (نحو) ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله) ذكر الليل والنهار على التفصيل ثم ذكر الليل وهو السكون فيه ومال للنهار وهو الابتغاء من فضل الله فيه على الترتيب فان قيل عدم التعيين في الآية ممنوع فان الجور ومن فيه عائد الى الليل لاحالة قلنا نعم ولكن باعتبار احتمال أن يعود الى كل من الليل والنهار يتحقق عدم التعيين

الترتيب وعدمه وذلك (لان النشر) وهو أن يذكر مالكل مما في الالف (اما) أن يكون (على ترتيب) ذلك (اللف) لان الفرض أن الالف فيه تفصيل بذ كر كل فرد فيمكن أن يجاء بالنشر على حسب ما كان في الالف بأن يكون الاول من المتعدد في النشر لاول من المتعدد في الالف والثاني للثاني وهكذا الى آخرها ويمكن أن لا يجاء به كذلك فالاول من هذين الضربين وهو أن يؤتى بالنشر على ترتيب الالف (نحو) قوله تعالى (ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله) فقد ذكر في هذه الآية البكرية الليل والنهار ثم ذكر ماليل أولا لتقدمه والذي ليل هو السكون فيه والهدوء بالنام أو بمجرد ترك الحركات والتصرف ومناسبتة ليل ظاهرة ثم ذكر ماللنهار ثانيا لتأخره وهو ابتغاء فضل الله فيه أي طلب رزق الله فيه والمناسبة ظاهرة أيضا وعليه انكل في عدم التعيين فصدق أنه ذكر متعدد على وجه التفصيل والتنصيص على كل ثم ذكر مالكل من المتعدد على الترتيب الاول لاول والثاني للثاني من غير تعيين مالكل للاتكال على رد السامع ماذ كر في النشر لما ذكر في الالف بالمناسبة المعنوية (قوله فان قيل) (الح)

وعدم التصرف (قوله وهو الابتغاء من فضل الله) أي طلب الرزق بالحركة والتصرف في الامور ومناسبة السكون لليل وابتغاء الفضل للنهار ظاهرة فقد صدق على هذه الآية أنه ذكر فيها متعدد على وجه التفصيل ثم ذكر مالكل واحد من المتعدد على سبيل الترتيب الاول لاول والثاني للثاني من غير تعيين مالكل للاتكال على رد السامع ماذ كر في النشر لما ذكر في الالف بالمناسبة المعنوية (قوله فان قيل) (الح) حاصله أنا لانسلم أن هذه الآية من قبيل الالف والنشر لا شتراطهم فيه عدم تعيين شيء مما ذكر ثانيا لما ذكر أولا وقد وجد التعيين في هذه الآية لان الضمير الجور في قوله لتسكنوا فيه عائد على الليل في نفس الامر قطعا فقد تبين ما يعود اليه السكون بالضمير فكأنه قيل لتسكنوا في الليل لان الضمير

فالاول أي ما كان المتعدد فيه مفضلا قسما لان النشر اما أن يذكر على ترتيب الالف بأن يجعل الاول لاول والثاني للثاني على هذا الترتيب أو لأمثال الاول ويسمى الالف والنشر على السنن وهو أحسن القسمين كما صرح به التنوخي وغيره قوله تعالى ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله فان لتسكنوا فيه يعود على الليل ولتبتغوا من فضله يعود على النهار وقد يقال ان كلا منهما يعود الى الليل والنهار كما ذكره الزمخشري احتمالا في قوله تعالى ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغائكم من فضله وسند كره في آخر الكلام واعلم أن المصنف مثل لهذا القسم بقول ابن الرومي :

آراؤكم ووجوهكم وسيوفكم * في الحادثات اذا دجون نجوم

فيها معالم للهدى ومصاحج * تجلو الدجى والاخرى ترجوم

وفيه نظر من وجوه منها أنه اشترط فيما سبق أن لا يكون في النشر تعيين فرد منها الفرد من أفراد الالف وهذا فيه تعيين الأخير للاخير بقوله والاخرى ترجوم فيكون من التقسيم الذي سيأتي لامن الالف والنشر فان الظاهر أن قوله والاخرى ترجوم تأنيث آخر بالكسر لا تأنيث آخر بالفتح ومنها أنا

عبارة عن مرجعه ولو قيل كذلك لم يكن الكلام من باب الالف والنشر قطعا وحاصل الجواب أن المراد بعدم التعيين (واما كون اللفظ بحسب ظاهره محتملا والضمير يحتمل الليل والنهار بحسب ظاهره وان كان مصدوقه في نفس الامر هو الليل وليس المراد به الاحتمال في نفس الامر اذ لا معنى له لانه لو أريد ذلك لم يتحقق لف ونشر أبدا لتعيين المراد في نفس الامر في كل فرد من أفراد النشر (قوله ممنوع) أي فلا يصح التمثيل بالآية لالف والنشر لانه يشترط فيه عدم التعيين وقوله عائد أي في الواقع وقوله لاحالة أي قطعا وقوله قلنا نعم أي مسلم أنه راجع لليل نظرا لواقع وأما بالنظر للفظ فيحتمل رجوعا للنهار وحينئذ لا تعيين فيه بحسب اللفظ

(واما على غير ترتيبه) أى ترتيب اللف سواء كان معكوس الترتيب

هنا رد مفصل لمفصل للناسبة فالمناسب أن يقال رد نشر الى نشر لارد نشر الى لف قلنا فى النشر بيان بعض أحوال المفصل أولا ففيه زيادة تفصيل له باعتبار أحواله فناسب أن يسمى لفالان الحال المبينة أولا ملفوفة أى لم تذكر ولم تنشر ادم بيانها وناسب أن يسمى الثانى نشر أى بيانا لما انطوى أولا أى انهم وسمى المنهم ملفوفا لان الملفوف منهم فى دخيلاته وسمى المتبين منشورا لأن المنشور تبينت دخيلاته فهو من باب تسمية اللازم بالملزوم وصار حقيقة عرفية فافهم ثم ان الآية الكريمة عقر بما يتوهم فيها وجود التعيين لفظا فيما سمي فيها نشر فلا يكون من هذا الباب لاشتراطنا فيه عدم التعيين وذلك لان الضمير المحرور فى قوله لتسكنوا فيه عائد الى الليل فى نفس الامر قطعا فقد تعين ما يعود اليه السكون بالضمير وليس كما تقدم فى قولنا لقيت الشخصين ضاحكا وعابسة لان التأنيث عارض للفظ فصار قرينة واللفظ بنفسه محتمل بخلاف الضمير فهو عبارة عن معاده فكانه قيل لتسكنوا فى الليل ولو قيل كذلك لم يكن الكلام من هذا الباب ولكن هذا التوهم ضعيف وقد أجيب عنه بأن المراد بعدم التعيين كون اللفظ بحسب ظاهره محتملا والضمير يحتمل الليل والنهار بحسب ظاهره وان كان مصدوقه فى نفس الامر هو الليل وليس المراد به الاحتمال فى نفس الامر اذ لا معنى له لانه لو أريد بذلك لم يتحقق لف ونشر أبدا لتعين المراد فى نفس الامر بكل من أفراد النشر ولاجل هذا قلنا ان هذا التوهم ضعيف فلا ينبغي أن يلتفت اليه ولو أورد فى هذا المقام ثم عطف على قوله اما على ترتيب اللف قوله (واما) أن يكون أعنى النشر (على غير ترتيبه) أى على غير ترتيب اللف وهو أعنى القسم الذى يكون فيه النشر على غير ترتيب اللف قسمان أحدهما ما يكون نشره على عكس ترتيب اللف بان يكون الاول من النشر للآخر من اللف والثانى من النشر للذى يليه الآخر من اللف والثالث من النشر للذى يليه ما قبل الآخر من اللف وهكذا

لانسلم أن هذا من اللف والنشر لان المظروف اذا كان فى أحد أشياء فيها مناسبة ما يصدق أن يقال هو فيها كما جعل الحج واقعا فى أشهر معلومات وانما يقع فى بعضها واذا ثبت هذا فلا يتعين أن لكل واحد من المعالم والمصابيح والرجوم ظرفا من الآراء والوجوه والسيوف لانه اذا كانت المعالم مثلا فى الآراء صدق أن المعالم فى الآراء والوجوه والسيوف لان بين الثلاثة تناسبا يسوغ جعل الواقع فى أحدها واقعا فى الجميع وهو أنها موصلة الى المقصود ألا ترى الى الشاعر كيف جعلها كلها نجوما فى البيت الاول ومنها أنا وان قلنا انه لا يصح ذلك فما المانع من أن يراد تحقيق معنى ويدعى أن فى الآراء وحدها معالم للهدى ومصابيح للهدى ورجوما للعدى وكذلك فى الوجوه والسيوف فلا يكون من اللف والنشر فى شىء ومنها سلمنا أن هذا لف ونشر فليس هذا من القسم الاول الذى ذكر فيه اللف مفصلا كما زعم المصنف بل من القسم الثانى الذى وقع اللف فيه مجعلا لان الضمير فيها هو اللف فهو كقولك الزيدان قائم وقاعد وكقوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى وانما التنبس ذلك عليه لانه نظر الى التفصيل فى البيت الاول وليس كذلك فان النشر انما وقع للضمير فى قوله فيها لا يقال قوله نجوم يعود الى الآراء وقوله فيها معالم صفة نجوم وقوله ومصابيح معطوف عليه لان قوله والاخرى رجوم لا يمكن أن يكون بقية الخبر لانه يصير تقديره وسيوفكم الاخرى رجوم لان الاخرى رجوم لا يصح أن يكون خبر وسيوفكم ومثال الثانى وهو النشر الملفوف بالتفصيل على غير ترتيب بان يكون أول النشر لآخر اللف وعلى هذا الترتيب قوله أى ابن حيوس

واما على غير ترتيبه كقول
ابن حيوس

وعدم التعيين المشروط انما هو بحسب اللفظ وذلك موجود فى الآية لا بحسب المعنى (قوله واما على غير ترتيبه) أى واما أن يكون النشر على غير ترتيب اللف (قوله سواء كان معكوس الترتيب) أى سواء كان نشره على عكس ترتيب اللف بأن يكون الاول من النشر للآخر من اللف والثانى من النشر للذى يليه الآخر من اللف والثالث من النشر للذى يليه ما قبل الآخر من اللف وهكذا وهذا هو المشهور عند الناس باللف والنشر المشوش لكن الذى سماه بالمشوش فى شرح المفتاح هو القسم الثانى وهو المختلط الترتيب وفى الصحاح التشوش والتخليط وأنكر صاحب القاموس ثبوته فى اللغة وقال وهم الجوهري وصوابه النهويش

كيف أسلو وأنت حقف وغصن * وغزال لحظا وقدا وردفا
لقد خنت قوما للجات اليهم * طريد دم أوحاملا ثقل مغرم
لألفيت فيهم معطيا أو مطاعنا * وراءك شزرا بالوشيح المقوم

(قوله كقوله) أي الشاعر وهو ابن حيوش بالحاء المهملة والمثناة والتحية المشددة والشين المهملة على وزن تنور كذا في عبد الحكيم والذي في شرح الشواهد أنه بالسین المهملة والبيت المذكور من بحر الحقيف (قوله كيف أسلو) أي كيف أصبر عنك وأتخلص من حاك والاستفهام (قوله وأنت حقف) بكسر اللام نكار والنفي أي لا أسلو عنك (قوله وأنت حقف) بكسر

(كقوله كيف أسلو وأنت حقف) وهو النقام من الرمل (وغصن * وغزال لحظا وقدا وردفا) فاللحظ لا غزال والقدا لغصن والردف للحقف أو مختلطا كقوله هو شمس وأسد وبجر جودا وبهاء وشجاعة

(كقوله كيف أسلو) أي كيف أصبر عنك والاستفهام لا نكار والنفي أي لا أسلو عنك (و) الحال أنك (أنت حقف) أي مثل الحقف وهو التراكم من الرمل ومثله النقا وقيل وهو الموافق لبعض أهل اللغة أن الحقف من الرمل ما فيه أعوجاج مع التراكم والنقا ما فيه تراكم في الجملة والمراد هنا المعنى الأول شبهه به ردف الراء أي عجبرتها في العظام والاستدارة (وغصن) أي وأنت مثل الغصن (وغزال) أي وأنت مثل الغزال ولما كان هنا تقدير مضاف أي كيف أسلو وردفك مثل الحقف وقدك مثل الغصن ولحظك مثل الغزال أي مثل لحظ الغزال ووقع الإبهام بحذف ذلك المضاف احتيج إلى تمييزه فأتى بالتمييزات على حسب هذه التقادير فقل (لحظا) هذا عائد كما لا يخفى على الغزال وهو الآخر من اللف عاداليه أول النشر (وقدا) هذا عائد كما لا يخفى إلى الغصن وهو الذي يليه الآخر من اللف عاداليه ما بعد الأول من النشر (وردفا) هذا كما لا يخفى أيضا عائد إلى الحقف وهو الأول من اللف عاداليه الذي يلي ما بعد الأول من النشر فكان هذا من عكس الترتيب والثاني ما يكون نشره مخلوطا فيعود الأول مثلاً من النشر لا آخر من اللف ويكون الثاني منه الأول من اللف والآخر منه للوسط من اللف كقولنا هو شمس وأسد وبجر جودا وبهاء وشجاعة ولا يخفى اختلاطه لأن الجود وهو الأول من النشر عائد إلى البحر وهو الآخر من اللف والهاء وهو الثاني من النشر عائد الأول من اللف وهو الشمس

التاء لانه خطاب لامرأة كما في اليعقوبي أي والحال أنك أنت مثل الحقف (قوله وهو النقا) أي التراكم المجتمع من الرمل فالحقف والنقا بالقصر بمعنى واحد وهو الرمل العظيم المجتمع المستدير كما في الأطول يشبه به ردف المحبوب أي عجيزته في العظام والاستدارة وأما بالمدهو النظافة (قوله وغصن وغزال) أي وأنت مثل الغصن ومثل الغزال ولما كان هنا تقدير مضاف إذ الأصل كيف أسلو وردفك مثل الحقف وقدك مثل الغصن ولحظك مثل الغزال أي مثل لحظ الغزال ووقع الإبهام بحذف ذلك المضاف احتيج إلى تمييزه فأتى بالتمييزات على حسب هذه التقادير فقل لحظا وقدا وردفا أي من جهة اللحظ ومن

كيف أسلو وأنت حقف وغصن * وغزال لحظا وقدا وردفا

لحظا يعود إلى غزال وقدا يعود إلى غصن وردفا يعود إلى حقف وقول المصنف على غير ترتيبه يقتضي بظا هره أن من اللف عود بعض إلى بعض مطلقا فيدخل فيه أن يكون أول النشر لا وسط اللف أو الأول ثم الثاني للثالث ونحو ذلك وتقدم الكلام على ذلك في شرح خطبة هذا الكتاب وظاهر كلام غير المصنف تقييد غير الترتيب بأن يكون على عكس اللف وبه صرح في الصباح وعد في البرهان من اللف والنشر وزلز لواحتي يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله ألا إن نصر الله قريب قال معناه يقول الذين آمنوا متى نصر الله فيقول الرسول ألا إن نصر الله قريب * تنبيه * ربما يحذف أحد أجزاء اللف لدلالة النشر عليه كقولك في جواب من قال من الإنسان والفرس ناطق وصاهل وقد يحذف أحدهما دون الآخر ومثل بقوله تعالى يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من

جهة اتقد ومن جهة الردف والمعنى كيف أترك حيك وداعى الهوى من حسن العينين واعتدل القامة وعظم الردف موجود فيك واللاحظ في الأصل مؤخر العين والمراد به هنا العين بتمامها مجازا (قوله أو مختلطا) عطف على قوله معكوس الترتيب أي أو كان نشره مختلط الترتيب بأن يكون الأول من النشر لا آخر من اللف والثاني من النشر لا أول من اللف والآخر من النشر للوسط من اللف (قوله جودا وبهاء وشجاعة) لا يخفى اختلاط ذلك النشر لأن الجود وهو الأول من النشر عائد إلى البحر وهو الآخر من اللف والهاء وهو الثاني من النشر عائد الأول من اللف وهو الشمس والشجاعة وهو الآخر من النشر عائد للوسط من اللف وهو الأسد

اليهود والنصارى والمعنى وقالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا والنصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى فلف بين القولين ثقة بأن السامع يرد الى كل فريق قوله وأما من الالباس لما علم من التعادى بين الفريقين وتضليل كل واحد منهما لصاحبه

(قوله والثاني) هذا مقابل لقوله فالاول ضربان أى والقسم الثانى مما شتمل عليه تعريف اللف والنشر (قوله فذكر الفريقان على وجه الاجمال بالضمير) أى من حيث التعبير عنهما بالضمير وهو الواو في قالوا لانه عائد على الفريقين (قوله ثم ذكر مالكل) أى ثم ذكر ما يخص كلا منهما في قوله الا من كان هودا أو نصارى (قوله بين الفريقين أو القولين اجمالا) أى أن المذكور أولا اجمالا على طريق اللف يحتمل أن يكون هو الفريقان المعبر عنهما بالواو في قالوا كما حل به الشارح أولا ويحتمل أن يكون قول الفريقين المستفاد من قالوا ويكون اجمال القول باعتبار التعبير بالفعل المسند الى ضميرهم فالاصل وقالت اليهود وقالت النصارى فلف بين القولين

(والثاني) وهو أن يكون ذكر المتعدد على الاجمال (نحو قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى) فان الضمير في قالوا لليهود والنصارى فذكر الفريقان على وجه الاجمال بالضمير العائد اليهما ثم ذكر مالكل منهما (أى قالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى فلف) بين الفريقين أو القولين اجمالا (لعدم الالتباس) والثقة بأن السامع يرد الى كل فريق أو كل قول مقوله (لأنه بتضليل كل فريق صاحبه) واعتقاده أن داخل الجنة هو لا صاحبه ولا يتصور في هذا الضرب الترتيب وعدمه ومن غريب اللف والنشر

وشجاعة وهو الآخر من النشر عائد الى الوسط من اللف (و) القسم (الثاني) مما شتمل عليه تعريف اللف والنشر وهو أن يكون ذكر المتعدد على سبيل الاجمال فهذا مقابل قوله فالاول ضربان أى القسم الثانى من قسمي التفصيل والاجمال وهو الاجمالى منهما (نحو) قوله تعالى (وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى) فذكر الضمير المجهول لليهود والنصارى في قالوا لان ضمير الجمع فيه عائد للفريقين أعنى اليهود والنصارى ثم ذكر ما يخص كلا منهما في قوله الا من كان هودا أو نصارى (أى قالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى فلف) في قوله قالوا أى قائلين اذ لم يميز كل فريق باسمه الخاص به أو نقول لاف بين قولى الفريقين اذ لم يبين فيه مقول كل فريق فالاجمال الموجب للفت اما بالنسبة الى الفريقين المذكورين بقوله تعالى وقالوا أو الى قول الفريقين ما ذكرنا من سوغ الاجمال في اللف ثبوت التضاد بين اليهود والنصارى فلا يمكن أن يقول أحد الفريقين بدخول الفريق الآخر الجنة فوثق بالعقل في أنه يرد كل قول الى فريقه أو يرد كل مقول الى قوله (لعدم الالتباس) أى لأن الاشتباه (لأنه بتضليل كل فريق) من اليهود والنصارى (صاحبه) واعتقاده أن داخل الجنة هو لا صاحبه لقوله تعالى وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء وقائل ذلك يهود المدينة ونصارى نجران وهود جمع هاند كما نذ وعوذ ووحدا سم كان وهو الضمير المستتر فيها وجمع خبرها مراعاة للفظ من ومعناها ولا يتصور في هذا الضرب وهود كالتعدد على سبيل الاجمال الترتيب وعدمه ومن غريب اللف والنشر أن يذكر متعدداً أو أكثر على التفصيل ثم يذكر مالكل في نشر واحد ويؤتى بعده بذلك

قبل أو كسبت في إيمانها خبرا على أحد التخارج فيه قوله (والثاني) يشير الى ما كان اللف فيه بذلك كمتعدد على جهة الاجمال ويسمى المشوش (كقوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى) فالضمير في قالوا لأهل الكتاب من اليهود والنصارى فتقديره وقالت اليهود والنصارى لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى أى قالت اليهود لن يدخل الا من كان هودا والنصارى لن يدخل الا من كان نصارى قال الزمخشري فلف بين القولين لعدم الالتباس قوله (لأنه) بدل من قوله لعدم الالتباس فان العلم حاصل بتضليل كل فريق لصاحبه ونحوه قوله تعالى وقالوا كونوا هودا أو نصارى واعلم أن ما ذكره في هذه الآية الكريمة لا يخلو عن اشكال فان أوفى قوله تعالى أو نصارى اما أن يقدر بعدها قول أولا فان قدر بأن يكون تقديره أو قالوا لن يدخل الجنة الا من كان نصارى لم يصح لان ذلك حينئذ موضح الواو لا أو ثم اناولو جعلنا أو بمعنى الواو وقد رنا قولنا محذوفاً مخرج عن اللف فانه يصير الضمير الاول لليهود فقط وهذا ليس مرادهم قطعا ألا ترى لقول الزمخشري فلف بين القولين وان لم نقدر قولاً بعد أو فكيف ينسب الى أهل الكتاب على الاطلاق هذا القول وهو بجملة غير صادر من أحد منهم بل يخالف لقول كل من الفريقين والذي يظهر لى في الآية الكريمة أنها ليست من اللف والنشر

وقيل وقالوا (قوله لعدم الالتباس) أى لانه لا يلتبس على أحد أن الفريقين اجتماعاً وقال ذلك القول لعلمنا بأن كل فريق يضل صاحبه فقوله لعدم الالتباس (قوله ولا يتصور في هذا الضرب الخ) أى أن هذا الضرب لا يتأتى أن يكون مرتباً ولا مشوشاً

أن يذكر متعددان أو أكثر ثم يذكر في نشر واحد ما يكون لكل من آحاد كل من المتعدين كما تقول الراحة والتعب والعدل والظلم قدس من أبوابها ما كان مفتوحا وفتح من طرقها ما كان مسدودا

المتعدد على الاجمال ملفوظا أو مقدرافيقع النشر بين اثنين أحدهما مفصل والآخر مجمل كما تقول الراحة والتعب والعدل والظلم قدس من أبوابها ما كان مفتوحا وفتح من طرقها ما كان مسدودا فالراحة والتعب متعدد واحد والعدل والظلم متعدد آخر فقد ذكر متعددان لكل منهما فردان ثم ذكر ما لا جميع في نشر واحد وهو قدس دالخ وهذا النشر راجع الى كل من آحاد كل من المتعدين فضمير كل من أبوابها وطرقها راجع الى كل من الاربعة المذكورة ولا تنافي في الحكم كسباب الراحة وفتح طريقها لان المراد أن لها أبوابا مسدودا وفتح آخر فهو أبدا مجهود ويصح رجوع النشر الى المتعدد الأول بأن يرجع شقه

في شيء وإنما المراد نسبة هذا القول بجملته الى كل من اليهود والنصارى غير أنه اجمال وتفصيل بأن يكون جرد من قول الفريقين قول كلي تضمنه مقالتهم فان قالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هوذا يتضمن أن غير اليهود لا يدخل الجنة وكذلك قول النصارى فنسب الى كل من الفريقين قوله لا يدخل الجنة أحد ليس يهوديا ولا نصرانيا ثم ان قلنا الاستثناء من النفي ليس اثباتا فلا حاجة بنا الى الزيادة على ذلك وان قلنا انه اثبات فوجهه أنهم لما كان مقصودهم الاعظم في دخول المسلمين الجنة وكان كل من فريقي النصارى واليهود أحقر عند الآخر من الانتصاب لمعارضته كان قول اليهود مثلا لن يدخل الجنة الا يهودي يتضمن نفيه عن غير اليهودي والنصراني كما أشير اليه بالنفي ويتضمن اثبات دخولها لاحد فريق اليهود والنصارى لان اثبات دخولها لاحد الفريقين عيننا وهم اليهود اثبات لدخول أحد الفريقين مطلقا لان الاخص يستلزم الاعم فقوله لن يدخل الجنة الا يهودي يصدق أنه ينسب به اليهم أنهم قالوا لن يدخل الجنة الا اليهود والنصارى لان من أثبت قيام زيد دون عمرو يصدق عليه أنه أثبت قيام أحد الرجلين لا يقال فيلزم أن يحكى عنهم أنهم قالوا لن يدخل الا يهودي أو نصراني أو مسلم لانا نقول لما كان مقصودهم الاصل هو في دخول المسلمين صرح بنفيه ولم يذكر الا اعم الشامل له ولما لم يكن قول كل منهم لن يدخل الجنة الا يهودي أكثر قبحا من قوله لن يدخل الجنة الا يهودي أو نصراني حكى من كلامهم الثاني الذي هو موجود في ضمن قولهم الاول بل هو أبلغ في الشناعة عليهم لانه بين به انصباب غرضهم في اختصاص المسلمين بالابعاد عن الجنة فليتأمل ما ذكرناه فانه حسن دقيق قيل ويجوز أن يكون في الآية حذف والنقدير وقالت اليهود والنصارى لن يدخل الجنة الا من كان هوذا أو نصراني فيكون لفا ونشرا بالتفصيل لاجمال وفيه نظر لان المذكور هو الضمير الشامل للفريقين فكيف يكون الحذف (تنبيه) بقي من الملف والنشر قسم ثالث لم يذكره أشار اليه الزخشرى في قوله تعالى ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغواكم من فضله قال وهذا من باب اللف وترتيبه ومن آياته منامكم وابتغواكم من فضله بالليل والنهار الا أنه فصل بين الفريقين الاولين بالقرنين الاخرين لانهم ازمانان والزمان والواقع فيه كشيء واحد مع اعانة اللف على الاتحاد ويجوز أن يراد منامكم في الزمانين وابتغواكم فيهما والظاهر الاول لتكرره في القرآن قلت نعم بقي الكلام في صحة ما قاله الزخشرى من جهة الصناعة وهو في غاية الاشكال لانه اذا كان المعنى ما ذكره يكون النهار معمول بابتغواكم وقد تقدم عليه وهو مصدر وذلك لا يجوز ثم يلزم اما عطف على معمولي عاملين أو تركيب لا يسوغ ثم هذه الواو في وابتغواكم كيف موقعها فليتأمل وهذا يعكر على ما تقدم من حد اللف والنشر فانه يشعر أنه لا بد من تقدم اللف بجملته ثم يأتي النشر بعده وهذا الموضع وقع فيه بعض النشر قبل تكميل اللف والمعجب أن الطيبي عثر بهذا الموضع ومع ذلك حد اللف والنشر كما ذكره غيره ولم يتنبه لاصلاحه بما يدخل هذا

بخلاف الضرب الاول (قوله أن يذكر متعددان أو أكثر) أى أن يذكر لفان أو أكثر على وجه التفصيل ثم يؤتى بعد ذلك بنشر واحد يذكر فيه مال لكل واحد مما ذكر في اللفين أو أكثر فقوله الراحة والتعب لف أول والعدل والظلم لف ثان وقوله قدس دالخ نشر ذكر فيه مال لكل واحد من اللفين لان قوله قدس من أبوابها ما كان مفتوحا راجع للراحة من اللف الاول وللعدل من اللف الثاني وقوله وفتح من طرقها ما كان مسدودا راجع للتعب المذكور في اللف الاول وللظلم المذكور في اللف الثاني والحاصل أن الشق الاول من النشر راجع للاول من كل من اللفين والشق الثاني منه راجع للثاني من كل من اللفين فمعنى الكلام أنه قدس من أبواب الراحة والعدل ما كان مفتوحا وفتح من أبواب التعب والظلم ما كان مسدودا

* ومنه الجمع وهو أن يجمع بين شيئين أو أشياء في حكم واحد

(قوله أن يجمع بين متعدد في حكم) أي شيء محكوم به كالزينة وإنما أدخل لفظ بين ولم يقل أن يجمع متعدد إشارة إلى أن التعدد يجب أن يكون مصرحاً به في الذكر وليس قولنا البنون زينة الحياة الدنيا من قبيل الجمع وسواء كان الجمع بين التعدد بعطف أو بغيره وسواء كان من نوعين متقاربين أو من أنواع متباعدة وسواء كان ذلك الحكم الذي جمع بين التعدد فيه وقع خبراً عن التعدد كما في الآية والبيت أولاً كما في قوله : ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها * شمس الضحى وأبو اسحق والقمر

والمراد بالحكم المحكوم به ولو في المعنى (قوله المال والبنون زينة الحياة الدنيا) (٣٣٥) أي يترينها الإنسان في الدنيا وتذهب

عن قريب فقد جمع المال والبنون في حكم وهو زينة الدنيا (قوله أبي العتاهية) بوزن كراهية لقب لأبي اسحق اسم عيل بن القاسم ابن سويد وقولهم القلب لا يصدر بأب أو أم محله ما لم يشعر بمدح أو ذم كما في أبو الشيخ وأبو لهب (قوله) علمت يا مجاشع بن مسعدة هذا الشعر من مشطور الرجز (قوله ان الشباب بكسر الهمزة على الحكاية فالبيت من الأشعار المشهورة التي ضمنها أبو العتاهية يعني قد علمت هذا البيت المشهور ويجوز فتحها (قوله والفراغ) أي الخلو من الشواغل المانعة من اتباع الهوى والشباب حداثة السن مصدر شب الغلام يشب شباباً (قوله أي الاستغناء) تفسير للجدّة يقال وجد

(ومنه) أي ومن المعنوي (الجمع وهو أن يجمع بين متعدد) اثنين أو أكثر (في حكم واحد كقوله تعالى المال والبنون زينة الحياة الدنيا ونحو قوله) أي قول أبي العتاهية علمت يا مجاشع بن مسعدة * (أن الشباب والفراغ والجدّة) أي الاستغناء (مفسدة) أي داعية إلى الفساد (للمرء أي مفسدة * ومنه) أي ومن المعنوي (التفريق وهو إيقاع تباين بين أمرين من نوع في المدح أو غيره

(٣)

النوع وكان يمكن أن يجعل من ألف والنشر قسم رابع وهو عكس الثاني بأن تقول قالت اليهود والنصارى لا يدخلون الجنة كما في أحد نوعي الجمع والتقسيم الذي سيأتي ص (ومنه الجمع الخ) ش الجمع اصطلاحاً عبارة عن جمع متعدد في حكم اما اثنين كقوله تعالى المال والبنون زينة الحياة الدنيا أو أكثر كقول الشاعر : ان الشباب والفراغ والجدّة * مفسدة للمرء أي مفسدة ولولا أن المصنف أنشد عليه في الإيضاح قول محمد بن وهيب :

ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها * شمس الضحى وأبو اسحق والقمر
لكنّ أقول ان بداعة هذا يشترط فيها الاخبار عن التعدد بمفرد يصدق على الجميع لكونه مصدراً أو نحوه فان زينة ومفسدة كذلك والافجّر الجمع بين متعدد بعطف أو تنفية أو جمع من غير أن يكونا من نوعين متباعدين غير متناسبين أي بديع فيه قوله في البيت (أي مفسدة) على تأويل المفسدة بالمفسد ولولا ذلك لأنّ وقال آية مفسدة (ومنه التفريق وهو إيقاع تباين بين أمرين من نوع واحد اما في المدح

في المال وجد ابكسر الواو وجد ابفتحها وجد ابضمها وجدّة أي استغنى فللفعل المذكور أربعة مصادر ثبوت الواو مثلثة والرابع حذفها وتعويض الهاء عنها كمدة (قوله مفسدة للمرء أي مفسدة) أي مفسدة له مفسدة عظيمة والمفسدة الامر الذي يدعو صاحبه للفساد عبر عنه بالمفسدة مبالغة والشاهد أنه قد جمع بين الشباب والفراغ والجدّة في حكم وهو كونها مفسدة للمرء (قوله إيقاع تباين الخ) ليس المراد التباين المصطلح عليه بل المراد المعنى اللغوي أي إيقاع الافتراق بين أمرين مشتركين في نوع مثل نوال الأمير ونوال الغلام فان النوع الذي يجمعهم مطلق نوال (قوله في المدح أو غيره) أي كالغزل والرثاء والهجو والظرف متعلق بقوله إيقاع أي إيقاع

(١) سقط من جميع النسخ التي تبسّرت لنا من شرح ابن يعقوب شرح هذا المحل من قول صاحب التلخيص كقوله ما نوال الأمير الى قوله أو حاولوا النفع في أشياءهم نفعوا * وبعد بحث المأزّم عنها في الاسنّة ومصر والغرب لم يجدناها في كتبها يابضاً لها تبسّر للقارئ فيلحقها كتبه مصححه

كقوله تعالى المال والبنون زينة الحياة الدنيا وقول الشاعر :

ان الشباب والفراغ والجدة * مفسدة للرء أى مفسدة

ومنه قول محمد بن وهيب : ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها * شمس الضحى وأبو اسحق والقمر

* ومنه التفريق وهو ايقاع تباين بين امرين من نوع واحد في المدح أو غيره كقوله :

مانوال الغمام وقت ربيع * كنوال الامير يوم سخاء * فنوال الامير بدرة عين * ونوال الغمام قطرة ماء

ونحوه قوله : من قاس جدواك بالغمام فما * أنصف في الحكم بين شكاكين * أنت اذا جدت ضاحك أبدا * وهو اذا جاد داعم العين

* ومنه التقسيم وهو ذكر متعدد ثم اضافة مال كل اليه على التعيين كقول أبي تمام :

فما هو الا الوحى أو حد مرهف * تميل ظباه أخذعى كل مائل (٣٣٦) فهذا دواء الداء من كل عالم * وهذا دواء الداء من كل جاهل

التباين في المدح أو غيره

(قوله كقوله) أى قول

الشاعر وهو اللوطواط بفتح

الواو الاولى وضمها والبيت

للمذكور مثال لايقاع

التباين في المدح بين

الامرئين المشتركين في

نوع ومثاله في الغزل

حسبت جماله بدرا منيرا

* وأين البدر من ذاك الجمال

فقد أوقع التباين بين

جمال ذلك المحبوب وجمال

البدر مع أنهما من نوع

واحد وهو مطلق جمال

(قوله مانوال الغمام وقت

ربيع) أى الذى هو وقت

ثروة الغمام (قوله يوم سخاء)

أى الذى هو وقت فقر

الامير لكثرة السائلين

وكما بذله (قوله فنوال

الامير الخ) أى فقد

أوقع التباين بين النوالين

كقوله : مانوال الغمام وقت ربيع * كنوال الامير يوم سخاء

فنوال الامير بدرة عين * هى عشرة آلاف درهم (ونوال الغمام قطرة ماء) أوقع التباين بين

النوال (ومنه) أى ومن اللغوى (التقسيم وهو ذكر متعدد ثم اضافة مال كل اليه على التعيين)

وبهذا الفيد يخرج الالف والنشر وقد أهمله السكاكى فتوهم بعضهم أن التقسيم عنده أعم من

الالف والنشر وأقول

(أو غيره) والمراد بالنوع الواحد ما اتحد فيه اما بالحقيقة أو الادعاء كقوله وينسب للوطواط الشاعر :

مانوال الغمام وقت ربيع * كنوال الامير يوم سخاء

فنوال الامير بدرة عين * ونوال الغمام قطرة ماء

وكان ينبغي أن يفسر هذا بايقاع عدم التشابه بين التشابهين لا بايقاع التباين وعليه قوله :

من قاس جدواك بالغمام فما * أنصف في الحكم بين شكاكين

أنت اذا جدت ضاحك أبدا * وهو اذا جاد داعم العين

ويمكن أن يكون منه قوله تعالى وما يستوى البحران الآية (ومنه التقسيم وهو ذكر متعدد ثم اضافة

مال كل) من أفراد (اليه على التعيين) والمراد بالاضافة نسبته اليه ويحترز بقوله على التعيين من الالف

ان

مع أنهم من نوع واحد وهو مطلق نوال وقوله فنوال الامير أى كل نوال فيه وكذا يقال في قوله ونوال

الغمام (قوله هى عشرة آلاف درهم) أى وقيل ان بدرة العين جلد ولد الضأن مملوءا من الدراهم كما فى القاموس وأنكر أن يكون

بدرة العين اسما لعشرة آلاف أو سبعة أو خمسة انتهى أطول ومن كلامه يعلم أن قول الشارح هى عشرة آلاف درهم تفسير لمجموع

الضاف والمضاف اليه ففى يس عن سم فيه نظر (قوله ذكر متعدد ثم اضافة الخ) الاخصر أن يقول ذكر متعدد ثم تعيين مال كل

(قوله وبهذا الفيد) أى قوله على التعيين (قوله يخرج الالف والنشر) أى لما تقدم أنه ذكر متعدد ثم ذكر مال كل واحد من

غير تعيين ثقة بأن السامع يرد اليه (قوله وقد أهمله السكاكى) أى ترك ذكر هذا الفيد وهو قوله على التعيين (قوله أعم) أى

لانه شرط فى الالف عدم تعيين مال كل واحد وقال هنا ذكر متعدد وضافة مال كل اليه وهذا صادق بأن يكون هناك تعيين أولا (قوله

وأقول) أى فى الجواب عن السكاكى حيث ترك قيد التعيين وصار كلامه محتملا للقول بتباين التقسيم لاف والنشر وللقول بأن

وكقول الآخر

ولا يقيم على ضيم يراد به * الا الاذلان عبر الحى والوند

هذاعلى الحسف مربوط برمته * وذايشج فلايرثى له أحد

وقال السكاكى هو أن تذ كر شيئا ذاجزاين أوأ كثر ثم تضيف الى كل واحد من أجزائه ما هو له عندك كقوله

أديبان فى باخ لا يا كالان * اذا صحبا المرء غير السكبد فهذا طويل كظال القناه * وهذا قصير كظال الوند وهذا يقتضى أن يكون التقسيم أعم من اللف والنشر

التقسيم أعم عموما مطلقا (قوله ان ذكر الاضافة مغن عن هذا القيد) أى قيد التعيين لان الاضافة نسبة كل واحد الى صاحبه فهى مقتضية لتعيين من التكلم وهذا مفقود فى اللف والنشر اذ ليس الخوعلى هذا أى كون الاضافة مغنية عن التعيين لاقتضاها اياه فيكون ذكر الصنف لها تافها كيدا والحاصل أن الانسليم أن السكاكى أهمل ذلك القيد حتى يكون (٣٣٧) التقسيم عنده أعم لانه ذكر الاضافة

المستلزمة للتعين فيكون التقسيم عنده مبينا لللف والنشر (قوله بل يذ كر فيه ما السكل) أى من غير اضافة والحاصل أنه فى التقسيم يضيف التكلم ما السكل واحد اليه واطرافه ما السكل اليه تستلزم تعيينه فى التقسيم اضافة وتعيين من التكلم بخلاف اللف والنشر فان التكلم انما يذ كر ما السكل واحد من غير اضافة والذي يضيف ما السكل واحد اليه انما هو السامع بذهنه فالإضافة من السامع وكذلك التعيين ولا اضافة فيه ولا تعيين من التكلم (قوله المتامس) هو جرير بن عبد المسيح كما فى الاطول (قوله على ضيم على بمعنى مع أى مع ضيم أى مع ظلم أى لا يوطن فى مواطن الظلم أحد الا الاذلان (قوله الضمير

ان ذكر الاضافة مغن عن هذا القيد اذ ليس فى اللف والنشر اضافة ما السكل اليه بل يذ كر فيه ما السكل حتى يضيفه السامع اليه ويرده (كقوله) أى قول المتامس (ولا يقيم على ضيم) أى ظلم (يراد به *) الضمير عائد على المستثنى منه المقدر العام (الا الاذلان) فى الظاهر فاعل لا يقيم وفى التحقيق بدل أى لا يقيم أحد على ظلم يقصده الا هذان (عبر الحى) وهو الحمار (والوند * هذا) أى عبر الحى (على الحسف) أى ائذل (مربوط برمته *) هى قطعة حبل بالية (وذا) أى الوند (يشج) أى يدق ويشق رأسه (فلايرثى) أى فلا يرق ولا يرحم (له أحد) ذكر العبر والوند ثم أضاف

والنشر ومثاله

ولا يقيم على ضيم يراد به * الا الاذلان عبر الحى والوند
هذاعلى الحسف مربوط برمته * وذايشج فلايرثى له أحد

(٤٣ - شروح التلخيص - رابع) أى فى به عائد على المستثنى منه المقدر العام أى لا يقيم أحد على ظلم يراد ذلك الظلم بذلك الاحد (قوله فى الظاهر) أى فهو استثناء مفرغ حيث أسند الفعل له فى الظاهر وفى الحقيقة أسند الى العام المحذوف (قوله عبر الحى) عبر هو الحمار الوحشى والاهلى وهو الناسب هنا لانه الذى يربط ويحمل الذل ويعين ذلك اضافته لالحى فقوله الشارح وهو الحمار أراد به الاهلى (قوله والوند) بكسر التاء وفتحها (قوله على الحسف) أى مع الحسف وهو حال من مربوط (قوله قطعة حبل بالية) أى فالغنى هذاعلى الذل مربوط بقطعة حبل بالية يسهل الخلاص معها عن الربط ويحتمل أن المراد هذا مربوط على الذل بتمامه من فرقه الى قدمه كما يقال ذهب فلان برمته قاله فى الاطول (قوله أى يدق) تفسير مراد وقوله ويشق رأسه تفسير بحسب الاصل (قوله فلايرثى له أحد)

لا يخفى أن عدم الرحمة مشترك (٣٣٨) بين عبر الحى والوند وخيئذ فالأولى جعل ضمير له راجع الى الكل منهما ويجعل قوله فلا برئى متفرعا

الى الاول الربط على الحذف والى الثانى الشج على التعمين وقيل لا تعين لان هذا ودامتساويان فى الاشارة الى القريب فكل منهما محتمل أن يكون اشارة الى العبر والى الوند فالبيت من الالف والنشردون التقسيم وفيه نظر لاننا لنسلم التساوى بل فى حرف التنبيه ايماء الى أن القرب فيه أقل بحيث يحتاج الى تنبيه ما بخلاف المجرى عنها فهذا للقريب أعنى العبر وذا لا اقرب أعنى الوند وأمثال هذه الاعتبارات لا ينبغي أن تهمل فى عبارات البلغاء بل ليست البلاغة الارعاية أمثال ذلك (ومنه) أى ومن المعنوى (المجمع مع التفريق وهو أن يدخل شيثان فى معنى ويفرق بين جهتي الادخال

على الشج والربط (قوله لربط على الحذف) أى مع الحذف (قوله على التعمين) متعلق بأضاف ووجه التعمين أن ذابدون ها اشارة للقريب وأما مع ها التنبيه فهو اشارة للبعيد (قوله فكل منهما محتمل أن يكون اشارة الى العبر والى الوند) وحينئذ فلا يتحقق التعمين لا يقال انه يتعمين كون الاول لاول والثانى لثانى بقريئة خبر كل منهما لان المراد التعمين فى اللفظ وأما بالقرينة فهذا متحقق حتى فى الالف والنشر وحيث كان التعمين لفظا فى البيت غير متحقق فهو من الالف والنشر دون التقسيم (قوله المجمع مع التفريق) أو رد كلمة مع اشارة الى أن المحسن اجتماعهما وكذا يقال فيما يأتى وانما لم يذكر اجتماع المحسنات الآخر بعضها مع بعض كالطباق مع المقابلة لما بين المجمع والتفريق من المقابلة واجتماعهما موجب لحسن زائد على كل واحد منهما قاله عبد الحكيم (قوله وهو أن يدخل شيثان) بيناء الفعل للفعل وشيخان

وقال السكاكى وهو أن تذكر شيثا إذا جزئين أو أكثر ثم تضيف لكل من أجزائه ما هو له عندك كقوله أديبان فى بلخ لا يأتى كلان * اذا صاحب المرء غير السكبد فهذا طويل كظال القناه * وهذا قصير كظال الوند وهذا يقتضى أن يكون التقسيم أعم من الالف والنشر كذا قال المصنف قلت لم يظهر فرق بين ما أنشده السكاكى وما أنشده المصنف ولم يظهر لى فى شىء من التالين اضافة ما لكل اليه على التعمين لانه ان كان المراد التعمين من خارج فكل لف ونشر كذلك وان كان من اللفظ فليس فى اللفظ غير اسم الاشارة فى كل منهما وهو صالح لكل منهما وهذا وذا سواء فى قرب المشار اليه (ومنه المجمع مع التفريق وهو أن يدخل شيثان فى معنى واحد ويفرق بين جهتي الادخال

نائب الفاعل أى وهو أن تجمع بين شيئين فأكثر فى معنى أى فى حكم أى فى شىء محكوم به كالشابهة بالنار والمراد بجمعهما فى الحكم أن يحكم عليهما بشىء واحد كما يرشده قول الشارح أدخل قلبه ووجه الحبيب فى كونهما كالنار وهذا هو المجمع كقوله

كقوله

فوجهك كالنار في ضوئها * وقلبي كالنار في حرها

شبه وجه الحبيب وقلب نفسه بالنار وفرق بين وجهي المشابهة ومنه قوله تعالى وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة * ومنه الجمع مع التقسيم وهو جمع متعدد تحت حكم ثم تقسيمه أو تقسيمه ثم جمعه فالأول كقول أبي الطيب

(قوله كقوله) أي الوطواط (قوله أدخل قلبه ووجه الحبيب في كونهما كالنار) أي في المماثلة للنار أي وهذا هو الجمع لأنه كما مر الجمع بين متعدد في حكم والشاعر هنا قد جمع بين وجه الحبيب وقلبه (٣٣٩) في المماثلة للنار (قوله ثم فرق

بينهما) أي بين التشبيهين (قوله الحرارة والاحتراق) أي حرارة القلب واحتراقه وفيه إشارة إلى أن المراد بحر النار حرارتها في نفسها

لأنفسها لانه المناسب لتشبيه القلب بها (قوله وهو جمع متعدد) أي كالروم في البيت الآتي فانه يتناول النساء والرجال والأولاد والمال والزرع وقوله تحت حكم أي

كالشقاء (قوله ثم تقسيمه) أي الحكم أي إضافة مال كل متعدد إليه من ذلك الحكم (قوله أي تقسيم متعدد) أي إضافة مال كل متعدد إليه ثم جمعه تحت حكم (قوله كقوله)

أي قول الشاعر وهو أبو الطيب المتنبي في مدح سيف الدولة بن حمدان الحمداني حين غزا خرشنة بفتح الحاء وسكون الراء

وفتح الشين المعجمة والنون التي بعدها بلدة من بلاد الروم ولما غزا تلك البلدة انفق له أنه سبي وقتل منهم ولم يفتحها فقال المتنبي

كقوله فوجهك كالنار في ضوئها * وقلبي كالنار في حرها (أدخل قلبه ووجه الحبيب في كونهما كالنار ثم فرق بينهما بأن وجه الشبه في الوجه الضوء والأمان وفي القلب الحرارة والاحتراق (ومنه) أي ومن المعنوي (الجمع مع التقسيم وهو جمع متعدد تحت حكم ثم تقسيمه أو العكس) أي تقسيم متعدد ثم جمعه تحت حكم (فالأول) أي الجمع ثم التقسيم (كقوله

كقوله فوجهك كالنار في ضوئها * وقلبي كالنار في حرها)

شبه وجه الحبيب وقلبه بالنار وفرق بين وجهي التشبيه ومنه قوله تعالى وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة وهذا في الحقيقة ليس نوعا زائدا بل نوعا جمع وتفریق الا أن يخص اسم الجمع بأن يذكر المتعدد أولا ثم يحكم عليه (ومنه الجمع مع التقسيم وهو جمع متعدد تحت حكم ثم تقسيمه أو تقسيمه ثم جمعه) فالأول كقوله أي المتنبي

القصيدة تسلية له وقبل البيت الأول قادم القاب أقصى شربها نهل * مع الشكيم وأدنى سيرها سارع

حتى أقام على أرباض خرشنة * البيتين وبعدها الدهر معتذر والسيف منتظر * وأرضهم لك مصطاف ومرتبوع والضيمير في قادوكذا في أقام للمدح وهو سيف الدولة والقاب جمع مقبب ما بين الثلاثين إلى الأربعين من الخيل والمراد هنا الغنم كره والنهل الشرب الأول أي غاية شربها النهل مع الشكيم وهو الحديد التي تكون داخل فم الفرس وأدنى سيرها السرعة وقوله الدهر معتذر الخ أي أن الدهر يعتذر إليك حيث لم يتيسر لك فتح بلدكم والسيف منتظر كرتك عليهم فيشفيك منهم وأرضهم لك موضع إقامة بالصيف

حتى أقام على أرباض خرسنة * تشقى به الروم والصلبان والبيع
 للسي مانكحوا والقتل ما ولدوا * والنهب ما جمعوا والنار ما زرعوا
 جمع في البيت الأول شقاء الروم بالمدوح على سبيل الاجمال حيث قال تشقى به الروم ثم قسم في الثاني وفصله والثاني كقول حسان
 قوم اذا حاربوا ضروا عدوهم * أو حاولوا النفع في أشياعهم نفعوا

والربيع (قوله ولتضمنين الإقامة معنى التسليط) فيه إشارة الى تصميم عزم ذلك المدوح على فتح القلاع والحصون حتى انه يتوطن
 حولها ولا يفارقها حتى تفتح (قوله عداها بعلى) أى والا فالإقامة تتعدى بنى أو بالباء (قوله وما حول المدينة) أى من السور كما يدل
 عليه قول الأطول جمع ر بضع (٣٤٠) بمعنى السور ولكن المقرر أن الر بضع هو ما حول المدينة من البيوت كالحسينية

حتى أقام أى المدوح ولتضمنين الإقامة معنى التسليط عداها بعلى فقال (على أرباض) جمع ر بضع
 وهو ما حول المدينة (خرسنة) وهى بلدة من بلاد الروم (تشقى به الروم والصلبان) جمع صليب النصرى
 (والبيع) جمع بيعة وهى متعبدتهم وحتى متعلق بالفعل فى البيت السابق أعنى قائد المقارب أى العساكر
 جمع فى هذا البيت شقاء الروم بالمدوح ثم قسم فقال (للسي مانكحوا والقتل ما ولدوا) * ذكر
 مادون من اهانة وقلة مبالاة بهم كأنهم من غير ذوى العقول وملاءمة لقوله (والنهب ما جمعوا والنار
 ما زرعوا والثاني) أى التقسيم ثم الجمع (كقوله قوم اذا حاربوا ضروا عدوهم * أو حاولوا)
 أى طلبوا (النفع فى أشياعهم) أى أتباعهم وأنصارهم (نفعوا

والفؤالة بمصر (قوله تشقى
 به) أى بالمدوح أى
 بإقامته هناك (قوله
 جمع صليب النصرى)
 أى جمع صليب وهو
 معبود النصرى (قوله
 جمع بيعة) بكسر الباء
 الموحدة وسكون الياء
 المثناة تحت (قوله وهى
 متعبدتهم) أى النصرى
 وأما متعبد اليهود فيقال
 له كنيسة وقيل بالعكس
 (قوله وحتى متعلق بالفعل)
 أى مرتبط به من حيث
 انها عطف الفعل الذى
 بعدها عليه ويثبت جارة
 كما يوهمه كلامه لان الجار
 لا يجوز دخوله على الفعل
 الغير المؤول والمعنى أنه
 قائد العساكر حتى أقام
 حول هذه المدينة وقد
 شقيت به الروم والصلبان
 والبيع والمراد بشقيتها
 به هلاكها (قوله جمع فى

حتى أقام على أرباض خرسنة * تشقى به الروم والصلبان والبيع
 للسي مانكحوا والقتل ما ولدوا * والنهب ما جمعوا والنار ما زرعوا
 فأتى بالجمع فى الأول فى قوله تشقى به الروم ثم قسم ذلك بالبيت الثانى والثانى كقوله أى حسان
 قوم اذا حاربوا ضروا عدوهم * أو حاولوا النفع فى أشياعهم نفعوا

هذا البيت شقاء الروم بالمدوح) الأولى أن يقول جمع فى هذا البيت الروم الشامل للنساء والأولاد والمال والزرع فى حكم * سبحية
 وهو الشقاء ثم قسم ذلك الحكم الى سبى وقتل ونهب واحراق ورجع لكل واحد من هذه الأقسام ما يناسبه فرجع للسبي مانكحوا ومن
 النساء وللقتل ما ولدوا وللنهب ما جمعوا أى من الأموال وللنار ما زرعوا فأشجارهم للاحراق تحت القدور وروعتهم للطبخ والحبز بالنار
 وأما ما عطف على الروم من الصلبان والبيع فلم يتعرض له فى التقسيم حتى يقال انه من المتعدد المجموع فى الحكم والحاصل أن الشقاء
 وان تعلق بالروم والصلبان والبيع إلا أن التقسيم خاص بشقاء الروم (قوله ذكر مادون من الخ) أى أنه عبر عن نسائهم وأولادهم بما
 الموضوع لغير الناقل دون من الموضوع لمن يعقل إشارة الى اهانتهم وقلة المبالاة بهم حتى كأنهم ليسوا من جنس ذوى العقول (قوله
 وملاءمة) عطف على اهانة (قوله كقوله) أى قول حسان بن ثابت رضى الله عنه فى حق الصحابة (قوله أو حاولوا) عطف على

سجية تلك منهم غير محدثة * ان الخلائق فاعلم شرها البدع

قسم في البيت الاول صفة المدوحين الى ضر الاعداء ونفع الاولياء ثم جمعها في البيت الثاني حيث قال سجية تلك ومن لطيف هذا الضرب قول الآخر :

لكن رأيت الليالي غير تاركة * ما سر من حادث أو ساء مطردا
فقد سكنت الى أنى وأنكم * سنستجد خلاف الحالين غدا
فقوله خلاف الحالين جمع لما قسم لطيف وقد ازداد لطفا

(٣٤١)

سكنت الى أنى وأنكم
* ومنه الجمع مع التفريق
والتقسيم

حار بوا (قوله سجية) خبر
مقدم وتلك مبتدأ مؤخر

ومنهم صفة لسجية وكذا
قوله غير محدثة فقد فصل

بين الصفة والموصوف
بالمبتدأ والمعنى تلك

الخصلة وهي اضرار
الاعداء ونفع الاشياء

غريزة فيهم وطبيعة لهم
وقوله شرها البدع مبتدأ

وخبر والجملة خبران وجملة
فاعلم اعتراضية بالقاء

وجملة ان الخلائق شرها
البدع مستأنفة جوابا

لسؤال مقدر نشأ من قوله
غير محدثة وهو لم جعلتها

غير محدثة مع أنها
مدوحة مطلقا (قوله وهي

المبتدعات المحدثات) أي
من الاخلاق وهذا بيان

للمعنى المتراد من البدع
في البيت والحاصل أن البدع

جمع بدعة وهي في الاصل
الامر الحادث في الدين

بعد استكمال الكتاب
والسنة والمراد بالبدع هنا في البيت المستحدثات من الاخلاق فالاخلاق بعضها يشبه الفرائض وبعضها مستحدث فشر الاخلاق

ما كان مستحدثا لاما كان كالقرائن لا يقال كون الصفة في الشيء بدعة ينافي كونها خليفة لازوم الحقيقة لأننا نقول قد تسمى خليفة

باعتبار دوامها بعد حدوثها فتكون خليفة دواما وبدعة ابتداء (قوله قسم في الاول) أي في البيت الاول (قوله الاولياء) أي

الأتباع والأنصار (قوله ثم جمعها في الثاني) أي ثم جمع تلك الصفة في البيت الثاني وقوله تحت كونها سجية الاوضح في كونها سجية

* سجية) أي غريزة وخاب (تلك) الحصلة (منهم غير محدثة * ان الخلائق) جمع خليفة وهي الطبيعة والخلق (فاعلم شرها البدع) جمع بدعة وهي المبتدعات المحدثات قسم في الاول صفة المدوحين الى ضر الاعداء ونفع الاولياء ثم جمعها في الثاني تحت كونها سجية (ومنهم) أي ومن المعنوي (الجمع مع التفريق والتقسيم) وتفسيره ظاهر مما سبق فلم يتعرض له

أسباب التوصيل الى الضرر من كل وجه من مال وملة ورأي ورئاسة وغير ذلك وإيجاد النفع لمستحقه يقتضى وجود صفة العقل والكرم ورعاية حق الاحياء ووجود الاموال والرياسة وكل ما يتبع ذلك ثم جمع ما قسم في كونها سجية فيهم بقوله (سجية تلك) أي تلك الحصلة وهي كونهم نافعين وضارين لمن يستحق طبيعة فيهم وغريزة وخلق قديم مركز فيهم فهي (منهم غير محدثة) فهي طبيعة موروثة ثم أجاب عن سؤال مقدر وهو أن يقال لم جعلتها غير محدثة فإن هذه الحقيقة مدوحة مطلقا فقال (ان الخلائق) جمع خليفة وهي الطبيعة والخلق الثابت (فاعلم شرها البدع) أي ان الصفات الثابتة الطبيعية أقبحها البدع فاعلم ذلك أيها السائل والبدع كمنب جمع بدعة وهي الامور المبتدعات أي المحدثات ومنه البدعة التي هي خلاف السنة لا يقال كون الصفة في الشيء بدعة ينافي كونها خليفة لازوم الحقيقة لأننا نقول قد تسمى خليفة باعتبار دوامها بعد حدوثها فتكون خليفة دواما وبدعة ابتداء وهذه هي التي ذمها باعتبار اللازمة قديما ودواما فقد ظهر أنه قسم ما وصف به المدوحين الى كونه ضر الاعداء وكونه نفع الاحياء ثم جمعه في كونه سجية غير محدثة قيل الفرق بين التقسيم السابق والجمع مع التقسيم أن التقسيم يذكر فيه المقسم أولا مفصلا والجمع مع التقسيم يذكر فيه المقسم مجملا كما في قوله نشق به الاروم الخ قيل ويلزم عليه أن نحولنا للكامة اما اسم أو فعل أو حرف ليس من التقسيم اعدم ذكر المقسم مفصلا يعني وليس أيضا من الجمع مع التقسيم لادم جمع انقسم تحت حكم والشهور أنه من التقسيم ولا يخفى ضعف هذا البحث لأننا نلتزم أنه ليس من التقسيم المذكور بل هو من أحد التقسيمين الآتين فتأمل (ومنهم) أي ومن البديع المعنوي (الجمع مع التفريق والتقسيم) وهذه التسمية

سجية تلك منهم غير محدثة * ان الخلائق فاعلم شرها البدع
قسم أولا صفة المدوحين ثم جمعها في الثاني وقد يقال أيضا ليس هذا نوعا زائدا بل نوعا مجتمعا
لا يقال هلا جعل هذا النوع من الف والنشر بأن يبدأ بالنشر ثم يأتي بالالف كما بدأ بالتقسيم ثم أتى بالجمع
اذ لا مانع أن تقول اسكنوا وابتغوا من فضل الله بالليل والنهار لأننا نقول لم يتقدم هنا أيضا الف نعم
يمكن أن يقال هلا جعل القسم الثاني من الف كذلك كقولنا دخول اليهود الجنة ودخول النصارى
الجنة قاله السكفار وقد يقال هذا (ومنهم الجمع مع التقسيم والتفريق كقوله تعالى لا تكلم نفس الا باذنه

والسنة والمراد بالبدع هنا في البيت المستحدثات من الاخلاق فالاخلاق بعضها يشبه الفرائض وبعضها مستحدث فشر الاخلاق ما كان مستحدثا لاما كان كالقرائن لا يقال كون الصفة في الشيء بدعة ينافي كونها خليفة لازوم الحقيقة لأننا نقول قد تسمى خليفة باعتبار دوامها بعد حدوثها فتكون خليفة دواما وبدعة ابتداء (قوله قسم في الاول) أي في البيت الاول (قوله الاولياء) أي

الأتباع والأنصار (قوله ثم جمعها في الثاني) أي ثم جمع تلك الصفة في البيت الثاني وقوله تحت كونها سجية الاوضح في كونها سجية غير محدثة حيث قال سجية تلك منهم كما في المطول (قوله وتفسيره ظاهر مما سبق) أي من تفسيرات هذه الامور الثلاثة وحاصله أن يجمع بين متعدد في حكمه ثم يفرق أي يوقع التباين بينهما ثم يضاف لكل واحد ما يناسبه

كقوله تعالى يوم يأتي لا تنكم نفس الاباذنه فمنهم شقى وسعيد فأما الذين شقوا فى النار لهم فيها زفير وشهيق

(قوله أى أمره) هذا التأويل واجب لصحة المعنى لاستحالة الظاهر وهو اتيان المولى سبحانه وتعالى والمراد يوم يأتي حامل أمره وهو الملك أو المراد بأمره ما أمر به والمراد باتيان حصوله (قوله أى هوله) هذا التأويل واجب للأجل صحة المعنى لاستقامة الظاهر فى نفسه بل للحفاظ على المقصود لان المقصود تفتيح اليوم والمناسب له محيى الهول لا مجرد الزمان (قوله لا تنكم نفس) أى لا تنكم فيه نفس حذف إحدى التاءين (٣٤٢) اختصارا (قوله من جواب أو شفاة) الاختصار عليهما

(كقوله تعالى يوم يأتي) يعنى يأتى الله أى أمره أو يأتى اليوم أى هوله والظرف منصوب باضماراذ كر أو بقوله (لا تنكم نفس) أى بما ينفع من جواب أو شفاة (الاباذنه فمنهم) أى من أهل الموقف (شقى) مقضى له بالنار (وسعيد) مقضى له بالجنة (فأما الذين شقوا فى النار لهم فيها زفير) اخراج النفس بشدة (وشهيق) رده بشدة

تقتضى أن هذا النوع فيه معان ثلاثة وقد تقدم كل واحد منها فيوجد الجمع فيه وهو كما تقدم أن يجمع بين متعدد فى حكم ويوجد فيه التفريق وهو كما تقدم أيضا أن يدخل شيان فى معنى ويفرق بين جهتي الادخال ويوجد فيه التقسيم وهو أن يذكر متعدد ثم يضاف ما السكل اليه على النعنين ولما كان معنى هذه الاشياء المجموعة فى هذا النوع ظاهرا مما سبق لم يتعرض لتفسيره لظهور أجزائه مما تقدم وانما تعرض لمثاله فقال وذلك (كقوله تعالى يوم يأتي) أى اذ كر يوم يأتى الله أى يوم يأتي أمره وقد تقدم ما فى اسناد الاتيان الى الامر فالضمير فى يأتى عائد الى الله تعالى على تقدير مضاف ويحتمل أن يعود الى اليوم واتيان اليوم عبارة عن حضوره لازوم الحضور للاتيان ولما كان المقصود من حضور اليوم حضور ما يقع فيه قدره ناضاف أيضا أى يأتى هوله وشدته ورحمته وعذابه فالظرف على هذا أعنى لفظ يوم منصوب على الظرفية بقوله (لا تنكم نفس) أى لا تنكم نفس فى ذلك اليوم بما ينفع من جواب يقبل أو شفاة تقبل (الاباذنه) أى لا تنكم نفس الاباذن الله تعالى كما قال لا يتكلمون الا من أذن له الرحمن وقال صوابا وقوله فى الآية الأخرى لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون لا ينافى ما تقدم لان المأذون فيه هو الجواب الحق المقبول والمنوع هو العذر الباطل الغير المقبول أو الاول فى موقف وهذا فى آخر وتخصيص المأذون فيه بما ينفع من جواب أو شفاة اما لان غيره لم يعذر فيه أصلا ولكن هذا لا يناسب قوله تعالى حكاية عنهم ما كنا نعمل من سوء واما لان غيره لا عبرة به فلاذن فيه أو التمكن منه لا ينفع (فمنهم) أى فمن أهل الموقف وانما جعل معاد الضمير أهل الموقف لان النفس فى لا تنكم نفس نكرة فى سياق النفي فتعم كل نفس فى ذلك اليوم والنفس فى ذلك اليوم هى نفوس الموقف فاتحد المراد بالنفس بالمراد بأهل الموقف ولذلك فسر الضمير بأهل الموقف وذلك ظاهر (شقى) أى محكوم له بالشقاوة أى وجوب النار كما اقتضاه الوعيد فى الدنيا (و) منهم (سعيد) أى محكوم له بالسعادة أى وجوب الجنة كما اقتضاه الوعد الحق فى الدنيا (فأما الذين شقوا) أى حكم لهم بالشقاوة (ف) (فى النار) لان ذلك مقتضى وجوبها (لهم فيها زفير) أى اخراج النفس على وجه مخصوص وهو كونه بشدة وتتابع وصوت منكر وأسف (وشهيق) أى ادخال النفس على وجه فمنهم شقى وسعيد فأما الذين شقوا فى النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السموات والارض

اما لعدم المنع من غيرهما على الاطلاق أو لانه الانسب بالسياق من قوله قبل هذه الآية فما أغنت عنهم آلهتهم الآية ولان عدم النكم بما ينفع هو الموجب لزيادة شدة الهول فان المنع من الكلام بغير ذلك كمطالبة الخصم بالحق لا يوجب الشدة اه سم (قوله الاباذنه) أى الاباذن الله تعالى لقوله تعالى فى آية أخرى لا يتكلمون أى بما ينفع من جواب أو شفاة الا من أذن له الرحمن ان قلت هذه الآية تفيد أنهم يتكلمون باذنه تعالى وهذا مناف لقوله تعالى فى آية أخرى يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون قلت هذا فى موقف وذاك فى موقف آخر واذا اختلف الزمانان فلا معارضة أو أن المأذون فيه الجواب الحق المقبول والمنوع عنه العذر الباطل الغير

(خالدين)

المقبول (قوله فمنهم) أى الانفس الكائنة يوم القيامة وهى أهل الموقف ولذلك قال الشارح أى من

أهل الموقف (قوله شقى) أى محكوم له بالشقاوة أى دخول النار وهذا شامل لشقى الايمان وهو الكافر وشقى الاعمال وهو العاصى وقوله وسعيد شامل لسعيد الايمان فقط وللسعيد على الاطلاق بدليل ما قررته فى قوله الا ما شاء ربك (قوله اخراج النفس بشاة الخ) هذا تفسير للزفير والشهيق بحسب الاصل ثم يحتمل أن يكون هذا المعنى مرادا من الآية ويحتمل أن المراد لهم فيها غم وتعب بسبب تذكريهم ما فاتهم الموجب لما هم فيه فشبه حالهم الذى هم فيه من التعب والغم بحالة من استولت الحرارة على قلبه فصار يخرج النفس بشدة ويرده بشدة واستعار اللفظ الدال على الشبه به للشبه

خالدين فيها مادامت السموات والارض الاماشاء ربك ان ربك فعلا لما يريد وأما الذين سعدوا في الجنة خالدين فيها مادامت السموات والارض الاماشاء ربك عطاء غير مجذوذ أما الجمع ففي قوله يوم يأتي لاتكلم نفس الاباذنه فان قوله نفس متعدد معنى لان النكرة في سياق النفي نعم وأما التفريق ففي قوله فمنهم شقي وسعيد وأما التقسيم ففي قوله فأما الذين شقوا الى آخر الآية الثانية وقول ابن شرف (قوله أي سموات الآخرة وأرضها) وهذه دائمة باقية لا انقضاء لها (٣٤٣) ويدل على أن المراد سموات

الآخرة وأرضها قوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض والسموات (قوله أو هذه العبارة كناية الخ) أي أن المراد سموات الدنيا وأرضها ولا ينافي التأييد بها فتأوها قبل الدخول فضلا عن الخلود لان الكلام من باب الكناية وذلك لان مدة دوام سموات الدنيا وأرضها من لوازمها الطول والمراد طول لانهاية له على ما جرى به استعمال اللغة في مثل ذلك فكأنه قيل خالدين فيها خلودا طويلا لانهاية له فهو مثل قول العرب لا أفعل كذا ما أقام ثبير ومالاح كوكب (قوله ونفي الانقطاع) عطف تفسير (قوله أي الاوقات مشبهة الله تعالى) أي عدم الخلود ثم يحتمل أن الشارح حمل ماعلى أنها مصدرية ظرفية فيكون الوقت داخل في معناها لانها نائبة عنه ويحتمل أنه حملها على مجرد المصدرية فيكون الكلام على حذف المضاف فالوقت مقدر في الكلام (قوله من

(خالدين فيها مادامت السموات والارض) أي سموات الآخرة وأرضها أو هذه العبارة كناية عن التأييد ونفي الانقطاع (الاماشاء ربك) أي الاوقات مشبهة الله تعالى (ان ربك فعال لما يريد) من تخليد البعض كالكفار واخراج البعض كالفساق (وأما الذين سعدوا في الجنة خالدين فيها مادامت السموات والارض الاماشاء ربك عطاء غير مجذوذ) أي غير مقطوع بل ممتدلا الى نهاية

مخصوص أيضا وهو كونه بشدة وتتابع وصوت منكر وأسف (خالدين فيها) أي في النار (مادامت السموات والارض) ان حملت السموات على سموات الآخرة لانها هي الدائمة والارض كذلك كما انقضى أن لا آخرة سموات وأرضا أخرى قوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض والسموات دل على تقييد الخلود بدوامها على الأبدية ولكن يرد عليه أن ذلك لا يفهمه الا من يعتقد وجود السموات والآخرة والمعتقد لذلك لا يفتقر الى أن يخبر بأن الخلود بخلود السموات الأخروية لان ذلك معتقده ومن لا يعتقد ذلك لا يفيد التأييد بها الأبدية باعتباره وان حملت على سموات الدنيا والارض كذلك لزم أنها غير دائمة والجواب أن التأييد بها كناية عن الأبدية كما يقال لأفعل كذا مادام ثبير أو ما طلع نجم والمراد لأفعله أبدا وهذا وارد في كلام العرب كثيرا (الاماشاء ربك) أي الاوقات مشبهة ربك وكون المستثنى هو الوقت اما بتقدير ما مصدرية ظرفية أي الامدة مشبهة ربك أو بتقديرها مصدرية فيقدر الوقت مضافا أي الاوقات مشبهة ربك والمعنى واحد وهو ظاهر وانما لم يجعل المستثنى غير ذلك لان العموم قبله انما وجد في الوقت المذكور لان الخلود يتضمن أوقانا لا تنتهي وفي الموصول الذي هو الذين ولا يتأتى الاستثناء منه هنا الابتساف فلذلك جعل الاستثناء من الأوقات على التقديرين (ان ربك فعال لما يريد) لا معترض عليه في مراده ومن ذلك تخليد البعض كالكفرة واخراج البعض كالعصاة غير الكفرة وبهذا علم أن استثناء الوقت انما هو باعتبار بعض الأشياء وهم العصاة غير الكفرة واعلم أن المراد بالشقاوة ما يعم الكبري والصغرى وكذلك المراد بالسعادة في قوله (وأما الذين سعدوا في الجنة) ما يعم الكبري والصغرى فدخل في الشقاوة بعض ما دخل في السعادة والعكس ولا يضر ذلك في التعبير بالآلة الانفصال وهي أما لان الانفصال يكون بمنع الخلو وهو موجود هنا اذ لا يخلو أمر أهل الموقف من الشقاوة والسعادة ولو اجتمع في المعاصي المؤمن باعتبارين (خالدين فيها) أي باقين في الجنة الى غير نهاية والحال في الحقلين مقدرة أي مقدرين الخلود أو مقدر لهم الخلود لان الخلود لا يجامع دخول احدي الدارين وانما يجامعه تقديره (مادامت السموات والارض) أي مدة دوام السموات والارض وفيه ما تقدم من كونها كالارض أخروية أو دنيوية (الاماشاء ربك) أي الاوقات مشبهة ربك ويتجه فيه ما تقدم في نظيره (عطاء غير مجذوذ) أي أعطوا ذلك عطاء غير منقطع فهذا المثال فيه جمع الأنفس في

الاماشاء ربك ان ربك فعال لما يريد وأما الذين سعدوا في الجنة خالدين فيها مادامت السموات والارض الاماشاء ربك عطاء غير مجذوذ) فالجمع في قوله تعالى لاتكلم نفس لان النفس عامة لانها نكرة في سياق

تخليد البعض) بيان لما (قوله كالكفار) الكاف فيه استعصائية وكذا يقال في قوله كالفساق (قوله وأما الذين سعدوا) أي بالايمان وان شقوا بسبب المعاصي لا يقال فعلى هذا كيف يكون قوله فمنهم شقي وسعيد تقسيما صحيحا مع أن من شرطه أن تكون صفة كل قسم منفية عن قسميه لان ذلك الشرط من حيث التقسيم للانفصال الحقيقي أو مانع الجمع وهذا المراد أن أهل الموقف لا يخرجون عن القسمين وأن حالهم لا يخلو عن السعادة والشقاوة وذلك لا يمنع اجتماع الامرين في شخص باعتبارين فتكون ما في قوله وأما الذين سعدوا والمنهم الخلود فتجوز الجمع (قوله عطاء) مصدر مؤكد أي أعطوا عطاء والجملة حاله

(قوله ومعنى الاستثناء الخ) جواب عما يقال ماعنى الاستثناء في قوله ألا ما شاء بك مع أن أهل الجنة لا يخرجون منها أصلاً وكذا أهل النار لا يخرجون منها والاستثناء يفيد خروجهم لأن معنى الآية أن كل أهل النار خالدون فيها في كل وقت إلا الوقت الذي شاء الله عدم الخلود فيه وكذا يقال في أهل الجنة (٣٤٤) الجنة ولا شك أن هذا يفيد أن هناك وقتاً لا يخلد أحد فيه فيكون أهل كل دار خارجين

منها في ذلك الوقت وحاصل الجواب أنه استثنى الفساق من الخلد في النار باعتبار الانتهاء ومن الخلد في الجنة باعتبار الابتداء لأنهم لم يدخلوها مع السابقين فالخلود في حقهم ناقص باعتبار المبدأ فظهر أن ما صدق الاستثناء في الاستثناءين واحد (قوله أن بعض الأشقياء لا يخلدون) كالعصاة من المؤمنين الذين شقوا بالعصيان أي وهذا كاف في صحة الاستثناء لأن صرف الحكم عن السكل في وقت ما يكفي فيه صرفه عن البعض فعصر الخلود في النار عن كل واحد من أهلها يكفي فيه صرفه عن البعض وهم فساق المؤمنين الذين لا يخلدون فيها (قوله والنأبيد الخ) أي والاقامة في المكان أبداً وقوله من مبدأ معين أي كالأذن لأهله في الدخول فيه وقوله كما ينقض باعتبار الانتهاء

ومعنى الاستثناء في الأول أن بعض الأشقياء لا يخلدون في النار كالعصاة من المؤمنين الذين شقوا بالعصيان وفي الثاني أن بعض السعداء لا يخلدون في الجنة بل يفارقونها ابتداءً يعني أيام عذابهم كالفساق من المؤمنين الذين سعدوا بالآيمان والتأييد من مبدأ معين كما ينقض باعتبار الانتهاء فكذلك باعتبار الابتداء فقد جمع الأنفس بقوله لا تكلم نفس

الحكم بعدم الكلام إلا بذن الله تعالى لأن نفساً نكرة في سياق النفي فتعم كما ذكرنا آنفاً وفيه تفريق ذلك المجموع بأن جعل منه الشقي والسعيد وفيه تقسيم هذا المتعدد بأن أضيف لفريق السعادة ماله من الخلود في الجنة وأضيف لفريق الشقاوة ماله من الخلود في النار فإن قيل الشقاوة قد ذكرت أنها حكم بالنار والسعادة ذكرت أنها حكم بالجنة وهذا هو المستفاد من التقسيم هنا وقد تقدم أن التقسيم هو أن يضاف لكل من المتعدد ماله مما لم يذكر أولاً كما تقدم في قواه * هذا على الحذف مربوط برمتة * وذات شج الخ قلنا ما ذكر في التقسيم يكفي أن يكون غير ما ذكر ولو بالتفصيل لما أجمل أولاً وهو هنا كذلك فإن كونهم في الجنة أو النار مع ذكر الخلود إلا ما شاء الله تفصيل لما حكم به وهكذا قوله هذا مربوط وذات شج تفصيل لما تضمنه الإجمال فقد تبين أن المثال مشتمل على الجمع والتفريق والتقسيم ولذلك يسمى نوع هذا المثال بما يدل على المجموع أما شتماله على الجمع فظاهر وكذا شتماله على التقسيم السابق فظاهر لأنه قسم المتعدد الذي هو قسم الشقاوة وقسم السعادة المذكورين بالتفصيل أولاً بأن أضاف لكل منهما ماله وأما شتماله على التفريق السابق ففيه بحث لأنه كما تقدم أنما تصور بين شيئين جمع بينهما ثم فرق بين جهتي ادخلها كما في قوله

فوجهك كالنار في ضوئها * وقلبي كالنار في حرها

وهذا المعنى لم يوجد هنا إذ لم يفرق بين جهتي ادخال النفوس في عدم الكلام اللهم إلا أن يراد بالتفريق مطابق ذكر الفصل بين شيئين وحينئذ لا يستفاد تفسيره صراحة مما تقدم وقد تبين بما ذكر في تقدير المستثنى أن المستثنى من أهل الشقاوة هم عصاة المؤمنين وهم بعض المحكوم عليهم استثنوا من الخلود بقطع العذاب عنهم باخراجهم من النار وادخالهم الجنة والمستثنى من أهل السعادة هم العصاة أيضاً استثنوا باعتبار الابتداء لأن الخلود لما جعل له مبدأ وهو وقت وجود الدخول في الجملة وجعل ما بعد المبدأ هو الاستمرار إلى غير نهاية جاز أن يستثنى منه بقطعه في الاستقبال عن البعض كما في الشقاوة ودخول النار وأن يستثنى منه بقطعه ابتداءً كذلك كما في السعادة ودخول الجنة وهذا كما تقول بنو فلان ينفق عليهم من يوم العيد إلى تمام السنة أو إلى الأبد إلا في الشهرين الأولين من تلك السنة أو من النفي والتفريق في قوله تعالى فمنهم شقي وسعيد والتقسيم في قوله تعالى فأما الذين شقوا الآية ثم قال

أي كما في الاستثناء الأول وقوله فكذلك باعتبار أي فكذلك ينقض باعتبار الابتداء أي كما في الاستثناء الثاني وذلك لعدم حصول التأبيد من ذلك الوقت المعين ثم إن كلام الشارح هذا يقتضي أن الاستثناء الثاني من الخلود كالأول وأن المعنى فأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدون فيها في جميع الأوقات إلا الوقت الذي شاء ربك عدم خلودهم فيه لمنعه بعض الناس من دخولها حين الأذن لأهلها بالدخول والحاصل أن الاستثناء في الموضعين من الخلود باعتبار ما تضمنه من الأوقات لأنه يتضمن أوقانا لا تنتهي لامن الوصول وهو الذين لأن الاستثناء منه يلزم عليه إيقاع ما على العاقل تأمل (قوله فقد جمع الأنفس بقوله الخ) أي فقد جمع الأنفس في التكلم بقوله لا تكلم نفس لأن النكرة في سياق النفي نعم

وقد يطلق التقسيم على أمرين أحدهما أن يذكر أحوال الشيء مضافا إلى كل حال ما يليق بها كقول أبي الطيب
سأطلب حتى بالقنا ومشايخ * كأنهم من طول ما للشموامرد (٣٤٥)

(قوله ثم فرق بينهم) أى
بأن أوقع التباين بينهما بعمل
بعضها شقيا وبعضها
سعيدا بقوله فمنهم شقي
وسعيد وقد يقال ان
هذا ليس من باب الجمع
والنفريق لان المجموع في
الحكم الذي هو التكامل
الانفس والتفريق متعلق
بأهل الموقف لان ضمير
فمنهم شقي وسعيد راجع
الشارح لأهل الموقف
وما كان يتم كون الآية
من الجمع والتفريق الا
لو كان ضمير منهم راجعا
للانفس وأجاب الشارح
في المطول بأن الانفس
وأهل الموقف شئ واحد
لان النفس في لانكامل
نفس نكرة في سياق النفي
فتم كل نفس في ذلك
اليوم والنفوس في ذلك
اليوم هي نفوس أهل
الموقف فاتحد المراد بالنفس
بالمراد بأهل الموقف
وحينئذ فعود الضمير على
أهل الموقف كعوده على
الانفس (قوله أحدهما
أن يذكر أحوال الشيء
مضافا إلى كل ما يليق به)
المراد بالاضافة مطلق
النسبة ولو بالاسناد
لا خصوص الاضافة النحوية
وهذا المعنى مغاير للتقسيم
بالمعنى المتقدم لان

ثم فرق بينهم بأن بعضهم شقي وبعضهم سعيد ثم قسم بأن أضاف الى الاشقياء ما لهم من عذاب
النار والى السعداء ما لهم من نعيم الجنة بقوله فأما الذين شقوا الى آخره (وقد يطلق التقسيم
على أمرين آخرين أحدهما أن يذكر أحوال الشيء مضافا إلى كل) من تلك الاحوال (ما يليق به كقوله
سأطلب حتى بالقنا ومشايخ * كأنهم من طول ما للشموامرد)

ذلك الايد فلا ينفق على بعض منهم وعلى هذا لا يرد أن يقل الخلود انما هو بعد الدخول ودخول
الجنة لا يكون بعده انقطاع لانا لم نرد الاستثناء من وقت الدخول باعتبار ذلك الداخل بل الاستثناء
من وقت الدخول في الجملة أعني من وقت يقع فيه الدخول لامن هذا المستثنى بل بمن وقع منه الدخول
ايا كان ولكن في تأويل الاستثناء في الآية الكريمة على ما ذكرتم جعل من أوجه أحدها أن الظاهر
في استثناء الوقت انصابه على جميع الافراد فانك اذا قلت أنتق على أولادى من يوم كذا الى كذا
الوقت كذا فمعناه أنك لا تنفق على المجموع في ذلك الوقت لاعلى البعض وقد جعل الاستثناء في الآية
باعتبار البعض وهم العصاد الذين نفذ فيهم الوعيد والآخرة أن في الكلام تدخلا حينئذ كما أشرنا
اليه آنفا لان المستثنى من الشقاوة هو المستثنى من السعادة اذ العصاة استثنوا من الخلود في النار
فيلزم استثناءهم من الدخول الاولى وكذا العكس والآخرة أن الخلود انما هي مدة انقطاعه باعتبار
الاستقبال كما أن القدم انما يتنى باعتبار الماضي والآخرة أن الاستثناء لا يكون على نسق واحد لانه
في الاول لقطع الخلود استقبالا وفي الثانى لقطعه من ابتداء أوقاته ولذلك حمل على معنى أن أهل الجنة
لا يخلدون في نعيمها لخروجهم في بعض الاوقات الى ما هو أعظم كالرضوان والشهود وأهل النار
لا يخلدون في عذابها لخروجهم في بعض الاوقات الى عذاب الزمهرير ويرد على هذا الحمل أن الكون
في الجنة يتضمن جميع النعم وحائيا وبدنيا والكون في النار يتضمن أنواع العذاب المتجددات بعد
وقت الدخول فكيف يصح اخراج بعض الاحوال دون بعض فان قدر في نعيم الجنة المحسوس وفي
عذاب النار الذى هو الحرارة بالخصوص خرج المستثنى عن تناول مع أن التقدير كأنه حكم فلاجل
ما ذكر على التأويلين قيل ان الاستثناء تقديرى أى الاما شاء بك على تقدير مشيئته بمعنى انه لو شاء
الخروج من كليهما كان ويكون في ذلك اشارة الى أن الخلود ليس بواجب ذاتى بل بالمشيئة وعليه
يكون المراد بالشقاوة الشقاوة الكبرى وبالسعادة ما يقابلها كما أن المراد بهاء على التأويل الثانى ما ذكر
أيضا بناء على أن النكرة تنصرف عند الاطلاق للفرد الاكل وهذا في غاية البعد عن الدلالة اللفظية
فالوجهان الأولان أقرب لصحة اللفظ على ما فيها فتأمل (وقد يطلق التقسيم على أمرين آخرين)
غير ما تقدم والذي تقدم هو أن يذكر متعدد ثم يضاف لكل من المقصود في التعدد ماله على التعيين
(أحدهما) أى أحد هذين الأمرين اللذين ليس كل منهما من التقسيم السابق (أن تذكر أحوال
الشيء) بعد ذكره (مضافا) أى حال كون تلك الاحوال قد أضيف (الى كل) منها (ما يليق به كقوله)
أى كقول المتنبي

(سأطلب حتى بالقنا ومشايخ * كأنهم من طول ما للشموامرد)

للمصنف (وقد يطلق التقسيم على أمرين آخرين أن تذكر أحوال الشيء مضافا إلى كل ما يليق به
كقوله) أى أبى الطيب

(سأطلب حتى بالقنا ومشايخ * كأنهم من طول ما للشموامرد)

(٤٤ - شروح التلخيص - رابع) ما تقدم أن يذكر متعدد أو لا ثم يضاف لكل ما يناسبه على التعيين بخلاف ما هنا فانه يذكر
التعدد ويذكر مع كل واحد ما يناسبه (قوله كقوله) أى قول أبى الطيب المتنبي (قوله سأطلب حتى بالقنا ومشايخ) القنا بالقاف والنون

وقوله أيضا

ونحوه قول الآخر

ثقال اذا لاقوا خفاف اذا دعوا * كثير اذا شدوا قليل اذا عدوا
بدت قمر اومات خطوط بان * وفاحت عنبرا ورنث غزالا
سفرن بدورا واتقن أهله * ومسن غصونا والنفتن جاذرا

والثاني استيفاء أقسام الشيء بالذكر كقوله تعالى ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق
بالخيرات باذن الله وقوله يهب لمن يشاء انانا ويهب لمن يشاء الذكور

جمع فتاة وهي الرمح وفي بعض النسخ (٣٤٦) بالفتى باماء والتاء وهو المناسب لمشاخ قال الواحدي أراد بالعتى نفسه

وبالمشاخ قومه وجماعته
من الرجال الذين لهم لحى
والاثام وضع اللثام على
الفم والانف في الحرب
وكان ذلك من عادة العرب
فقوله من طول ما الشمو
أى شدوا اللثام حالة الحرب
وفي هذا اشارة الى كثرة
حربهم وفي ابن يعقوب
ان طول اللثام عبارة عن
لزومهم زى الكبراء وأهل
الروءة في عرفهم (قوله
لشدة وطأنهم) أى ثباتهم
على اللقاء (قوله ودفاع لم)
أى مدافعة الامر العظيم
النازل (قوله اذا شدوا)
بفتح الشين أى حملوا
على العدو والثقل هنا
عبارة عن شدة نكابة الملاقى
لهم وعجزه عن تحمل أذاهم
(قوله لقيام واحد مقام
الجماعة) أى فى النكابة
(قوله قليل اذا عدوا) أى
لان أهل النجدة مثاهم
فى غاية القلة (قوله ذكر
أحوال المشايخ) أى من

(ثقال) لشدة وطأنهم على الاعداء (اذا لاقوا) أى حاربوا (خفاف) أى مسرعين الى الاجابة
(اذا دعوا) الى كفاية مهم ودفاع لم (كثير اذا شدوا) لقيام واحد مقام الجماعة (قليل اذا
عدوا) ذكر أحوال المشايخ وأضاف الى كل حال ما يناسبها بأن أضاف الى الثقل حال الملاقاة والى الخفة
حال الدعاء وهكذا الى الآخر (والثاني استيفاء أقسام الشيء كقوله تعالى يهب لمن يشاء انانا ويهب
لمن يشاء الذكور

والفنا الرماح وأراد بالمشاخ الكهل من ذكر قومه وقوله هم كالمرد الذين لالحى لهم من طول اللثام
عبارة عن لزومهم زى الكبراء وأهل الروءة فى عرفهم فقد ذكر المشايخ ثم أشار الى أحوالهم مضافا
لكل حال ما يليق به بقوله هم (ثقال) على الاعداء من شدة شوكتهم وصعوبة وطأنهم (اذا لاقوا)
والثقل هنا عبارة عن شدة نكابة الملاقى لهم وعجزه عن تحمل أذاهم وهم (خفاف) جمع خفيف
أى مسرعين بالاجابة (اذا دعوا) الى كفاية مهم أو دفاع لم (كثير اذا شدوا) لان واحدا منهم
يقوم مقام الجماعة فى النكابة فحكم ما كان منهم حكم الكثير فى الافادة (قليل اذا عدوا) لان
أهل النجدة والافادة مثاهم فى غاية القلة فقد ذكر المشايخ أولا ثم ذكر أحوالهم من الثقل والخفة
والكثرة والقلة وأضاف لكل حال ما يليق بها فأضاف للثقل حال الملاقاة وللخفة حال الدعوة للاجابة
وللكثرة حال الشدة والحمل على الاعداء وللقلة حال العد ولا يخفى ما شتمل عليه هذا التقسيم من
الطباق بذكر القلة والكثرة والخفة والثقل اذ بين كل اثنين منها تضاد وانما لم يكن هذا من قبيل
التقسيم السابق لان التقسيم السابق يذكر فيه نفس التعدد مضافا لكل مما قصد من أفراد ما يناسبه
وهذا لم يذكر فيه نفس التعدد المذكور أولا وانما ذكرت أحواله وأضيف لكل من تلك الأحوال
ما يليق بها كما رأيت فافهم (و) القسم (الثاني) من الامرين اللذين ليسا من التقسيم السابق
هو (استيفاء أقسام الشيء) بحيث لا يتصور للمقسم قسم آخر غير ما ذكر وذلك (كقوله تعالى)
فى تقسيم الانسان باعتبار أمر الولادة (يهب لمن يشاء انانا) فقط (ويهب لمن يشاء الذكور)
فقط وقدم الاناث فى الذكور على الذكور هنا لان سياق الآية فى بيان أنه ليس للانسان ما يشاء من
الولادة وانما يكون منها ما يشاء الله تعالى والذى لا يريد الانسان هو الاناث فناسب تقديم البالد عليهن

ثقال اذا لاقوا خفاف اذا دعوا * كثير اذا شدوا قليل اذا عدوا
والثاني استيفاء أقسام الشيء كقوله تعالى يهب لمن يشاء انانا ويهب لمن يشاء الذكور أو يزوجهم

الثقل والحدة والكثرة والقلة (قوله وهكذا الى الآخر) أى فاضاف الى الكثرة حالة الشدة وأضاف
الى القلة حالة العناء ولا يخفى ما شتمل عليه هذا التقسيم من الطباق بذكر القلة والكثرة والحدة والثقل اذ بين كل اثنين منها تضاد (قوله)
استيفاء أقسام الشيء) أى بحيث لا يبقى للمقسم قسم آخر غير ما ذكر ومنه قول النجدة الكامة اسم وفعل وحرف (قوله يهب لمن يشاء
انانا) قدم الاناث لان سياق الآية على أنه تعالى يفعل ما يشاء لا ما يشاؤه الانسان فكان ذكر الاناث الاثنى هن من جملة ما لا يشاؤه
الانسان أهم ثم انه لما حصل للذكر كسر جبره بالتعريف لان فى التعريف تنويعها أى تعظيما بالذكر فكانه قال ويهب لمن يشاء
الفرسان الذين لا يخفون عليكم ثم بعد ذلك أعطى كلاما من الجنسين حقه من التقديم والتأخير فقدم الذكور وأخر الاناث اشارة الى أن
تقديم الاناث لم يكن لاستحقاقهن التقديم بل لمقتضى آخر وهو الاشارة الى أن الله يفعل ما يشاء لا ما يشاؤه العبد

أو يزوجهم ذكرانا وإناثا ويجعل من يشاء عقيما ومنه ما حكى عن أعرابي وقف على حلقة الحسن فقال رحم الله من تصدق من فضل أو آسى من كفاف أو آثر من قوت فقال الحسن ما ترك لا حد عذرا ومثاله من الشعر قول زهير:

وأعلم علم اليوم والامس قبله * ولكننى عن علم ما فى غد عمى

وقول طريح ان يعلموا الخير يخفوه وان علموا * شرا أذاعوا وان لم يعلموا كذبوا

وقول أبي تمام فى الافشين لما أحرق: صلى لها حيا وكان وقودها * ميتا ويدخلها مع الفجار

وقول نصيب: فقال فريق القوم لا وفريقهم * نعم وفريق ليمن الله ما ندرى

فانه ليس فى أقسام الاجابة غير ما ذكر وقول الآخر فهمها كشيء لم يكن أو كمنزاح * بالدار أو من غيبته المقابر

(قوله أو يزوجهم) من الزاوجة وهى الجمع أى أو يجمع لهم من الذكور والاناث (٣٤٧) (قوله ويجعل من يشاء عقيما) أى

لا يولد له أصلا انه عليم بالحكمة

فى ذلك قدير على ما يريد

لا يتعاضى عليه شيء مما

أراد (قوله فان الانسان

الح) حاصله أن الآية قد

تضمنت أن الانسان الذى

شأنه الولادة ينقسم الى

الذى لا يولد له أصلا والى

الذى يولد له جنس الذكور

فقط والى الذى يولد له جنس

الاناث فقط والى الذى يولد

له جنس الذكور والاناث

معاف كانه قيل الانسان

اما أن لا يكون له ولد أصلا

واما أن يكون له جنس

الذكور فقط واما أن يكون

له جنس الاناث فقط واما

أن يكون له الجنسان معا

فهذا تقسيم مستوف

لأقسام الانسان باعتبار

الولادة وعدمها واعلم أن

أو يزوجهم ذكرانا وإناثا ويجعل من يشاء عقيما) فان الانسان اما أن لا يكون له ولد أو يكون له ولد ذكر أو أنثى أو ذكر وأنثى وقد استوفى فى الآية جميع الأقسام

ثم عرف الدال على الذكور باللاشارة الى مرتبتهم والامتنان بهم فكانه قيل ويهب لمن يشاء الجنس المعروف لكم المهود كماله لديكم فأعطى للفظ الاناث مناسبة التقديم وأعطى للفظ الذكور مناسبة التنويه والتعريف ثم أتى بهما على أصل استحقاق التقديم والتأخير بعد بيان المناسبة الاولى فى قوله تعالى (أو يزوجهم ذكرانا وإناثا) ثم أتى بالقسم المقابل لهذه الثلاثة فى قوله (ويجعل من يشاء عقيما) لا يولد له أصلا انه عليم بالحكمة فى ذلك قدير على ما يريد لا يتعاضى عليه شيء فى ضمن الآية الكريمة أن الانسان باعتبار شأن الولادة ينقسم الى الذى لا يولد له أصلا والى الذى يولد له جنس الذكور فقط والى الذى يولد له جنس الاناث فقط والى الذى يولد له الجنسان معا فلهذا تقسيم مستوف لأقسام الانسان باعتبار الولادة وعدمها ومن هذا القسم قولهم الكلمة اسم أو فعل أو حرف وما يتأمل فيه هنا

ذكرانا وإناثا ويجعل من يشاء عقيما وقد احتج بهذه الآية على انتفاء الخنثى المشكل والحق وجوده وقد اختلف فيه أصحابنا أهو قسم ثالث غير الذكور والانثى أولا والصحيح أنه لا يخرج عنهما وهذه الآية لا تدل عليه اذا كان المراد استيعاب الأقسام الا أن يقال ترك الخنثى لانه نادر والآية سيقى فى معرض الامتنان فاقصر فيها على الغالب وقد جعل الطيبى من التقسيم الحاصر قوله تعالى هن أم الكتاب وأخر متشابهات وأنكره شارح البرزوى نظرا الى أنه ليس معه حصر وادعى الطيبى التقسيم الحاصر فى منهن ظالم لنفسه ومنهم مقتصد الآية وفيه نظر لما سبق بخلاف يهب لمن يشاء إناثا ويهب لمن يشاء الذكور الآية فانها افتضت وقوع أحدهما الاثامور فلو كان ثم قسم آخر لوقع فنبت الحصر وأنشد البغدادي للتقسيم الحاصر قول الثقفى:

ان يعلموا الخير يخفوه وان علموا * شرا أذاعوا وان لم يعلموا كذبوا

السرى فى الانيان بأوامر مقتضية للبيان فى قوله تعالى أو يزوجهم ذكرانا وإناثا دون الواو المقتضية للجمع كاذكر فيما قبل هذا القسم وبعده هو أنه لما عبر بالضمير فى يزوجهم الراجع للطائفتين المذكورتين أو أحدهما ولم يقل ويهب لمن يشاء أتى بأول الاشارة للبيان وأن هذا غير ما ذكر أولاد الذكور أو إناث الذكور فقط بخلاف ما عبر بالواو فانه يفيد أن الذى اختص بالذكور أو إناث بالاناث يجمع له بين الذكور والاناث وليس بصحيح لان المراد كما مر ذكر كل قسم على حدته وأما الأقسام الأخرى فلما قال فيها يهب لمن يشاء ويجعل من يشاء فعبر بالظاهر عن الوهوب له والمجمول له فهم أنها أقسام مستقلة مختلفة فى نفس الامر لان اللفظ الظاهر اذا كرر أفاد الغيرة بخلاف الضمير ولما كانت مختلفا عطف بالواو تنبيها على توافقه فى الوقوع واشتراكه فى الثبوت كذا قيل لكن يرد أن يقال لم يقل أو يزوجهم من يشاء ذكرانا وإناثا أى يجعل لمن يشاء الذكور والاناث معا فيفيد للبيان ويجرى الكلام على نسق واحد وقد يقال فائدة المدول عن التصريح بمن يشاء فى الجملة الثالثة الى الضمير وتغيير أسلوب الكلام الاشارة الى عدم لزوم الشيئة

* ومنه التجريد وهو أن ينتزع من أمر ذي صفة أمراً آخر مثله في تلك الصفة مبالغة في كمالها فيه

ورعاية الأصلح أفاده يس نقلاً عن السيد وتأمله (قوله وهو أن ينتزع الخ) قال في الأطول هذا لا يشمل بظاهره تحوليت من زيد وعمر وأسداً ولا تحوليت من (٣٤٨) زيد أسدين أو أسوداً فالأولى أن يقال وهو أن ينتزع من أمر ذي صفة أو أكثر

(ومنه) أي ومن المعنوي (التجريد وهو أن ينتزع من أمر ذي صفة) أمر (آخر مثله فيها) أي مماثل لذلك الأمر ذي الصفة في تلك الصفة (مبالغة) أي لأجل المبالغة وذلك (لكمالها) أي تلك الصفة (فيه) أي في ذلك الأمر حتى كأنه بلغ من الانصاف بتلك الصفة

السرفى الاتيان بأوفى قوله تعالى أو يزوجه لم يقل ويزوجهم بالواو كما ذكر فيما قبل هذا القسم وبعده قيل ان السرفى ذلك أنه لما عبر بالضمير في قوله يزوجه لم يقل يزوج من يشاء وأعاد الضمير على من يشاء قبله أتى بأول الإشارة إلى المباشرة وأن هذا غير ما ذكر أولاً والمذكور أولاً هو هبة الذكور فقط أو الأناث فقط بخلاف ما لو عبر بالواو فإنه يفيد أن الذي اختص بالذكور أو اختص بالأناث يجمع له بين الذكور والأناث وليس بصحيح لأن المراد كما تقدم ذكر كل قسم على حدة ومفيدة أو المقتضية للمباشرة دون الواو المقتضية للجمع وأما الأقسام الأخرى فلما قال فيها يهب لمن يشاء ويجعل من يشاء فعبّر بالظاهر عن الوهوب له والمجهول له فهم أنها أقسام مستقلة مختلفة في نفس الأمر لأن اللفظ الظاهر إذا كرر أفاد المغايرة بخلاف الضمير ولكن يراد أن يقال فلم لم يقل ويزوج من يشاء ذكر أو أناث أي يجعل لمن يشاء الذكر أو الأناث معاً يفيد المباشرة ويجرى الكلام على نسق واحد وأجيب بأن تلك الأقسام لو علمت جميعها بلفظ المشيئة ولم يعبر بالضمير العائد على ما ذكر لاستشعر أن كل قسم يستحق ذلك بالمشيئة النابعة لرعاية الأصلح كما يقول المعتزلي لأن أصل المباشرة الصريحة أن تكون الحكمة اقتضتها والمشية صلحت للكل فيكون التخصيص لحكمة الرعاية إذ لا يظهر غيرها وحيث ذكر الضمير العائد على القسم الخصوص بالذكور أو الأناث أو لهما معاً استثنى منه بحسب الظاهر وإن كان المراد غير شخص المذكور أن ذلك باعتبار المشيئة المحضة التي لا يجب فيه رعاية الأصلح لأفادته بحسب الظاهر أنه لا يجب عليه تخصيص ذلك الشخص بل لو شاء لجعله للجميع فاما وجدت هذه الفائدة في التعبير بالأضمار عدل إليه ولما عدل ناسب التعبير بأولي فية المباشرة والأفادت الواو أن الذي وهب الذكر فقط أو وهب الأناث فقط يجعل له الزوج أي الذكر أو الأناث معاً وهو لا يصح هكذا أشار إليه بعضهم فتعرضنا له مع إيجاز وإيضاح لأنه مما تنشوف لمثله النفوس لدقته والله الموفق عنه وكرمه ولكن لا يخفى ما في كون التعليق بالمشيئة في كل قسم مفيد الانبعاث المصلحة من مجرد الدعوى والتحكم بلا دليل بل المشيئة إنما تفيد عدم الوجوب لوجه من الوجوه سواء كان مصلحة أو غيرها وذلك أصلها تأمل (ومنه) أي ومن البديع المعنوي (التجريد) أي النوع المسمى بالتجريد (وهو) أي التجريد (أن ينتزع من أمر ذي صفة آخر) أي هو أن ينتزع من أمر له صفة أمراً آخر فآخر نائب فاعل ينتزع (مثله فيها) أي ويكون الأمر المنتزع من ذي صفة مثل ذي الصفة في تلك الصفة ويدل على أنه منتزع على أنه مثله في الصفة تعبير التكلم عنه بما يدل على تلك الصفة كما يأتي في الأمثلة (مبالغة) أي والمقصود من ذلك الانتزاع إفادة المبالغة أي إفادة أنك بالغت في وصف المنتزع منه بتلك الصفة وإنما تبلغ كذلك (أجل كمالها) أي لإدعائك كمال تلك الصفة (فيه) أي في ذلك المنتزع منه وإنما قلنا لإدعاء الكمال إشارة

ص (ومنه التجريد الخ) ش من أنواع البديع التجريد وهو عبارة عن أن ينتزع من أمر ذي صفة أمراً آخر مثله في تلك الصفة على سبيل المبالغة في كمال الصفة فيه حتى أنه ليتجرد منه مثله فيها

أمراً آخر أو أكثر مثله فيها انتهى قال الفري وهذا الانتزاع دائر في العرف يقال في العسكر ألف رجل وهم في أنفسهم ألف ويقال في الكتاب عشرة أبواب وهو في نفسه عشرة أبواب والمبالغة التي ذكرت مأخوذة من استعمال البلغاء لأنهم لا يفعلون ذلك إلا للمبالغة (قوله آخر) هو بالرفع نائب فاعل ينتزع وأشار الشارح بتقدير أمر إلى أنه صفة لمحدوف (قوله أي لأجل المبالغة) أي أن الانتزاع المذكور يرتكب لأجل إفادة المبالغة أي لأجل إفادة أنك بالغت في وصف المنتزع منه بتلك الصفة (قوله وذلك) أي ما ذكر من المبالغة لكمالها الخ فهو علة للعلة ويحتمل أن المراد وذلك أي ما ذكر من الانتزاع لأجل المبالغة لكمالها الخ فهو علة للعلة مع علته وإنما قدر الشارح ذلك إشارة لدفع ما قد يتوهم من أن فيه متعلق بمبالغة وإنما هو متعلق بكمالها ويصح أن يجعل لام لكمالها بمعنى في صلة المبالغة أي

لأجل المبالغة في كمال تلك الصفة فيه (قوله لكمالها فيه) أي لإدعاء كمال تلك الصفة في ذلك المنتزع منه وإنما قلنا لإدعاء الكمال أن الإشارة إلى اظهار المبالغة بالانتزاع لا يشترط فيه كون الصفة كاملة في ذلك الأمر بحسب نفس الأمر بل ادعاء كمالها فيه كاف سواء طابق الواقع أم لا ووجه دلالة الانتزاع على المبالغة المبينة على ادعاء الكمال ما تقرر في العقول من أن الأصل والمنشأ لما هو مثله

وهو أقسام منها نحو قولهم لي من فلان صديق حميم أي بلغ من الصداقة ما أصبح معه أن يستخلص منه صديق آخر

يكون في غاية القوة حتى صار يفيض بمثالاته فإذا أخذ موصوف بصفة من موصوف آخر بها فهم أنك بالفت في وصفه حتى صبرته في منزلة هي أن من كانت فيه تلك الصفة صار متصفا بتفريع أمثاله عنه فهي فيه كأنها تفيض بمثالاتها القوتها كما تفيض الأشعة عن شعاع الشمس وكما يفيض الماء عن ماء البحر وإلى هذا يشير قول الشارح حتى كأنه أي الأمر (٣٤٩) المنتزع منه بلغ الخ (قوله إلى حيث) أي

إلى مرتبة يصح الخ (قوله وهو أقسام) أي سبعة لأن الانتزاع إما أن يكون بحرف أو بدونه والحرف إما من أو الباء أو في والباء إما داخل على المنتزع منه أو على المنتزع وما يكون بدون حرف إما أن يكون لأعلى وجه الكناية أو يكون على وجهها ثم هو إما انتزاع من غير المتكلم أو انتزاع من المتكلم نفسه فهذه أقسام سبعة أشار المصنف إليها ولأمثلتها فيما يأتي (قوله بمن التجريدية) جعل بعضهم التجريد معنى برأسه لكلمة من والاصح أنها ابتدائية كما أن باء التجريد باء المصاحبة قاله عبد الحكيم وقد دخل من على المنتزع منه ولم يوجد دخوله على المنتزع بخلاف الباء كذا في الأطول قال العلامة اليعقوبي والماسب لمن حيث دخلت على المنتزع منه أن تكون للابتداء لأن المنتزع مبتدأ ونائب من المنتزع منه الذي هو مدخول من وأما جعلها للبيان فلا يفد

إلى حيث يصح أن ينتزع منه موصوف آخر بتلك الصفة (وهو) أي التجريد (أقسام منها) ما يكون بمن التجريدية (نحو قولهم لي من فلان صديق حميم) أي قريب يهتم لأمره (أي بلغ فلان من الصداقة حداً صريحاً معه) أي مع ذلك الحد (أن يستخلص منه) أي من فلان صديق (آخر مثله فيها) أي في الصداقة

إلى أن اظهر المبالغة بالانتزاع لا يشترط فيه كونه كاملاً في تلك الصفة في نفس الأمر بل الادعاء كاف سواء طابق الواقع أم لا ووجه دلالة الانتزاع على المبالغة البنية على ادعاء الكمال ما تقرر في العقول من أن الأصل والمنشأ ما هو مثله في غاية القوة حتى صار يفيض بمثالاته فإذا أخذ وصف باعتبار تلك الصفة من موصوف آخر بها فهم أنك بالفت في وصفه حتى صبرته في منزلة هي بحيث كانت فيه تلك الصفة منشأ لتفريع أمثالها عنها وإيجادها عنها فهي فيه كأنها تفيض بمثالاتها القوتها كما تفيض الأشعة عن شعاع الشمس وكما يفيض الماء عن ماء البحر فليفهم فانه سهل يمتنع وبمثل هذا يعلم أن فنون هذا العلم لا يتخلو سبلها كالبديع من وجود الدقائق ورعايتها فضلاً عن صعبها كالبيان والمعاني (وهو) أي التجريد (أقسام) عديدة لأن الانتزاع إما أن يكون بحرف أو بدونه والحرف إما من أو الباء أو في والباء إما داخل على المنتزع منه أو داخل على التجريد وما يكون بدون حرف إما أن يكون لأعلى وجه الكناية أو يكون على وجهها ثم هو إما انتزاع من غير المتكلم أو انتزاع من المتكلم نفسه فهذه أقسام أشار إليها إلى أمثلتها بقوله (فمنها) أي من تلك الأقسام ما يكون حاصلها بمن التجريدية (نحو قولهم) في المبالغة في وصف فلان بالصداقة (لي من فلان صديق حميم) أي صديق قريب لي كأنه نفسى بحيث يهتم بأمرى كما أهتم أنا به وإنما يقال هكذا إذا قصد اظهر المبالغة في صداقته حتى صار بحيث يفيض عنه صديق آخر وهذا القسم لم يمثلوا منه إلا بما تدخل فيه من على المنتزع منه ولما كان تسميتها بتجريدية أمراً عاماً لها والباء لم يفهم من تلك التسمية أمر يشعر أشعار أينما يفيض المعاني المعهودة لمن كما أنه كذلك في الباء فيحتاج إلى أن يبين لها ما يناسب من معانيها وكذلك الباء فيما يأتي والناسب لها حيث دخلت على المنتزع منه أن تكون للابتداء لأن المنتزع مبدؤه ونشأته من المنتزع منه الذي هو مدخول من وأما جعلها للبيان فلا تنفيد المبالغة فإن بيان شيء بشيء لا يدل على كمال المبين في الوصف بخلاف جعله مبدأ ومنشأ الذي وصف باعتبار ذلك الوصف فكأنه قيل خرج من فلان إلى وأنا لي منه صديق آخر حميم فليتلأمل فقولهم لي من فلان صديق حميم يفيد المبالغة في وصف فلان بالصداقة (أي بلغ) فلان (من) مراتب (الصداقة حداً) أي مكاناً (صريحاً معه) أي صريحاً مع ذلك الحد وذلك المكان أي صريحاً بمصاحبته لا تصاف بذلك القدر من الصداقة (أن يستخلص منه) أي أن يستخرج من فلان صديق (آخر) حميم (مثله فيها) أي في الصداقة وينبغي أن يعلم أن المبالغة إنما يناسبها كل

وهو أقسام منها أن لا يفد تشبيه الشيء بغيره ويكون التجريد بمن نحو قولهم لي من فلان صديق حميم أي بلغ في الصداقة حداً يصح معه أن يستخلص منه آخر مثله في الصداقة وتسمى من هذه تجريدية

المبالغة لأن بيان شيء بشيء لا يدل على كمال المبين في الوصف بخلاف جعل شيء مبدأ ومنشأ الذي وصف فانه يدل على كمال ذلك الشيء باعتبار ذلك الوصف فإذا قيل لي من فلان صديق حميم فكأنه قيل خرج لي من فلان وأنا لي منه صديق آخر ولا شك أن هذا يفيد المبالغة في وصف فلان بالصداقة (قوله لي من فلان صديق حميم) أي لي صديق حميم ناشئ من فلان أي مبتدأ ومنتزع منه (قوله أي قريب) تفسير للحميم لقول الصحاح حميمك قريبك الذي تهتم لأمره (قوله من الصداقة) أي من مراتبها وقوله حداً أي مكاناً ومرتبة وقوله صريحاً أي صريحاً بمصاحبته لا تصاف بذلك الحد من الصداقة (قوله أن يستخلص منه) أي ينتزع منه ويستخرج منه

ومنها نحو قولهم لن سأت فلانا لتسألن به البحر ومنها نحو قول الشاعر :

وشوها تعدو بي الى صارخ الوغى * بمستلثم مثل الفنيق المرحل

(قوله نحو قولهم) أى فى مقام المبالغة فى وصف فلان بالكرم (قوله لن سأت فلانا لتسألن به البحر) يصح أن تكون الباء للمصاحبة أى لتسألن البحر معه أى شخما كريما كالبحر مصاحبا له ويصح جعلها للسببية أى لتسألن بسبب البحر أى شخما آخر كالبحر بمعنى أنه سبب لوجود بحر آخر مجردا منه مما لا له فى كونه يسأل (قوله بالغ الخ) أى بناء على أن المراد بالسؤال فى قوله لتسألن به البحر سؤال دفع الحاجة فيكون التشبيه

(٣٥٠)

(منها) ما يكون بالباء التجريدية الداخلة على المنتزع منه (نحو قولهم لن سأت فلانا لتسألن به البحر) بالغ فى انصافه بالسماحة حتى انتزع منه بحرا فى السماحة (ومنها) ما يكون بدخول باء المعية فى المنتزع (نحو قوله وشوها) أى فرس قبيح النظر لسعة أشداقها أولا أصابها من شدة اند الحرب (تعدو) أى تسرع (بى الى صارخ الوغى) أى مستعيث فى الحرب (بمستلثم) أى لأبس لامة وهى الدرع والباء للملابسة والمصاحبة

المناسبة خروج صديق منه لان صداقته باغت الى حيث تفيض عنها صداقة أخرى وأما الاستخلاص فانما يناسب الانتزاع بالدعوى وفيها الاشعار بالطلب والتكاف وان كان يفيد أنه قد اشتمل على زائد يستخلص منه الا أن المعنى الاول أقوى كما قررناه فيما تقدم (ومنها) أى ومن أقسام التجريد ما يكون حاصله بالباء التجريدية الداخلة على المنتزع منه (نحو قولهم) فى المبالغة فى وصف فلان بالكرم (لن سأت فلانا لتسألن به البحر) فقايل هذا القول بالغ فى انصاف فلان بالسماحة حتى صار بحيث ينزع منه كريم آخر يسمى بحرامته فى الكرم والباء هذه حيث قامت قرينة على أن المراد بالبحر ما مجرد من مدخولها يناسبها من معانيها الاصلية أن تكون للمصاحبة أى لتسألن مع فلان حين سؤا لك له بحرا آخر معه يسأل اسكونه مثله فى الكرم ويحتمل أن تكون سببية أى لتسألن بسبب البحر بمعنى أنه كان سببا لوجود بحر آخر معه مجردا منه أى خارجا منه مثله يسأل معه (ومنها) أى ومن أقسام التجريد ما يكون حاصله بدخول الباء التجريدية الداخلة فى المنتزع بعد دخول الاصلية فى المنتزع منه وذلك (نحو قوله وشوها) أى وفرس شوها أى قبيحة النظر والوصف بالشوهائية أى قبح الوجه وان كان قبيحا فى أصله لكنه يستحسن فى الخيل لان ذلك يكون لجردسة أشداقها وذلك يدل على كمالها وقوتها وقد يكون ذلك لما يصيبها من شدة الحرب من الاصابة عند الطعن والضرب وذلك يدل على أنها بما تعدر للشدائد لقوتها وأهليتها وما جرب لللاقاة ويتكلم عايتها فى الحروب والتصادم وذلك كمال فيها أيضا (تعدو) أى من وصف تلك الفرس أنها تعدو أى تسرع (بى الى صارخ الوغى *) أى الى الصارخ فى مكان الوغى والصارخ هو الذى يصيح وينادى لحضور الحرب والاجتماع اليه (بمستلثم)

ومنها أن يقصد تشبيه الشئ بغيره ويكون بالباء كقولهم لن سأت فلانا لتسألن به البحر وسند كر كيفية التجريد ومنها أن لا يقصد تشبيه الشئ بغيره ويكون بالباء نحو قوله :

وشوها تعدو بي الى صارخ الوغى * بمستلثم مثل الفنيق المرحل

التشبيه بالبحر فى كثرة العلم (قوله فى المنتزع) أى على المنتزع لاعلى المنتزع منه كما فى القسم الذى قبله (قوله وشوها) أى ورب فرس شوها (قوله أو لما أصابها من شدة اند الحرب) أى من الضربات والطعنات وأول تنوع الخلاف وذلك لان الشوه قيل انه قبح الوجه لبسعة الاشداق جمع شديق وهو جانب الفم وقيل قبح الوجه لما أصابه من شدة اند الحرب والوصف بالشوهائية لما ذكر وان كان قبيحا فى الاصل لكنه يستحسن فى الخيل لانه يدل على أنها بما يعدر للشدائد لقوتها وأهليتها وأنها بما جرب لللاقاة فى الحروب والتصادم وذلك كمال فيها (قوله الى صارخ الوغى) أى الى الصارخ الذى يصرخ فى مكان الوغى والوغى الحرب

والصارخ الذى يصرخ فى مكان الحرب هو الذى يصيح وينادى الفرسان لحضور الحرب والاجتماع اليه (قوله لامة) بالهمزة الساكنة وقد تسهل (قوله والباء للملابسة والمصاحبة) أى متعلقة بمحذوف على أنها مجردة وهى فى محل الحال من المجرور بى أى تعدو بى حالة كونى مصاحبا للمستلثم آخر وليست الباء للتعدية وليس قوله بمستلثم بدلا من الباء فى قوله بى لان ذلك يفوت التجريد ولانا لا يبدل الاسم الظاهر من ضمير الحاضر الا اذا كان مفيدا للاحاطة ولا للسببية متعلقة بتعدولان المعنى حينئذ تعدو بى بسبب مستلثم وحينئذ فيكون المستلثم الذى هو المنتزع سببا للمجرد منه والمقرر هو أن الجرد منه سبب ومنشأ لا العكس نعم يمكن اعتبار السببية بتكاف وذلك بأن تدعى المبالغة حتى صار الاصل والسبب فرعا ومسببا وانما لم يحتمل على ذلك لان المبالغة المفيدة للتجريد تنكفى فى الحسن ومتى ما زبد عليها ما أوجب العكس صار الكلام كالرمز وصار فى غاية البرودة كما يشهد بذلك الذوق السليم (قوله والمصاحبة)

أى تعدو في ومعنى من نفسى لـ كمال استعدادها للحرب مستلثم أى لابس لأمة وبنها نحو قوله تعالى لهم فيها دار الخلد فان جهنم أعادنا الله منها هى دار الخلد لكن انتزع منها مثلها وجعل معدا فيها للكفار تهويلا لامرها

تفسير مراد للابسة والاولى حذف اللابسة (قوله مثل الفنيق) قال سم الظاهر أنه صفة لمستلثم لقربه منه وقال اليعقوبى بالجذر صفة لشوهااء والفنيق بالفاء والذون ثم ياء تحتية وقاف وقوله وهو الفحل المكرم أى الفحل (٣٥١) من الابل الذى ترك أهله ركوبه

تكرمة له وقوله المرحل أى المرسل عن مكانه أى أنه مطاق وغير مربوط فى محل فقد شبه الفرس بالهحل المذكور فى القوة وعدم القدرة على المصادمة (قوله من رحل البعير) بتشديد الحاء وقوله أشخصه أى أطلقه وقوله وأرسله تفسير (قوله بالغ فى استعداده للحرب) أى بملازمته لبس الألة وغيرها من آلات الحرب (قوله حتى انتزع منه آخر) أى حتى صار بحيث يخرج منه مستعد آخر يصاحبه (قوله فى المنتزع) أى على المنتزع منه فنى بمعنى على (قوله أى فى جهنم) تفسير للضمير المجرور بنى وقوله وهى أى جهنم نفسها (قوله لكنه انتزع منها دار أخرى الخ) حاصله أنه بولغ فى انصافها بكونها دارا بذات عذاب مخلد حتى صارت بحيث تفيض ويصدر عنها دار أخرى مثلها فى الانصاف بكونها دارا ذات عذاب مخلد فكانه قيل ما أعظم تلك الدار فى لزومها لهم وعدم انفكاك

(مثل الفنيق) هو الفحل المكرم (الرحل) من رحل البعير أشخصه عن مكانه وأرسله أى تعدو في ومعنى من نفسى مستعد للحرب بالغ فى استعدادها للحرب حتى انتزع منها آخر (ومنها) ما يكون بدخول فى فى المنتزع منه (نحو قوله تعالى لهم فيها دار الخلد أى فى جهنم وهى دار الخلد) لكنه انتزع منها دارا أخرى وجعلها معدة فى جهنم لاجل الكفار تهويلا لامرها ومبالغة فى انصافها بالشدة

أى بلاس الألة وهى الدرع من الحديد فقوله بمستلثم مجرد من المجرور وبالباء الاصلية والباء فيه للمصاحبة أى تعدو مع مستلثم آخر فقد بالغ فى ملابسة لبس الألة للحروب وملازمتها حتى صار بحيث مجرد منه مستلثم آخر مثله فى ملابستها ولزومها استعدادا للحروب ولا يناسب هنا الامعنى المصاحبة فى البلاء لانها لو جعلت للسببية كان التقدير تعدو بسبب مستلثم فيكون المستلثم الذى هو نفس المنتزع سببا للمجرد منه وهو اللابس لألة حقيقة والمقدرا للمجرد منه هو السبب والمنشأ لا العكس ولذلك جعلت هنا للمصاحبة دون السببية ولو كان يمكن هنا اعتبار السببية فيها أيضا بتكليف وذلك بأن تدعى المبالغة حتى صار الاصل والسبب فرعا ومسببا أو يدعى أن عدو الفرس بسببية ذلك المستلثم أى استعداده أوجب عدو الفرس للحرب كأنه حث على ذلك وهو يرجع الى الاول اذ كونه سببا فى العدو معناه كونه سببا فى وجودى حال كونه مسرعا للحرب وانما لم يحمل على ذلك لان المبالغة المفيدة للتجريد تكفى للحسن ومتى زيد عليها ما أوجب العكس صار الكلام كالرمز وصار فى غاية البرودة بالذوق السليم ثم وصف الشوهااء بأنها (مثل الفنيق) وهو الفحل من الابل الذى ترك أهله ركوبه تكريمة له (الرحل) أى الزاعج فالمرحل من رحل البعير بتشديد الحاء اذا أشخصه وأرسله وأزعجه عن مكانه وشبه الفرس به فى القوة والعلو وعدم القدرة على مصادمتها فقد ظهر أنه انتزع من نفسه مستلثما آخر أى مستعدا للحرب بمبالغة فى استعدادها للحرب ولزومه لبس الألة له حتى صار بحيث يخرج منه مستعد آخر يصاحبه وقد أدخل الباء على المنتزع دون المنتزع منه كإى القسم قبل هذا (ومنها) أى ومن أقسام التجريد ما يكون حاصله بدخول فى على المنتزع منه وذلك (نحو قوله تعالى) فى التهويل بأمر جهنم ووصفها بكونها محلا للخلود وكونها لا يمتريها ضف ولا اضمحلال ولا انفكاك أهلها عن عذابها (لهم فيها دار الخلد أى) لهم (فى جهنم) دار الخلد (وهى) أعنى جهنم نفسها (دار الخلد) ولكن بولغ فى

الشوهااء صفة محمودة فى الفرس ويقال يراد بها سعة أشد اقها والفنيق الفحل الذى لا يؤذى ولا يركب لكرامته على أهله والمرسل السائر فقوله تعدو بنى أى تسير بنى بمستلثم أى لابس لأمة فجرد من نفسه لابس لأمة مثله وفيه نظر الجواز أن يكون بمستلثم بدلا من قوله بنى فلا يكون فيه تجريد فان ذلك جائز عند الكوفيين والاختفاء قياسا وعند غيرهم لا يجوز الا قليلا فيجوز أن يكون هذا من ذلك القليل ومنها أن يكون بنى ولا يقصد تشبيه الشئ بغيره نحو قوله تعالى لهم فيها دار الخلد جزء فان جهنم أعادنا الله منها هى دار الخلد لكنه انتزع منها مثلها وجعل دار الخلد معدة للكفار تهويلا لامرها

عذابها عنهم وكونها لا تضعف مع طول الخلود ولا تنفى بتصرم الاعوام حتى انها تفيض دارا أخرى مثلها فى اللزوم وقوة العذاب بالاضعاف مع التخليد (قوله تهويلا الخ) آلة لا تنزع الدار الاخرى منها (قوله ومبالغة فى انصافها بالشدة) بحث فيه بعضهم بأن انتزع دار الخلد يفيد المبالغة فى الخلود لا فى شدة العذاب الا أن يقال انصافها بالخلود يستلزم شدة العذاب فان انتزع منها دارا أخرى مثلها فى شدة العذاب وفى كونها مخلدا فيها انتهى قال العصام يمكن أن لا تكون فى هنا للانتزع بل لا فائدة أن دار الكفار منزلتهم بعض جهنم لان كثيرا منها مشغول بالفساق من المسلمين بل هى أوسع من أن يشغلها جميع من دخلها قال تعالى يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول

ومنها نحو قول الحماسي
فلئن بقيت لأرحلن بغزة * تحوى الغنائم أو يموت كريم
وعليه قراءة من قرأ فاذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان بالرفع بمعنى خصلت سماء وردة

هل من مزيد (قوله بدون توسط حرف) أي بل يؤتى بالمنتزع على وجه يفهم منه الانتزاع بقرائن الاحوال من غير حرف مستعان به على افادة
التجريد (قوله نحو قوله) أي قول الشاعر وهو (٣٥٢) قتادة بن مسعدة الخنفي نسبة لبني حنيفة قبيلة (قوله فلئن بقيت) أي

حيا وقوله لأرحلن أي
لأسافرن وقوله بغزة
الباء للسببية أو بمعنى اللام
كما هو في بعض النسخ (قوله
تحوى الغنائم) قال في
الطول الجملة صفة لغزوة
أي تجمع تلك الغزوة الغنائم
أي يجمع أهل تلك الغزوة
الغنائم وأنا منهم قال
العصام ويحتمل أن ضمير
تحوى للخطاب أي تحوى
أنت ويكون فيه التثنية
من التكلم في قوله لئن
بقيت لأرحلن إلى الخطاب
في قوله تحوى الغنائم أي
أحوى بها الغنائم وأما على
كلام الشارح من أن ضمير
تحوى للغزوة فلا التثنية
فيه والتثنية انما هو في
أو يموت كريم (قوله
منصوب باضمار أن) أي
لوقوعه بعد أو التي بمعنى
الأي لكن ان مات كريم
فلا تحوى الغنائم وما ذكره
من النصب هو الرواية في
البيت والا فيجوز رفعه
بالعطف على تحوى بحذف
العائد أي لأرحلن لغزوة
تحوى الغنائم أو يموت فيها
كريم أي أو يستشهد فيها

(ومنها) ما يكون بدون توسط حرف (نحو قوله فلئن بقيت لأرحلن بغزة * تحوى) أي تجمع (الغنائم
أو يموت) منصوب باضمار أن أي الا أن يموت (كريم) يعني نفسه انتزع من نفسه كرما مبالغة في
كرمه فان قيل هذا من قبيل الالتفات من التكلم إلى الغيبة قلنا لا ينافي التجريد

انصافها بكونها دارا ذات عذاب مخلد حتى صارت بحيث تفيض وتصدر عنها دار أخرى هي مثلها في
الانصاف بكونها دارا ذات عذاب مخلد وفي هذا للظرفية فكانه قيل ان ثم دار أخرى كانت في هذه الدار التي
هي دارهم اللازمة لهم التي لا ينفك عنهم عذابها ولا يضعف مع طول الخلود ولا تنفي بتصرم الاحقاب
ولا تبدل ولا تنال فيها الراحة باستمرار الارتقاب وكل ذلك للمبالغة في انصافها بالشدة ولتتمويل بأمرها في
المذاب وعدم انقطاعه بطول المدة فكانه قيل ما أعظم تلك الدار في لزومها لهم وكونها لا تضعف
بالخلود حتى انها تفيض بدار أخرى مثلها في اللزوم وقوة المذاب بلا ضعف مع الخلود وقانا الله برحمته
من هولاء عذابها نحن وآباءنا وأولادنا وأزواجنا وأشبائنا وأخواننا وجميع المؤمنين بمحمد صلى الله
عليه وآله وصحبه وسلم (ومنها) أي ومن أقسام التجريد ما يكون حاصله بدون توسط حرف أصلا ولكن
يؤتى بالمنتزع على وجه يفهم منه الانتزاع بقرائن الاحوال بلا حرف يستعان به على افادة التجريد وذلك
(نحو) قوله (فلئن بقيت) حيا (لأرحلن) أي لأسافرن (بغزة) من وصف تلك الغزوة انها
(تحوى) أي تجمع (الغنائم) أي يجمعها أهلها يعني نفسه (أو) بمعنى الا على حدها في قولك لاقتلن
الكافر أو يسلم أي الا ان يسلم والفعل بعدها منصوب بأن فالمعنى تحوى تلك الغزوة الغنائم الا أن (يموت
كريم) ومعناها لكن أي لكن ان مات هذا الكريم يعني نفسه لم يحو الغنائم وانما كانت
كذلك لان البقاء المتعلق بالغزوة لا يشتمل على الموت ولا شك أن معنى الكلام كما أفاده السياق
أنى أجمع الغنائم أو أموت فالمراد بالكريم نفسه كما ذكرنا فقد انتزع من نفسه بقرينة المدح بالكرم
كرما مبالغة في وصفها بالكرم لدلالة الانتزاع على أنه بالغ في الكرم الى حيث يفيض ويخرج عنه
كريم آخر مثله في السكرم وينبغي أن يتنبه هنا الى ان المتكلم بنحو هذا الكلام بما يتبادر منه أنه أقيم الظاهر
فيه مقام المضمير يحتمل أن يقصد المبالغة في وصف نفسه بذلك الوصف كما وصف نفسه بالكرم هنا
ثم بالغ حتى انتزع من نفسه كرما آخر وقد دلت قرينة المدح هنا على قصد ذلك لان المبالغة في المدح
أنسب له فيكون تجريدا كما قررناه ويحتمل أن يريد مطلق التنطع في التعبير وتحويل الكلام من أسلوب
الى أسلوب ليتجدد فيمال اليه ولا يمل فيكون التفاتا والمعناني لا تنافي بينهما فيمكن أن يقصد هاتين الأساليب
مما فيكون في الكلام تجريد والتفات فعلى هذا لا يرد أن يقال التعبير بالكريم من باب الالتفات حيث
أقيم الظاهر الذي هو لفظ الكريم مقام المضمير لا يخفى أن الاصل كما قررناه أو أموت وانما لم يردلانه

أن يكون بغير حرف ولا يقصد تشبيه شيء بغيره نحو قول الحماسي :

فلئن بقيت لأرحلن بغزة * تحوى الغنائم أو يموت كريم

وكذلك قوله تعالى فاذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان على قراءة الرفع أي خصلت وردة وقيل

بالقتل (قوله يعني نفسه) أي أن الشاعر يعني بالكريم نفسه أي لان معنى الكلام كما أفاده السياق اني أسافر لغزوة اما أن أجمع على
فيها الغنائم أو أموت (قوله من قبيل الالتفات الخ) أي وحينئذ فلا يكون من قبيل التجريد لان الالتفات مبني على الاتحاد والتجريد مبني
على التعدد وهما متنافيان وذلك لان المعنى المعبّر عنه في الالتفات بالطريق الاول والثاني واحد والمعبر عنه باللفظ الدال على المنتزع منه باللفظ
الدال على المنتزع متعدد بحسب الاعتبار اذ يقصد أن المجرّد شيء آخر غير المجرّد منه (قوله قلنا لا ينافي الخ) أي قلنا الالتفات لا ينافي التجريد

(قوله على ما ذكرنا) أى على مقتضى ما ذكرنا من تعريف التجريد فإنه يقتضى أنه قد يجامعه الالتفات اذ المراد بالاتحاد فى الالتفات الاتحاد فى نفس الامر لا الاتحاد فيه وفى الاعتبار والمراد بالتعدد فى التجريد التعدد بحسب الاعتبار لا فى نفس الامر أيضا حتى ينافى الالتفات والحاصل أن ما فى البيت تجريد نظر للتغاير الادعائى والالتفات نظرا للاتحاد الواقعى وفى بعض الحواشى ليس مراد الشارح بعدم منافاة الالتفات للتجريد أنه يجوز اجتماعهما فى لفظ واحد قصد ابل مراده أن الالتفات لا ينافى احتمال التجريد فكما صح فى البيت الالتفات يصح فيه التجريد على البدلية لا على الاجتماع وذلك لأن من المواد ما يصلح لقصد التجريد فقط ومنها ما يصلح للالتفات فقط ومنها ما يصلح لهما معا فالاول كما تقدم فى قولهم لى من فلان صديق (٣٥٣) حميم اذ لا معنى للالتفات فيه لاتحاد الطرفين فيه اذ هما معا غيبة والثانى كقوله تعالى انا أعطيناك

على ما ذكرنا (وقيل تقديره أو يموت منى كريم)

لاتنافى بين الالتفات والتجريد على ما ذكرنا ذلك الآن وقررناه وظاهر مادفع الايراد المذكور أن الالتفات يجتمع مع التجريد فى لفظ واحد وفى قصد واحد بحيث يراد باللفظ الواحد أن يكون للالتفات والتجريد فى استعمال واحد وفيه بحيث لان مبنى الالتفات على الاتحاد ومبنى التجريد على التعدد يعنى أن الالتفات هو أن يعبر عن معنى بعد التعبير عن ذلك المعنى بنفسه أو بعد استحقاق المقام التعبير عنه بلفظ آخر من غير أن يكون ثم اختلاف بين المعبر عنه لفظا أو تقديرًا أولا وبين المعبر عنه ثانيا والتجريد هو أن يعبر عن معنى مجرد عن معنى آخر مع اعتبار أن المجرّد شيء آخر فلى هذا لا يصح أن يقصد الالتفات والتجريد فى لفظ واحد لتنافى لازميتهما وتنافى اللوازم يوجب انتفاء الملزومات نعم لو قيل فى الجواب انه كما صح الالتفات يصح فيه التجريد على البدلية لا على الاجتماع وذلك أن من المواد ما يصلح لقصد التجريد فقط ومنها ما يصلح للالتفات فقط ومنها ما يصلح لهما معا فالاول كما تقدم فى قولهم لى من فلان صديق حميم اذ لا معنى للالتفات فيه لاتحاد الطرفين فيه اذ هما معا غيبة والثانى كقوله تعالى انا أعطيناك السكوتر فصل لربك اذ لا معنى للتجريد ههنا والثالث كالمثال الذى نحن فى البحث فيه والتخيل به على أنه تجريد ويدل على ذلك قرينة المدح كما تقدم كان وجها وأما أنهما يجتمعان قصدا فلا يصح كذا قيل والحق أن الالتفات ان شرط فيه الاتحاد حقيقة ومن كل وجه من غير اعتبار المخالفة أصلا كان منافيا فى القصد للتجريد لوجود المخالفة فيه لان المعنى المجرّد قد اعتبر غير المجرّد منه وان شرط فيه وجود مطلق الاتحاد فى نفس الامر صح معه اعتبار المخالفة المصححة للتجريد الدال على المبالغة ويعتبر الاتحاد فى نفس الامر المصحح لقصد التنطع فى التعبير وقصد تجديد الاسلوب زيادة فى حسن الكلام فليتأمل (وقيل تقديره) أى تقدير الكلام السابق (أو يموت منى كريم) بزيادة منى فحينئذ لا يكون قسما يرأسه لعوده الى ما دخلت فيه من على المنتزع

تقديره أى البيت أو يموت منى كريم أى يموت من قبلى رجل غيرى كريم وقيل أو يموت منى كريم يريد نفسه والفرق بينه وبين الاول أن الاول تجريد بغير حرف وهذا تجريد بحرف محذوف قال المصنف وفيه نظر يريد فى كون هذا البيت من التجريد نظر قال الخطيب ان مراده بالنظر أنه من باب الالتفات من التسكّم الى الغيبة لان مراد الشاعر من قوله كريم نفسه وزد بأن الالتفات لا ينافى التجريد بل هو

فيه اذ هما معا غيبة والثانى كقوله تعالى انا أعطيناك السكوتر فصل لربك اذ لا معنى للالتفات والتجريد فيه بأن يقال انتزع تعالى من ذاته ربا مبالغة فى ربه بربوبيته للنبي صلى الله عليه وسلم لانه يلزم الامر بالصلاة الرب المنتزع والثالث كالمثال الذى نحن فى البحث فيه وهوائى بصدد البحث فيه وهوائى بقيت لأرحلن بغزوة الخ فان المتكلم بهذا الكلام يحتمل أنه قصد المبالغة فى وصف نفسه بالكريم حتى انتزع من نفسه كريما آخر فيكون تجريدا ويحتمل أنه أراد التنطع فى التعبير وتحويل الكلام من أسلوب الى أسلوب آخر جديدا فيكون التغاير وأما كون الالتفات والتجريد يجتمعان فى مادة قصدا فلا يصح انتهى كلامه قال العلامة عبد الحكيم والصواب أن اجتماعهما واقع فى صورة

(٢٥ - شرح التاخييص - رابع) يكون الاسلوب المنقول اليه دالا على صفة كما فيما نحن فيه فهو يعنى قوله كريم الالتفات من حيث انه انتقل من التسكّم للغيبة وتجريد من حيث التعبير بصيغة الصفة لاجل المبالغة فى السكّم ولا يرد ما قيل ان الالتفات يقتضى الاتحاد والتجريد يقتضى التغاير ولو ادعاه وبينهما تناف لانما يلزم ذلك لو كان اعتبار المتنافيين من جهة واحدة بحسب اقتضاء المقام وهنا ليس كذلك لما علمت أن الالتفات من حيث انه انتقل من التسكّم للغيبة لاجل تجديد الاسلوب والتجريد من حيث التعبير بصيغة الصفة لاجل المبالغة فى السكّم مثلا اه وبهذا تعلم أن قول الشارح قلنا لا ينافى التجريد معناه قلنا ان الالتفات لا ينافى التجريد وانه يجوز اجتماعهما معا فى مادة قصدا والحاصل أن التنافى انما يأتى لو كان المقام مقتضيا لهما بجهة واحدة وأما اجتماعهما فى مادة كل واحد باعتبار فلا ضرر فيه (قوله على ما ذكرنا) فيه أنه لم يتعرض لعدم المناقاة سابقا فالاولى لا ينافى التجريد بالمعنى المذكور وقد يجاب بأن

ياخير من يركب المطى ولا * يشرب كأسا بكف من بخلا
ان تلقى لا ترى غيرى ينظره * نفس السلاح وتعرف جهة الاسد

وفيه نظرونها محو قوله :
ونحوه قول الآخر :

للمراد على مقتضى ما ذكرنا من تعريف التجريد كما مر (قوله فيكون من قبيل لى من فلان صديق حميم) أى فيكون مثله من جهة
أن من داخله على المنتزع منه فى كل وذلك لان المقدر كالمذكور (قوله وفيه نظر) أى وفى هذا القيل نظر (قوله لحصول التجريد
وتمام المعنى بدون هذا التقدير) أى (٣٥٤) ومن المعلوم أن تقدير شئ زائد فى الكلام انما يحتاج اليه عند

فيكون من قبيل لى من فلان صديق حميم فلا يكون قسما آخر (وفيه نظر) لحصول التجريد وتمام
المعنى بدون هذا التقدير (ومنها) ما يكون بطريق الكناية (نحو قوله
ياخير من يركب المطى ولا * يشرب كأسا بكف من بخلا
أى يشرب الكأس بكف الجواد انتزع منه

منه كقولهم لى من فلان صديق حميم وذلك أن المقدر كالمذكور (وفيه نظر) أى وفى هذا القول نظر
لان تقدير شئ زائد فى الكلام انما يحوج اليه عدم تمام المعنى بدون هذا الكلام يفهم منه أن المتكلم
جرد من نفسه كريما آخر بلا تقدير المجرور بمن لانه عادل بين كونه يحوى الغنائم أو يموت الكريم
والمطروق الجارى على اللسان أن يقال لا بد لى من الغنيمة أو الموت فيفهم منه أن المراد بالكريم نفسه
والممدوح المستفاد من التعبير بلفظ الكريم يقتضى المبالغة المصححة للتجريد وقيل وجه النظر أن الكلام
حينئذ يكون انتفانا من التكلم الى الغيبة ويرد بوجهين أحدهما أن الالتفات وكان هو وجه النظر
لم يتوقف على تقدير قوله منى لان المقام للتكلم بدون تقدير منى فكيف يقال وفيه نظر لانه الالتفات
مع وجود مثل هذا النظر فى مثال المنظر وهو المصنف والآخر أن الالتفات لا ينافى التجريد على
ما قرناه آنفا فلا يصح التنظير به فى التجريد (ومنها) أى ومن أقسام التجريد ما يكون مدلولاً فيه على
المعنى المجرد بطريق الكناية التى هى أن يعبر بالملزوم ويراد اللازم مع صحة ارادة الاصل وذلك (نحو
قوله ياخير من يركب المطى) جمع مطية وهى المركوب من الابل (ولا يشرب كأسا) وهو اناء من خمر
(بكف من بخلا) أى بكف من هو موصوف بالبخل فقوله ولا يشرب كأسا بكف من بخلا كناية عن
المراد (أى يشرب الكأس بكف الجواد) والجواد تجريد وذلك أن المتكلم (انتزع منه) أى من

واقع بأن مجرد المتكلم نفسه من ذاته فيجعلها شخصا آخر ثم يخاطبه أو يفرضه غائبا أو يبيع أو نصح
أو غير ذلك قلت قد سبق لنا عند الكلام على الالتفات من المعانى كيفية اجتماع التجريد والالتفات
بما يعنى عن اعادته فيطلب من موضعه غير أن قول المصنف وقيل تقديره أو يموت منى كريم يقتضى
أن التقدير الذى ذكره انما يكون على القول الثانى وليس كذلك لانه سواء كان تجريدا أو لا فتقدير منى
لا بد منه وبهذه انما أن قوله فيه نظر لا يعود على القول الثانى وقيل ان وجه النظر هو أن الاصل عدم
التقدير اللفظى لأنا اذا قدرنا يموت منى كريم وجعلناه تجريدا بحرف كان فيه حذف لفظى الاصل
عدمه ومنها نحو قوله :

ياخير من يركب المطى ولا * يشرب كأسا بكف من بخلا

فانه جرد من كفه كغيره بخيل والاشارة بهذا النوع الى تجريد ما لم يقصد به التشبيه وهو بغير حرف

عدم تمام المعنى بدون هذا وانما
كان هذا الكلام يفهم منه
أن المتكلم جرد من نفسه
كريما آخر بلا تقدير
المجرور بمن لانه عادل بين
كونه يحوى الغنائم أو يموت
الكريم والجارى على
اللسان أن يقال لا بد لى
من الغنيمة أو الموت فيفهم
منه أن المراد بالكريم
نفسه والممدوح المستفاد
من التعبير بلفظ الكريم
يقتضى المبالغة المصححة
للتجريد (قوله ومنها ما يكون
بطريق الكناية) أى
مصحوبا بطريق الكناية
أى تجريد معه كناية بأن
ينتزع المعنى ثم يعبر عنه
بكناية كما أنه يعبر عنه
بصريح (قوله نحو قوله)
أى قول الشاعر وهو
الاعشى (قوله المطى) جمع
مطية وهى المركوب من
الابل (قوله ولا يشرب
كأسا بكف من بخلا) أى
بكف من هو موصوف
بالبخل وحاصله أن ذلك
الممدوح وهو المخاطب من

أهل الشرب والشأن أن الانسان يشرب بكف نفسه فانزع الشاعر من ذلك الممدوح شخصا كريما يشرب من
كفه الممدوح مبالغة فى كرمه فصار الاصل ويشرب بكف كريم ثم عبر عن ذلك المعنى بالكناية بأن أطلق اسم الملزوم وهو وفى الشرب
بكف البخل وأريد اللازم وهو الشرب بكف الكريم فالتجريد مقدم على الكناية قصدا لكن فى توجيه كون التركيب محتويا عليهما
يقدم توجيه الكناية كما فعل الشارح فقوله أى يشرب الكأس بكف الجواد اشارة للمعنى الكنائى والكأس اناء مملوء من خمر (قوله
انتزع) أى الشاعر وقوله منه أى من المخاطب وقوله جوادا أى آخر غير المخاطب الممدوح وقوله يشرب هو أى الممدوح وقوله بكفه
أى بكف ذلك الجواد المنتزع

(قوله على طريق الكناية) أى وجرى فى افادة هذا المعنى على طريق الكناية حيث أطلق اسم اللزوم الذى هو بنى الشرب بكف البخيل على اللازم وهو الشرب بكف الكريم ومعلوم أنه يشرب بكف نفسه فيكون المراد بالكريم نفسه ففيه تجريد (قوله لانه اذا نفي الخ) أى وبيان جريانه على طريق الكناية أن الخطاب اذا نفي عنه الشرب بكف البخيل بقوله ولا يشرب كأسا بكف من بخلا فقد أثبت له الشرب بكف كريم وذلك لان الخطاب لما تحقق له الشرب فى نفس الامر لكونه من أهل الشرب ولم يكن شر به بكف بخيل فقد كان بكف كريم ادلا واسطة بينهما (قوله فهو ذلك الكريم) أى فهو حينئذ ذلك الكريم فى نفس الامر والحاصل أن الشاعر قد جرد كريما آخر من الخطاب وكفى عن شر به

(٣٥٥)

البخيل ولا منافاة بين الكناية وكون المكنى عنه مجردا من غيره فانه كما يصح التعبير عن المجرد بالتصريح يصح بالكناية فلوا امتنع التعبير عن المجرد بالكناية لامتنع بالتصريح (قوله وقد خفي هذا) أى كونه انزع منه جوادا على طريق الكناية الذى يفهم منه اجتماع التجريد والكناية (قوله على بعضهم) هو العلامة الخلقى (قوله فزعم الخ) حاصله أن الخلقى زعم أن كلام المصنف فى جعل هذا أى قوله ولا يشرب كأسا بكف من بخلا تجريدا فى الكناية لا يصح لان الخطاب فى قوله ياخير من يركب العلى ان كان لنفسه فهو تجريد لانه صير نفسه أمامه فخطبها وأما يصيرها كذلك بالتجريد واذا كان هذا تجريدا فقوله ولا يشرب

جوادا يشرب هو بكفه على طريق الكناية لانه اذا نفي عنه الشرب بكف البخيل فقد أثبت له الشرب بكف كريم ومعلوم أنه يشرب بكفه فهو ذلك الكريم (وقد خفي هذا على بعضهم فزعم أن الخطاب ان كان لنفسه فهو تجريد والافليس من التجريد فى شىء بل كناية عن كون المدوح غير بخيل وأقول الكناية لاتنافى التجريد على ما قررناه ولو كان الخطاب لنفسه لم يكن قسما بنفسه بل داخل فى قوله

الخطاب (جوادا) آخر (يشرب بكفه) وجرى فى افادة هذا المعنى (على طريق الكناية لانه) أى وبيان جريانه على طريق الكناية التى هى التعبير باللزوم عن اللازم أنه أى أن الخطاب (اذا نفي عنه الشرب بكف البخيل) وذلك هو المصريح به فى قوله ولا يشرب كأسا بكف من بخلا ومعلوم أن ذلك الخطاب من أهل الشرب (فقد أثبت له) أى للخطاب (الشرب بكف كريم) لان الشرب لما تحقق فى نفس الامر ولم يكن بكف بخيل فقد كان بكف كريم ادلا واسطة بينهما (ومعلوم) أيضا (أنه انما يشرب غالبا بكف) نفسه (فهو) حينئذ (ذلك الكريم) فى نفس الامر ومن البين أن الغرض فى الكناية عن الشرب بكف الكريم بنى الشرب بكف البخيل انما هو الوصف بالكريم وأما الشرب بالكف فهو واسطة لا يتعلق به الغرض ولكن شر به بكف كريم يستلزم لما كانت الكف للمدوح أنه كريم فالكناية فى الحقيقة عن الكريم لا عن كونه يشرب الخمر بكفه وقد يقال ان الشرب مما يمدح به لزعمهم فى الجاهلية أن فيه مصالح كالشجاعة وزيادة الكرم فعليه تكون الكناية عنه مقصودة أيضا وعلى كل حال فقد جرد كريما آخر من الخطاب وكفى عنه أو عن شر به بكفه المستلزم له بنى الشرب بكف البخيل ولا منافاة بين الكناية وكون المكنى عنه مجردا من غيره فانه كما يصح التعبير عن المجرد بالتصريح يصح بالكناية فلوا امتنع التعبير عن المجرد بالكناية لامتنع بالتصريح وقد خفي هذا الذى

وهو كالذى قبله الآن أو يوت كريم تجريد بمنطوق وهذا تجريد بمفهوم لان قوله بكف من بخلا ليس فيه تجريد بل مفهومه أنه يشربها بكف من لم يبخل فكانه جرد من نفسه غير بخيل وأثبت بالمفهوم أنه يشربها بكفه وقد أنكر الطيبي أن يكون هذا تجريدا لأن التجريد يكون من منطوق لا من مفهوم وقيل ان قوله بكف من بخلا كناية وفيه نظر لان الكناية لاتنافى التجريد ومنها أن يكون بغير حرف ولا يقصد التشبيه وهذا هو الذى قبله الآن هذا اختص بنوع

كأسا بكف من بخلا كناية عن الكريم فيكون وصفا للمجرد أولا ولا تجريد فى الكناية نفسها لان التجريد وقع أولا والكلام فى كون الكناية تتضمن تجريدا مستقلا ولم يوجد على هذا وان كان الخطاب لغيره كان قوله ولا يشرب كأسا بكف من بخلا كناية عن الكريم الذى هو ذلك الخطاب بواسطة دلالة على أنه يشرب بكف كريم مع العلم بأن الكف كفه وليس من التجريد فى شىء (قوله وأقول) أى فى الرد على ذلك البض (قوله الكناية لاتنافى التجريد) رد لقوله والافليس الخ وقوله ولو كان الخطاب لنفسه الخ رد لقوله ان كان الخطاب لنفسه فهو تجريد وحاصل كلام الشارح اختيار أن الخطاب لغيره والتجريد حاصل وكونه كناية لاتنافى التجريد وأن كون الخطاب لنفسه صحيح والتجريد حاصل معه الآن لا يصح حمل كلام المصنف عليه لانه لا يكون حينئذ قسما برأسه والمصنف جعله قسما برأسه

(ومنها مخاطبة الانسان نفسه) وبيان التجريد في ذلك أن ينتزع من نفسه شخصا آخر مثله في الصفة التي سبق لها الكلام ثم مخاطبه (كقوله لا خيل عندك تهديها ولا مال * فليست عند النطق ان لم يسعد الحال

ومنها مخاطبة الانسان نفسه كقول الاعشى ودع هريرة ان الركب مرتحل وهل تطيق وداعا أيها الرجل وقول أبي الطيب لا خيل عندك تهديها ولا مال * فليست عند النطق ان لم يسعد الحال

قررناه من كون التجريد لا ينافي الكناية على بعضهم فزعم ذلك البعض أن كلام المصنف في جعل هذا تجريدا بالكناية لا يصح لان الخطاب في قوله ياخير من يركب المظي ان كان لنفسه فهو تجريد لانه صير نفسه أمامه مخاطبا وانما يصيرها كذلك بالتجريد واذا كان هذا تجريدا لقوله ولا يشرب كأسا بكف من بخلا كناية عن الكرم ليسكون وصفا للمجرد أولا ولا تجريد في الكناية نفسها لان التجريد يدور على أولا والكلام في كون الكناية تتضمن تجريدا مستقلا ولم يوجد على هذا وان كان خطابا لغيره كان قوله ولا يشرب كأسا بكف من بخلا كناية عن الكرم الذي هو ذلك المخاطب بواسطة دلالة على أنه يشرب بكف كرم مع العلم بأن الكف كفه ونحن نقول في الرد على هذا البعض ان الكناية لا تنافي التجريد كما قررناه قريبا اذ يصح أن مجرد المعنى ثم يعبر عنه بلفظ الكناية كما يصح بلفظ النصريح ونقول أيضا في الرد على ذلك البعض في مقتضى كلامه وهو أنه يصح أن يكون خطابا لنفسه لو كان الخطاب لنفسه لم يكن هذا المثال قسما برأسه بل يكون داخلا فيما بعده وهو التجريد في مخاطبة الانسان نفسه ولكن هذا الرد يتوقف بالنسبة الى الطرف الثاني من الاعتراض وهو أنه ان أراد خطاب غيره كان كناية ولا يكون تجريدا على أن للمعتز يقول بمنافاة التجريد للكناية وأن ذلك وجه الاعتراض وأما ان كان مراده أن كونه كناية عن ثبوت الكرم يكفي في ثبوت المراد ولا يحتاج الى تطويل المسافة بأن مجرد من الخطاب كرم ثم يكتفى عنه لحصول التقصود بدونه مع انتفاء الدليل على اعتباره فلا يتم الرد الا ببيان أن التجريد مقصود لدليل من الأدلة وأن المجرد هو الكنى عنه وقدين ذلك بأن العدول عن الاضمار بأن يقول لا يشرب بكفه حال كونه بخيلا مثلا الى المدح بوصف الكرم بطريق الاظهار يدل على قصد المبالغة في المدح لانها أنسب به كما تقدم والمبالغة تقتضي التجريد مع ظهور التباين في التعبير بهذا الظاهر بالدوق السليم تأمله ويتوقف بالنسبة الى الأطراف الاول على أن المعتز يقول بصحة حمله على التجريد بواسطة كونه خطابا لنفسه ويقول بأن كلام المصنف يصح بذلك التقدير على أن يكون قسما مستقلا وذلك لانه حينئذ يتجه أن يقال لا يصح كونه مستقلا لدخوله فيما بعده وأما ان أراد الرد على المصنف على كل حال فكأنه يقول ان أراد خطاب غيره فهو فاسد لكذا وان أراد خطاب نفسه فلا يصح أيضا لانه وان كان تجريدا فهو داخل فيما بعده فكيف يصح عده مستقلا فلا يرد عليه الرد المذكور قطعا لانه نفس اعتراضه حينئذ تأمل فان السكبان سهل ممتنع والسهل الممتنع أصعب من الصعب المحض لانه لا يغتر فيه ولذلك تراني في مثله أطيل النفس وأبسط العبارة ليتضح المراد والله الوفي بمنه وكرمه ثم أشار الى التجريد بالحاصل بمخاطبة الانسان نفسه وأنه قسم من التجريد فقال (ومنها) أي ومن أقسام التجريد ما تدل عليه (مخاطبة الانسان نفسه) وذلك أن المخاطب أمام الانسان فلا يخاطب نفسه حتى يجعل نفسه أمامه ليخاطبها ولا يجعلها أمامه حتى يجرد من نفسه مخاطبا آخر أي ينتزع من نفسه شخصا آخر يكون مثله في الصفة التي سبق الكلام لبيانها وبيان ما لا يمكن له خطابه فخاطبة الانسان نفسه تستلزم التجريد وذلك (كقوله) أي التنبئ (لا خيل عندك تهديها ولا مال) فهذا الكلام انما سبق لبيان فقره وأنه عديم الخيل والمال أي لا غناء عنده يهدي منه ليكافي بذلك احسان المدوح فجرد من نفسه مخاطبا مثل نفسه في هذه الصفة التي هي كونه لا خيل عنده ولا غنى يهدي منه فخاطبه

(قوله ومنها مخاطبة الانسان نفسه) أي من أقسام التجريد ما تدل عليه مخاطبة الانسان لنفسه لان مخاطبة ليست من أنواع التجريد وانما تدل عليه وذلك لان المخاطب يكون أمام الانسان ولا يخاطب نفسه حتى يجعلها أمامه ولا يجعلها أمامه حتى يجرد منها شخصا آخر يكون مثله في الصفة التي سبق لها الكلام ليتمكن من خطابه وحينئذ فخاطبة الانسان نفسه تستلزم التجريد (قوله مثله في الصفة التي سبق الخ) أي كقوله المال والخيل في البيت الآتي (قوله لا خيل عندك تهديها ولا مال) أي لا خيل ولا مال عندك تهديه للمادح ٢ فاذا لم يكن عندك شيء من ذلك تواسى به المادح فواسه بحسن النطق

٢ قول المحشي للمادح لعله لما نح أو للمدوح كما في ع ق اه مصححه

وهو مخاطبة الانسان نفسه كقوله أي التنبئ :

لا خيل عندك تهديها ولا مال * فليست عند النطق ان لم يسعد الحال

ان لم يمن الحال الذى هو
الغنى على الاهداء اليه
لعدم وجدانه وعبرة
الاطول المراد بالحال الفقر
والغنى فليسعد النطق
بالاعتذار بالفقر على عدم
الاهداء ان لم يمن الحال
الذى هو الفقر على الاهداء
اليه وفيه أن الفقر لا
يساعد ولا يعين على
الاهداء وإنما الذى يساعد
ويعين عليه الغنى الذى
هو عادمه فتأمل (قوله
المقبولة) أى وهى الاغراق
والتبليغ وبعض صور
الغلو (قوله لان الردودة
الح) غلة لمخدوف أى
وقيد بالمقبولة لان الردودة
وهى بعض صور الغلو
لان تكون الح لان الغلو كما
سيأتى ان كان معها لفظ
يقربها من الصحة أو
تضمنت نوعا حسنا من
التخييل أو خرجت مخرج
الهزل والحلاعة قبلت
والا ردت (قوله وفى هذا)
أى التقييد بالمقبولة
(قوله أن المبالغة مقبولة
مطلقا) أى سواء كانت
تبليغا أو اغراقا أو غلوا
وذلك لان حاصلها أن يثبت
فى الشيء من القوة أو
الضعف ما ليس فيه وخبر
الكلام ما يوافق فيه

أى الغنى انتزع من نفسه شخصا آخر مثله فى فقد الخيل والمال وخطبه (ومنه) أى ومن المعنوى (المبالغة
المقبولة) لان الردودة لا تكون من المحسنات وفى هذا إشارة الى الرد على من زعم أن المبالغة مقبولة مطلقا

بقوله لا خيل عندك تهديها ولا مال * فليسعد النطق ان لم تسعد الحال أى وحيث لم يوافق فى تحصيل
الفرض الحال أى الغنى لامتناعه وعدم وجدانه فليوافق النطق بالمدح والثناء ليكون ذلك مكافأة
للمدح بما أمكن (ومنه) أى ومن البديع المعنوى (المبالغة المقبولة) أى النوع المسمى بذلك وقيد
بالمقبولة إشارة الى أن من المبالغة ما لا يقبل فلا تكون من البديع المعنوى ردا على من قال تقبل مطلقا
اذ حاصلها أن يثبت فى الشيء من القوة أو الضعف ما ليس فيه وأعذب الكلام كذبه مع إيهام الصحة
وظهور المراد فتكون من المحسنات مطلقا وإنما قلنا مع إيهام الصحة وظهور المراد أثلا يتوهم أن أحدا
من العقلاء يقول فى الكلام الكذب المحض الذى قصد ترويح ظاهره مع فسادته أنه مستحسن وردا على
من قال لا تقبل مطلقا اذ لا خير فى كلام أوهم باطلا أو حقه كما قال السيد حسان رضى الله تعالى عنه

قلت وقد يكون ذلك بغير المخاطبة فان قيل أين المبالغة فى التجريد بخطاب الانسان لنفسه قلت كأنه
يجعل نفسه لكمال الادراك كأن فيها نفسا أخرى ومن أحسنه قوله تعالى يوم تأتى كل نفس تجادل
عن نفسها صيرها لشدة جدالها كأنها تجادل عن غيرها وبقى من أنواع التجريد أن يقصد التشبيه ويكون بمن
أو فى نحو رأيت من فلان أو فيه البحر أو لا يقصد التشبيه ويكون بالباء أو فى نحو لى به أو فيه صديق حميم
فكون المصنف جعل القسم الاول يكون بالباء فقط والثانى بمن لا يظهر لى وجهه واعلم أن فى انطباق
بعض هذه الاقسام على حد التجريد السابق نظر لانك فى نحو لا خيل عندك لم تجر شيئا مثل نفسك فى
صفة بل جردت ذاتا من ذات لا باعتبار صفة الابن أو الول على الصفة واعلم أيضا أن حد التجريد يقتضى
ان يكون المذكور هو المجرد والذى يظهر فى نحو رأيت منك صديقا ذلك فىكون الصديق مجردا
والمخاطب مجردا منه وفى نحو رأيت بفلان البحر أنك جردت من البحر حقيقة أخرى وجعلتها الانسان
أن كانت الباء للسببية أى بسبب رؤية فلان وان كانت ظرفية فتكون جردت من البحر مجردا آخر جعلته
فى الانسان ويحتمل أنك جردت الاوصاف الجسمية عن الانسان فاذا قلت سألت بفلان البحر كأنك
جردت عنه أوصافا جسمية وغيره فىكون البحر مجردا عنه لا مجردا كأن البحر كان فى ضمنه فلما أزيلت
أوصاف الانسان غير كونه بحر لم يبق الا البحر فكان هو المستول (تنبيه) يؤخذ من كلامهم أن فى
الباء التجريدية قولين أحدهما أنها سببية أشار اليه فى الكشف حيث قال فى قوله تعالى فاسأل به خبيرا
أى فاسأل بسؤاله خبيرا كقولك رأيت به أسدا أى برؤيته انتهى ونقل مثله عن أبى البقاء والثانى أنها
ظرفية واقتضى كلام الطيبي على الكشف نقله وأن قوله تعالى فاسأل به لاحاجة فيه الى تقدير سؤاله
بل هى تجريدية من غير هذا التقدير وأما من التجريدية فكلام الزمخشري يقتضى أنها بيانية حيث
قال فى قوله تعالى هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين يحتمل أن تكون بيانية كأنه قيل هب لنا قرة
أعين ثم بين القرة بقوله من أزواجنا وهو من قولهم رأيت منك أسدا أى أنت أسداتتهى وفيه نظر لان
من البيانية عند المنبئ لها شرطها أن يتقدم عليها المبين والظاهر أن من التجريدية ابتداءية أو ظرفية
ص (ومنه المبالغة المقبولة الح) ش اختلقوا فى المبالغة فمنهم من لا يرى لها فضلا محتجان بأن خير
الكلام ما خرج مخرج الحق وكان على نهج الصدق ولانها لا تكون الا من ضعيف عاجز عن الاختراع

وأعذب الحديث كذبه مع إيهام الصحة وظهور المراد وحينئذ فتكون من المحسنات مطلقا وإنما قلنا مع إيهام الصحة وظهور المراد لان
الكذب المحض الذى هو قصد ترويح ظاهره مع فسادته لم يقل أحد من العقلاء أنه مستحسن

وبالغة أن يدعى لوصف بلوغه في الشدة أو الضعف حدا مستحيلا أو مستبعدا لئلا يظن أنه غير متناه في الشدة أو الضعف

(قوله وعلى من زعم أنها مردودة مطلقا) أي لان خير الكلام ما خرج مخرج الحق وجاء على منهج الصدق ولا خير في كلام أوهم كذبا أو حقه كما يشهد له قول حسان رضي الله عنه

وانما الشراب المرء يعرضه * على المجالس ان كبسا وان حتما

فان أشعريت أنت قائله * بيت يقال اذا أنشدته صدقا

والذي فيه مبالغة لاصدق فيه فهو (٣٥٨) ليس من أشعريت فهذان قولان مطلقان والمختار أن المبالغة منها مقبولة ومنها مردودة كما

وعلى من زعم أنها مردودة مطلقا ثم انه فسر مطلق المبالغة وبين أقسامها والمقبول منها والمردود فقال (والمبالغة) مطلقا (أن يدعى لوصف بلوغه في الشدة أو الضعف حدا مستحيلا أو مستبعدا) وانما يدعى ذلك (لئلا يظن أنه) أي ذلك الوصف (غير متناه فيه) أي في الشدة أو الضعف

فان أشعريت أنت قائله * بيت يقال اذا أنشدته صدقا

فهذان قولان مطلقان والمختار كما أشار إليه المصنف التفصيل وهو أن المبالغة ان كانت غير غلو قبلت وان كانت غلو أو سيأتى تفسيره فان كان مع اللفظ يقربها من الصحة أو تضمنت نونا حسنا من التخييل أو خرجت مخرج الهزل والخلاعة قبلت والاردت ثم فسرها على الإطلاق ليرتب على تفسيرها تفصيلها وبيان المقبول منه كما أشارنا إليه فقال (والمبالغة) على الإطلاق أي من غير تقييد بالمقبولة (أن يدعى لوصف) أي أن يثبت لوصف بالدعوى لا بالتحقيق وانضمين يدعى معنى الأثبات عداها باللام (بلوغه) نائب فاعل يدعى (في الشدة) متعلق بمقدر أي ذاهبا أو مترقيا في مراتب الشدة (أو الضعف حدا) مفعول بلوغ والتقدير هي أن يدعى مدع ان هذا الوصف بلغ ووصل من مراتب الشدة حدا أي طرفا ومكانا (مستحيلا أو) مكانا (مستبعدا) يقرب من المحال ويحتمل أن تكون في معنى من في قوله في الشدة كما أشارنا الى ذلك في تقدير أصل الكلام ثم أشار الى العلة الحاملة للبليغ على إيجاد تلك المبالغة فقال وانما يدعى ذلك البلوغ للوصف الى تلك المنزلة (لئلا يظن) أي يتوهم (أنه) أي أن ذلك الوصف (غير متناه) بل متوسط أو هو دون المتوسط (فيه) أي في أحد المذكورين وهما الشدة والضعف ولا اعتبار عود الضمير الى أحد الأمرين أفرد وذكره فانك اذا عطف بأو جاز أن تعيد الضمير مفردا مذكرا لان المحكوم عليه في التعاطفين بأو هو أحدهما كما تقول جاءني زيد وأعمرو فأكرمته اذ معنى الكلام جاءني أحدهما فأكرمته ذلك الاحد وفي ذلك تفصيل عند بعض النحويين وفهم من قولنا أشار الى أن العلة الحاملة على إيجاد المبالغة ان قوله لئلا يظن الخ ليس داخلا في حد المبالغة وانما هو

والتوكيد يمد اليها لسد خلله ومنهم من يقصر الفضل عليها وينسب الحسن كلها اليها محتجا بأن أحسن الشعر أ كذبه حكاهما في المصباح ومقتضى تعليله أن المبالغة كذب وليس كذلك ولو كانت كذبا لماوردت في القرآن ولا السنة وقسم في المصباح المبالغة الى ما كان باستعمال في غير موضوع كالاستعارة وما كان بتكرار مثل أو كظلمات في بحر لحي أو تقسيم مثل ونكرم جارنا البيت الآتي وانما المصنف فقد جعل من البديع المعنوي المبالغة المقبولة وقدم المصنف عليها المبالغة مطلقا وهو أن يدعى لوصف بلوغه في الشدة أو الضعف حدا مستحيلا أو مستبعدا لئلا يظن أنه غير متناه في ذلك

أشار إليه المصنف (قوله ثم انه فسر مطلق المبالغة) أي ولذا أتى بالاسم الظاهر فقال والمبالغة الخ ولم يأت بالضمير بحيث يقول وهي لئلا يعود على المقبولة (قوله مطلقا) أي سواء كانت مقبولة أو مردودة (قوله أن يدعى لوصف) ضمن يدعى معنى يثبت فعداها باللام أي أن يثبت لوصف بالدعوى له لا بالتحقيق وقوله بلوغه نائب فاعل يدعى أي أنه بلغ وقوله في الشدة الخ في معنى من أي بلغ ووصل من مراتب الشدة أو الضعف حدا أي طرفا ومكانا مستحيلا أو مستبعدا يقرب من المحال والامثلة المذكورة كلها للشدة ولم يمثل للضعف (قوله حدا مستحيلا) أي عقلا وعادة كما في الغلو أو إعادة لا عقلا كما في الاغراق وقوله أو مستبعدا أي بأن كان ممكنا عقلا وعادة الا أنه مستبعد

كما في التبليغ (قوله وانما يدعى ذلك) أي بلوغ الوصف لتلك المنزلة لدفع توهم أن ذلك الوصف غير متناه فيه أي وتذكير غير بالغ فيه النهاية بل هو متوسط أو دون المتوسط وأتى الشارح بذلك إشارة الى أن قول المصنف لئلا يظن ليس داخلا في حد المبالغة بل التعريف تم بدونه وأنه بيان للعلة التي تحمل البليغ على إيجاد المبالغة وبه اندفع ما يقال ان المبالغة المطلقة لا يشترط فيها ذلك واختار العصام في الاطول أن هذا التعليل من جملة الحدود أنه احتراز بذلك عن دعوى بلوغ الوصف حدا مستحيلا أو مستبعدا مع الغفلة عن قصد دفع الظن المذكور فلا تكون مبالغة والحاصل أن الدعوى المذكورة ان قصد بها دفع الظن المذكور كانت مبالغة وان لم يقصد بها ذلك بل غفل عن ذلك القصد فلا تكون مبالغة هذا محصل كلامه

وتنحصر في التبليغ والاغراق والغلو لان المدعى للوصف من الشدة أو الضعف اما أن يكون ممكنا في نفسه أولا الثاني الغلو والأول اما أن يكون ممكنا في العادة أيضا أولا الأول التبليغ والثاني الاغراق أما التبليغ فكقول امرئ القيس
فعادى عدا بين نور ونعجة * درا كا فلم ينضح بماء فيغسل

(قوله وتذكر الضمير) أي في فيه (قوله باعتبار عوده الى أحد الأمرين) أي فكأنه قال امثلا يظن أنه غير متناه في أحد الأمرين والاحد مذ كرمفرد وظاهر كلامه انه اذا ذكر متعاطفين بأو يعاد الضمير على أحدهما (٣٥٩) مطلقا وهو ما اقتضاه كلام

كثير ونقل السيوطي في النكت عن ابن هشام ان افراد الضمير في التعاطفين بأو اذا كانت للايهام كما تقول جاءني زيد أو عمرو فأكرمه اذ معنى الكلام جاءني أحدهما فأكرمت ذلك الاحد فان كانت للتقسيم عاد الضمير عليهما معا كما في قوله تعالى ان يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما بحكمها حكم الواو في وجوب المطابقة (قوله في التبليغ) هو مأخوذ من قولهم بلغ الفارس اذا مديده بالعنان ليزداد الفرس في الجري (قوله والاغراق) مأخوذ من قولهم أغرق الفرس اذا استوفى الحد في جريه (قوله والغلو) مأخوذ من قولهم غلا في الشيء اذا تجاوز الحد فيه (قوله لا بمجرد الاستقراء) أي الخالي عن الدليل العقلي وقوله بل بالدليل القطعي أي مع الاستقراء وفي نسخة العقلي (قوله وذلك)

وتذكر الضمير وافراده باعتبار عوده الى أحد الأمرين (وتنحصر) المبالغة (في التبليغ والاغراق والغلو) لا بمجرد الاستقراء بل بالدليل القطعي وذلك (لان المدعى ان كان ممكنا عقلا وعادة فتبليغ كقوله فعادى) يعني الفرس (عداء) هو الموالاة بين الصيدين بصرع أحدهما على اثر الآخر في طلق واحد

بيان لعله أصلها وإيجادها ويحتمل أن يعتبر أنها ان لم تكن بهذه العلة ولهذا القصد بأن كانت مع الغفلة عن ذلك لم تسم مبالغة فيكون التعليل المذكور داخلا في الحد ثم أشار الى حصر أقسامها بقوله (وتنحصر) المبالغة في الجملة (في التبليغ) أي وفيما يسمى تبليغا أخذا من قوله بلغ الفارس اذا مديده بالعنان ليزداد الفرس في الجري (والاغراق) أي وفيما يسمى بالاغراق أخذا من أغرق الفرس اذا استوفى الحد في جريه (والغلو) أي وفيما يسمى بالغلو أخذا من غلى في الشيء تجاوز الحد فيه ويتبين بتفسير مأخذ التسمية وجه مناسبتها لمسمياتها فيما يأتي تفسيرها وحصر المبالغة في الثلاثة متقرر بالدليل القطعي لا بمجرد الاستقراء وبيان ذلك أن المبالغة كما تقدم هي أن يدعى أن الوصف منته في الشدة أو الضعف الى الغاية فالمدعى وهو انتهاؤه الى الغاية لا يخلو اما أن يكون ممكنا عادة ويلزمه كونه ممكنا عقلا أو لا يكون ممكنا عقلا ومن العلوم انه ان لم يمكن عقلا لم يمكن عادة وانه لا يلزم من عدم إمكانه عادة عدم إمكانه عقلا ومن ثم انحصر الثاني في قسمين فالأول وهو الممكن عادة وعقلا هو المسمى بالتبليغ لان فيه مجرد الزيادة على المقدار المتوسط فناسب معناه اللغوي كما تقدم والثاني وهو أن لا يمكن عادة ويمكن عقلا هو المسمى بالاغراق لانه بلغ فيه الى حد الاستغراق حيث خرج عن المعتاد فناسب المعنى اللغوي أيضا والثالث وهو أن يستحيل عادة وعقلا هو المسمى بالغلو لتجاوزه حد الاستحالة العادية الى الاستحالة العقلية فناسب معناه اللغوي أيضا والى هذا التفصيل وأمثله أشار بقوله (لان المدعى) أي اما انقسمت المبالغة الى الأقسام الثلاثة لان المدعى وهو بلوغ الوصف الى النهاية شدة أو ضعفا (ان كان) هو أي ذلك المدعى (ممكنا عقلا وعادة) وقد علمت ان الامكان العادي يستلزم العقلي دون العكس (فهو) أي فدعوى بلوغه ما ذكر (تبليغ) أي يسمى تبليغا كما تقدم وذلك (كقوله) أي امرئ القيس (فعادى) أي والى الفرس (عداء) أي ولا يقال والى موالاة وولاء بين صيدين اذا صرع أحدهما على اثر الآخر في طلق واحد وصرع كمنع يصرع كمنع ألقى الصيد أو غيره على وجه الارض

الوصف والضمير في قوله فيه مفرد لانه عائد لاحد المتعاطفين بأو وتنحصر المبالغة في التبليغ والاغراق والغلو ووجه الحصر أن المدعى للوصف من الشدة أو الضعف اما أن يكون ممكنا عقلا وعادة أولا فان كان فيسمى تبليغا كقوله أي امرئ القيس

فعادى عدا بين نور ونعجة * درا كا فلم ينضح بماء فيغسل

أي وبيان ذلك أي احصاء المبالغة في الأقسام الثلاثة بالدليل العقلي (قوله لان المدعى) أي وهو بلوغ الوصف الى النهاية شدة أو ضعفا (قوله فتبليغ) أي فدعوى بلوغه ما ذكر يسمى تبليغا لان فيه مجرد الزيادة على المقدار المتوسط فناسب معناه اللغوي المتقدم (قوله كقوله) أي كقول الشاعر وهو امرئ القيس يصف فرس له بأنه لا يعرق وان أكثر العدو (قوله فعادى عدا) أي والى ذلك الفرس يقال والى بين الصيدين اذا جرح أحدهما على اثر الآخر في طلق واحد أي اذا ألقى أحدهما على وجه الارض اثر الآخر في شوط واحد من غير أن يتخلله وقفة لراحة ونحوها

وصف هذا الفرس بأنه أدرك ثورا وبقرة وحشيتين في مضمار واحد ولم يعرق وذلك غير ممتنع عقلا ولا عادة ومثله قول أبي الطيب:

وأصرع أي الوحش قفيته به * وأنزل عنه مثله حين أركب

وأما الاغراق فقوله الآخر: ونكرم جارنا مادام فينا * ونقبه الكرامة حيث مالا فانه ادعى أن جاره لا يميل عنه الى جهة الا وهو يتبعه الكرامة وهذا ممتنع عادة وان كان غير ممتنع عقلا

(قوله بين ثور) متعلق بمادى أي والى بين ثور ونعجة أي صرع أحدهما أي اللقاء على وجه الارض على أثر الآخر في طلق واحد أي شوط واحد (قوله درا كا) بكسر الدال (٣٦٠) على وزن كتاب قال سم والظاهر أنه تأكيده لقوله عدا لان معنى التتابع يفهم من

للموالة خصوصاً مع اعتبار الكون على الاثر فيها وذكر بعض شراح ديوان امري القيس انه لم يرد الموالة بين ثور ونعجة فقط وانما أراد التكثر من النعاج والثيران والدليل على ذلك قوله دراكا ولو أراد ثورا ونعجة فقط لاستغنى بقوله فعادى عدا وانما يريد أن الموالة بين الصيدين أتبع بعضها بعضا فيفيد أنه قتل الكثير في طلق واحد وحينئذ فهو غير تأكيده لقوله عدا تأمل (قوله فلم ينضح) أي لم يرشح ذلك الفرس الذي عادى بين الصيدين بخروج ماء أي عرق واعلم أن نضح ان كان بمعنى رش كان من باب ضرب وان كان بمعنى رشح كما هنا كان من باب قطع (قوله فيغسل) يحتمل انه أراد بالغسل المنفى غسل العرق ويكون تأكيده لنفى العرق

(بين ثور) يعني الذكر من بقر الوحش (ونعجة) يعني الانثى منها (درا كا) أي متتابعاً (فلم ينضح بماء فيغسل) مجزوم معطوف على ينضح أي لم يعرق فلم يغسل ادعى أن فرسه أدرك ثورا ونعجة في مضمار واحد ولم يعرق وهذا ممكن عقلا وعادة (وان كان ممكنا عقلا لعادة فاغراق كقوله ونكرم جارنا مادام فينا * ونقبه) من الأتباع أي نرسل (الكرامة) على أثره (حيث مالا) أي سار وهذا ممكن عقلا لعادة بل في زماننا يكاد يلحق بالممتنع عقلا اذ كل ممكن عادة ممكن عقلا

والطلق للفرس سبق واحد لم يتخلله وقفه اراحة (بين ثور) متعلق بمادى أي والى بين ثور وهو الذكر من بقر الوحش (ونعجة) وهي الانثى منه (درا كا) بكسر الدال على وزن كتاب وهو لحاق الفرس الصيد واتباع بعضه بعضا في القتل وهو من أدرك اذ الحق وأدرك هذا بهذا أتبعه اياه وينبغي أن يحمل هنا على معنى أن الموالة بين الصيدين أتبع بعضها بعضا ليفيد أنه قتل الكثير في طلق واحد ولئلا يكون تأكيده لقوله عدا (و) من وصف ذلك الفرس الذي تابع بين الصيدين أو تابع بين موالاتهما في طلق واحد أنه (لم ينضح) أي لم يرشح (ب) خروج (ماء) أي عرق (فيغسل) مجزوم عطوف على لم ينضح أي لم يعرق ولم يغسل والغسل المنفى يحتمل أن يراد به غسل العرق ويكون تأكيده لنفى العرق ويحتمل أن يراد بالغسل بالماء القراح أي لم يصبه وسخ العرق وأثره حتى يحتاج الى الغسل بالماء فمضمون هذا الكلام أن فرسه أدرك ثورا ونعجة أو أثارا ونعاجا على الاحتمالين في مضمار واحد وهذه الدعوى أعني ادعاء بلوغ الفرس في القوة والسبق الى هذه الحالة ممكنة عادة وعقلا وان كان وجودها في الفرس في غاية الندور ومن ثم كانت مبالغة وتسمى أودعواها تبليغا كما تقدم (وان كان) المدعى (ممكنا عقلا لعادة) هو أي فدعوى بلوغه الى حيث يستحيل بالعادة وانما يقال له الامكان العقلي (اغراق) أي يسمى اغراقا لما تقدم وذلك (كقوله ونكرم جارنا مادام) مقبلا (فينا) أي معنا وفي مكاننا (ونقبه) ان رحل عنا وسكن مع غيرنا (الكرامة) واتباع الكرامة للجار ارسالها اليه وبعثها في أثره وابلاغها اياه (حيث مالا) أي حيث صار ووصل فمضمون هذا البيت أنهم بكرمون الجار في مقامه لديهم

وصف الفرس بأنه أدرك ثورا وبقرة وحشيتين في مضمار واحد ولم يعرق والعداء بالكسر الموالة بين الصيدين بصرع أحدهما في أثر الآخر وفيه نظر لان هذا اخبار بالواقع بغيره مبالغة وان كان ممكنا عقلا لعادة سمي اغراقا كقوله

ونكرم جارنا مادام فينا * ونقبه الكرامة حيث مالا

(وهما)

ويحتمل انه أراد به الغسل بالماء القراح أي لم يصبه وسخ العرق وأثره حتى يحتاج للغسل بالماء القراح (قوله ادعى أن فرسه أدرك ثورا ونعجة) أي أو أثارا ونعاجا على الاحتمالين السابقين في قوله دراكا (قوله في مضمار) أي في شوط (قوله وهذا) أي مادام ممكنا عقلا وعادة أي وان كان وجود تلك الحالة في الفرس في غاية الندور عادة (قوله وان كان) أي المدعى وهو بلوغ الوصف الى النهاية شدة أضعفا (قوله فاغراق) أي فدعوى بلوغه الى حيث يستحيل بالعادة تسمى اغراقا لان الوصف بلغ الى حد الاستغراق حيث خرج عن المعتاد فناسب معناه الانفوي التقدم (قوله كقوله) أي الشاعر وهو عمرو بن الأيهم التغلبي (قوله مادام فينا) أي مادام مقبلا فينا أي معنا وفي مكاننا (قوله حيث مالا) أي حيث رحل عنا وسكن مع غيرنا واتباع الكرامة له ارسالها اليه وبعثها في أثره فقد ادعى الشاعر أنهم بكرمون الجار

وهما مقبولان وأما الغلو فكقول أبي نواس: وأخفت أهل الشرك حتى أنه * لتخافك النطف التي لم تخلق

في حالة كونه مقبلا عندهم وفي حالة كونه مع غيرهم وارتحالهم عنهم فالوصف للبالغ فيه كرههم ولا شك أن أكرام الجار في حالة كونه مع الغير وارتحالهم عنهم حال عادة حتى أنه يكاد أن يلتحق بالحال عقلا في هذا الزمان لانطباع النفوس على الشح وعدم مراعاة غير المكافأة واعلم أن هذا البيت إنما يصلح مثالا لاغراق إذا حمل قوله وتبعه الكرامة حيث مال على أن المراد إرسال الاحسان اليه الدافع لحاجته وحاجة عياله بعد ارتحالهم عنهم وكونه مع الغير وأما أن حمل على أن المراد إعطاء الجار الزاد عند ارتحالهم وسفره إلى أي جهة فلا يصلح مثالا لأن هذا لا يستحيل عادة إذ هذا شأن عند الأسخياء وأصحاب الروايات (قوله وهما مقبولان) أي لعدم ظهور الكذب فيهما الموجب للرد واعلم أن ما ذكره من القبول والردود إنما هو بالنظر إلى البديع واعتبارات الشعر وأما بالنظر للبيان في كل مقبول لأنها ليست جارية على معانيها الحقيقية بل كنايةات أو مجازات بالنظر للوادر والأمثلة (٣٦١) فقوله تعالى يكاد يتيها يضيء

مجاز مركب عن كثرة صفاته ونوره وقوله عقدت سنابكها البيت مجاز عن كثرة الغبار فوق رؤس الجياد وقوله يتخيل إلى البيت مجاز عن طول سهره وكثرة نظره إلى الكواكب (قوله أي وإن لم يكن ممكنا عقلا ولا عادة) هذا نفي للقسم الأول أعني قوله وإن كان ممكنا عقلا وعادة وترك نفي القسم الثاني أعني قوله وإن كان ممكنا عقلا وعادة بأن يقول أي وإن لم يكن ممكنا عقلا ولا عادة أو عادة لا عقلا لأنه لا يتصور أن يكون شيء ممكنا عادة ومتنعا عقلا كما أشار به الشارح بقوله لا امتناع الخ فهو علة لحدوف نفي وترك نفي القسم الثاني لا امتناع الخ أو أنه علة لافتصاره في تفسيره والا على ما ذكره فيه (قوله

(وهما) أي التبليغ والاغراق (مقبولان والا) أي وإن لم يكن ممكنا عقلا ولا عادة لا امتناع أن يكون ممكنا عادة ومتنعا عقلا إذ كل ممكن عادة ممكن عقلا ولا ينعكس (فقلو كقوله وأخفت أهل الشرك حتى أنه * (الضمير للشأن) لتخافك النطف التي لم تخلق) فإن خوف النطفة الغير المخلوقة تمتنع عقلا وعادة

وفي كونه مع غيرهم وارتحالهم عنهم ولا شك أن أكرام الجار لتقديم جواره في حال كونه مع الغير محال عادة حتى أنه يكاد أن يلتحق بالحال عقلا في هذا الزمان لانطباع النفوس على الشح وعدم مراعاة غير المكافأة وهذا المثال إنما يصلح كذا إذا حمل الكلام على أن المراد إعطاء الجار الاحسان بعد جواره ولو بعد الانفصال والكون مع الغير وإدامة ذلك أبدا وأما أن حمل على أن المراد إعطاء الجار زاده حال الارتحال إلى جهة أخرى فهذا لا يستحيل عادة لوقوع مثل ذلك في بعض الاوقات من الأكارم وذوي الروايات (وهما) أي التبليغ والاغراق (مقبولان) مع على الإطلاق لعدم ظهور الامتناع الكلي فيهما الموجب لظهور الفساد والكذب (والا) أي وإن لم يكن المدعى ممكنا عقلا ويلزم أن لا يكون ممكنا عادة أيضا إذ لا يتصور أن يكون الشيء ممكنا عادة ومتنعا عقلا ضرورة أن الممكن عادة ممكن عقلا ولا ينعكس كليا أي ليس كل ممكن عقلا ممكنا عادة لأن دائرة العقل أوسع من العادة (ف) هو أي فادعاء بلوغ الشيء إلى تلك المنزلة وهو أن يكون الشيء غير ممكن عقلا المستلزم لكونه غير ممكن عادة (قلو) أي يسمى بالغلو لما تقدم وذلك (كقوله) أي أبي نواس (وأخفت أهل الشرك) أي أدخلت في قلوبهم الرعب ببطشك وهيبتك (حتى أنه) أي حتى أن الأمر والشأن هو هذا وهو قوله (لتخافك النطف) جمع نطفة وهي الماء المخلوق منه الانسان (التي لم تخلق) أي النطف التي لم تخلق منها الانسان بعد أول تخلق

فإن كون جاره لا يميل إلى جهة الانبياء كرامته مستحيل عادة ممكن عقلا كذا قيل وفيه نظر لا مكان حمل ذلك على تزويده بما يصاحبه في كل جهة يميل إليها كما هي عادة الكرام وهذا البيت أنشده عبد اللطيف البغدادي ونكرم ضيفنا وعزاه إلى عمرو بن الايهم وهما أي التبايع والاغراق مقبولان قوله (والا) أي وإن لم يكن القدر المدعى من شدة الوصف أو ضعفه ممكنا عقلا فالبالغة تسمى غلوا كقول أبي نواس: وأخفت أهل الشرك حتى أنه * لتخافك النطف التي لم تخلق

(٤٦) - شروح التاخيص - رابع) إذ كل ممكن عادة ممكن عقلا) أي لأن الامكان المادي أن يكون الامكان بحكم الوقوع في أكثر الاوقات أودا (قوله ولا ينعكس) أي عكسا كليا فليس كل ممكن عقلا ممكنا عادة لأن دائرة العقل أوسع من العادة (قوله فقلو) أي فهو غلو أي أن ادعاء بلوغ الشيء إلى كونه غير ممكن عقلا وعادة يسمى بالغلو لتجاوز حد الاستحالة العادية إلى الاستحالة العقلية فزاسب معناه لاغوى المتقدم (قوله كقوله) أي الشاعر وهو أبو نواس وهو الحسن بن هاني لقب بأبي نواس لأنه كان له عذبتان تنوسان أي تتجر كان على عاتقيه وهذا البيت من قصيدة له في مدح هارون الرشيد بأنه أخاف التكفار جميعا من وجدتهم ومن لم يوجد وأنما مثل بهذا البيت ولم يكتف بأمثلة الانقسام الآتية لأنه مثال للبالغة المردودة حيث لم يدخل عليها ما يقرر بها إلى الصحة ولم يتضمن تخيلا حسنا يمكن أن يريد الشاعر أنه لتخافك النطف التي لم تخلق فلم تخرج من خوفك إلى ساحة الوجود فيتضمن تخيلا حسنا أطول (قوله وأخفت أهل الشرك) أي أدخلت في قلوبهم الخوف والرعب ببطشك وهيبتك (قوله حتى أنه) بكسر همزة ان لدخول اللام في خبرها وحينئذ فهي ابتدائية (قوله النطف)

واللقبول مناصف أحدهما أدخل عليه ما يقرب به الى الصحة نحو لفظة يكاد في قوله تعالى يكادزيتها يضيء ولو لم تمسه نار وفي قول الشاعر يصف فرسا ويكاد يخرج سرعة عن ظله * لو كان يرغب في فراق رفيق

جمع نقطة وهي الماء الذي يتخلق منه الانبياء وقوله التي لم تخلق أي لم يخلق منها الانسان بعد أو لم تخلق هي بنفسها أي لم توجد فقد بالغ في أخافته أهل الشرك حيث صيره تخافه النطف التي لم توجد ومعلوم أن خوف النطف محال لان شرط الخوف عقلا الحياة فيستحيل الخوف من الموجود (٣٦٢) الموصوف بعدمها فضلا عن خوف المعدوم فهذه المبالغة

غلو مردود لعدم اشتماله على شيء من موجبات القبول الآتية (قوله) من الما أأدخل عليه ما يقرب به الى الصحة) أي من تلك الاصناف صنف أدخل عليه لفظ يقرب الامر الذي وقع فيه الغلو الى الصحة أي الى إمكان وقوعه (قوله نحو لفظة يكاد) أي ولفظة لو ولولا وحرف التشبيه (قوله يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسه نار) المبالغ فيه اضاءة الزيت كاضاءة المصباح من غير نار ولا شك أن اضاءة الزيت اضاءة كاضاءة المصباح بل انار محال عقلا وعادة فلو قيل في غير القرآن هذا الزيت يضيء كاضاءة المصباح بل انار لرد وحيث قيل يكاد يضيء أفاد أن المحال لم يقع ولكن قرب من الوقوع مبالغة لان المعنى يقرب زيتها من الاضاءة والحال انه لم تمسه نار ومعنى قرب المحال من الوقوع توهم وجود أسباب الوقوع وقرب المحال من الوقوع قريب من الصحة اذ قد تكثر أسباب الوهم المتخيل بها وقوعه ولو كان لا يقع فلفظ كاد لم يدل على التقرب والقرب قريب من الصحة لما ذكر أن المحال قد يقرب به الوهم لاسباب جاءت المبالغة مقبولة في الغلو فان قيل قرب المحال من الوقوع محال في نفسه فيحتاج في ادعائه المفاد يكاد الى ما يقرب به وذلك يؤدي الى التسلسل قلنا قرب المحال من الوقوع لما فسر بما ذكر صار ليس بمحال وعلى تسليمه فيجعل كأنه أمر ضروري في بعض الصور لما ذكر من توفر أسباب توهمه واقعا فقيس على بعض الصور غيره لان الباب باب المبالغة يتسمح فيه فلا يطلب له حيث عد قريبا بالضرورة مقرب آخر تأمله قيل وينبغي للممثل بالآية أن يقول بدل قوله يقرب به الى الصحة لا يظهر معه الامتناع تأدبا وهو كذلك ثم ان ما ذكر من كون اضاءة الزيت محالا عقلا غير ظاهر لصحة انصاف كل جسم بما انصف به الآخر اللهم الا أن يراد بالاستحالة العقلية الاستحالة في عقول العامة أو يراد بالزيت الزيت بقيد كونه غير مضيء كما هو الشاهد وفي كل ذلك تمحل باعتبار اطلاقهم التفصيل لان الظاهر منه الاستحالة الحقيقية المقررة على الاطلاق والافا كرام الجار نائيا أبدا باعتبار عقول العامة محال وكذا ثم أخذ المصنف في بيان القبول من هذه الاقسام فالقسم الأولان وهما التبليغ والاغراق مقبولان منهما من البديع (و) الثالث وهو الغلو (القبول منه أصناف منها ما أدخل عليه ما يقرب به الى الصحة نحو) لفظ يكاد في قوله تعالى (يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسه نار) ولك أن تقول المستحيل كيف يقرب من الصحة بكاد أو غيرها وكقول الشاعر وقيل هو ابن حميد الصقلي ويكاد يخرج سرعة عن ظله * لو كان يرغب في فراق رفيق

وجود أسباب الوقوع وقرب المحال من الوقوع قريب من الصحة اذ قد تكثر أسباب الوهم المتخيل بها وقوعه ولو كان لا يقع قيل ان المصنف للممثل بالآية كان ينبغي له أن يقول منها ما أدخل عليه ما يخرج عنه عن الامتناع بدل قوله ما يقرب به الى الصحة تأدبا وصحة كلام الله لا يزيد عليها فكيف يقال فيه ما يقرب به الى الصحة ثم ان ما ذكر من كون اضاءة الزيت كاضاءة المصباح بل انار محالا عقلا غير ظاهر لصحة انصاف كل جسم بما انصف به الآخر ولصاحبة قدرة المولى لذلك اللهم الا أن يراد بالاستحالة العقلية الاستحالة في عقول العامة تأمل

والثاني ما تضمن نوعا حسنا من التخجيل كقول أبي الطيب: عقدت سنا بكها عليها عثيرا * لوتبتغي عنقا عليه لا مكننا

(قوله ومنها ما تضمن نوعا حسنا من التخجيل) أي ومن أصناف الغلو المقبولة الصنف الذي تضمن نوعا حسنا من تخجيل الصحة وتوهمها لكون ما اشتمل على الغلو يسبق إلى الوهم أمكانه لشهود شيء. يقال الوهم فيه فيتبادر صحته كما يذاق من النال وقيد المصنف بقوله حسنا إشارة إلى أن تخجيل الصحة لا يكفي وحده إذ لا يخلو عنه محال حتى أخافة النطف فيما تقدم وإنما المعتبر ما يحسن لصحة مغالطة الوهم فيه بخلاف ما يبدو وانتفاؤه للوهم بأدنى التفات كما في أخافة النطف فليس التخجيل فيه على تقدير وجوده فيه حسنا فلا يقبل لعدم حسنه اه يعقوبى (قوله كقوله) أي الشاعر وهو أبو الطيب المتنبي (قوله سنا بكها) جمع سنبك وهو طرف مقدم الحافر فقول الشارح أي حوافر الجياد أي أطراف مقدم حوافر الخيل الجياد (قوله عثيرا) مفعول عقدت وقوله بكسر العين أي وسكون الناء المثلثة وفتح الياء المثناة من تحت وتام البيت كما يأتي * لوتبتغي عنقا عليه لا مكننا * أي لو تر يد تلك الجياد سيرا مسرعا على ذلك العثير لا مكن ذلك العنق أي السير ادعى أن الغبار المرتفع من سنا بك الخيل قد اجتمع فوق رؤسهم متراكفا بحيث صار أرضا يمكن أن تسير عليه الجياد وهذا ممنوع عقلا وعادة لكنه يخيل للوهم تخجيلا حسنا من ادعاء كثرته وكونه كالارض التي في الهواء صحته فلا يخيله حتى يلتفت إلى القواعد فصار مقبولا ولقائل أن يقول أن الاستحالة هنا (٣٦٣) انما هي عادية لا مكان مشى الخيل وعنقها في الهواء والريح فضلا عما اذا وجد جسم آخر معه كالغبار وأجيب بما تقدم من أن المراد بالاستحالة العقابية

ومنها ما تضمن نوعا حسنا من التخجيل كقوله عقدت سنا بكها) أي حوافر الجياد (عليها) يعني فوق رؤسها (عثيرا) بكسر العين أي غبار أو من لطائف العلامة في شرح المفتاح العثير الغبار ولا تفتح فيه العين وألطف من ذلك ما سمعت أن بعض البغاليين كان يسوق بغلته في سوق بغداد وكان بعض عدول دار القضاء حاضر فاضطربت البغلة فقال البغال على ما هو دأبهم بلحية العدل بكسر العين يعني أحد شقي الوقر فقال بعض الظرفاء على الفور افتح العين فإن المولى حاضر ومن هذا القبيل ما وقع لي في قصيدة

بقيد كونه غير مكرم كما هو في العرف والشهود (ومنها) أي ومن الأصناف المقبولة من الغلو (ما) أي الصنف الذي (تضمن نوعا حسنا من التخجيل) أي تخجيل الصحة لكون ما اشتمل على الغلو يسبق إلى الوهم أمكانه لشهود شيء. يقال الوهم فيه فيتبادر صحته كما يذاق من المثلث وقيد بقوله حسنا إشارة إلى أن تخجيل الصحة لا يكفي وحده إذ لا يخلو عنه محال حتى أخافة النطف فيما تقدم وإنما المعتبر ما يحسن لصحة مغالطة الوهم فيه بخلاف ما يبدو وانتفاؤه للوهم بأدنى التفات كما في أخافة النطف فليس التخجيل فيه على تقدير وجوده فيه حسنا فلا يقبل لعدم حسنه ثم مثل لما يتضمن النوع الحسن من التخجيل فقال (كقوله) أي كقول المتنبي (عقدت سنا بكها) أي حوافر الخيول الجياد (عليها) أي فوق رؤسها (عثيرا) مفعول عقدت أي أنارت سنا بك الخيل عثيرا بكسر العين وسكون الناء المثلثة وفتح

ومنها ما تضمن نوعا حسنا من التخجيل كقوله يعني أبا الطيب:

عقدت سنا بكها عليها عثيرا * لوتبتغي عنقا عليه لا مكننا

النهى عن فتح العين في هذا اللفظ أي لفظ عثير لئلا يلزم تحريف اللفظ عن وضعه وهو المراد لأن قصده ضبط السكامة ويحتمل أن المراد لما في ذلك من التوجيه وهو احتمال الكلام لمعنيين ليس أحدهما أقرب من الآخر بناء على استواء المعنيين هنا (قوله وألطف من ذلك) أي بما ذكره العلامة (قوله البغاليين) أي الذين يسوقون البغال (قوله اضطربت البغلة) أي أخرجت ريحا من جوفها بصوت (قوله فقال البغال) أي على عادة أمثاله عند فعل البغلة ذلك (قوله بلحية العدل) أي ما فعلت يقع في لحية العدل لاني وجه السائق وفيه تشبيه العدل برجل ذي لحية على طريق المكنية (قوله يعني) أي بلحية العدل (قوله الوقر) أي الحمل بكسر أولهما (قوله الظرفاء) أي الخذاق (قوله افتح العين فإن المولى حاضر) هذا الكلام يحتمل معنيين فيحتمل افتتح عينك ترى المولى أي من هو أولى وأحق أن يقع ذلك في لحيته وهو الشاهد حاضرا ويحتمل افتتح عين لفظ العدل انصيب الشرطة مسمى هذا اللفظ فانه حاضر فإن كان المعنى المراد منهما خفيا كان تورية وان كان المعنيان ليس أحدهما خفيا عن الآخر كان توجيهها وهو أقرب هنا للصاحية كل من المعنيين فهذه الحكاية محتملة للتورية والتوجيه كما أن ما ذكره العلامة كذلك لأن هذه الحكاية ألطف مما ذكره العلامة لما فيها من التفتن الغريب والهجو بوجه لطيف (قوله ومن هذا القبيل) أي احتمال التورية والتوجيه في مادة فتح العين (قوله ما وقع لي في قصيدة) أي في مدح ملك وهو السلطان أبو الحسين محمد كرت وقد ذكر منها في أول المطول سبعة

آيات (قوله علا) أي ارتفع وقوله يدعو الوري أي الخلق وقوله ملكا أي سلطانا (قوله وريثا فتحوأعينا غدا ملكا) أي فقولاه فتحوأعينا
يحتمل فتحوا عين لفظ ملك أي (٣٦٤) وسطه فغدا بسبب الفتح ملكا فيكون معناه كذلك ويحتمل أن يراد فتحوا عينهم فيه ونظروه

فوجدوه قد تبدل وصار
ملكاً فينتجه فيه التوجيه
أو التورية على ما تقدم
والرث مصدر راث إذا أبطأ
يستعمل كثيراً بمعنى الزمان
لاشعار البطء بالزمان
ويضاف للجمل نائباً عن
الزمان فيقال اجلس ريث
أنا أكلك بكامتين أي اجلس
زماناً مقداره ما أكلتك فيه
كامتين والتقدير هنا أنه غدا
ملكاً في الزمان الذي مقداره
ما يفتحون فيه العين كذا
قال اليعقوبي وهو راجع
لقول بعضهم أن ريثاً بمعنى
حيثما (قوله وما يناسب هذا
اللقام) أي من جهة أن ضم
العين فيه إشارة لمنى خفي
وان كانت الإشارة بغير
اللفظ وليس فيه تورية
ولا توجيه ولذا قال وما
يناسب ولم يقل ومنه (قوله
على لهجتهم) أي لغتهم
وكلامهم أي من قوم الغالب
عليهم أنهم يميلون في لهجتهم
وكلامهم بالضم نحو الفتح
(قوله فقلت لمن هو) أي من
هو (قوله فقال) أي ذلك
الآتي بالكتاب لمولانا عمر
بفتح العين وهو يعني عمر
بضمها (قوله فنظر إلى) أي
فنظر ذلك القائل إلى وقوله
كأن تعرف أي الطالب لمعرفة
سبب ضحكهم لأنه خفي عليه
(قوله المسترشد لطريق

علا فأصبح يدعو الوري ملكاً * وريثا فتحوأعينا غدا ملكاً

وما يناسب هذا المقام أن بعض أصحابي عن الغالب على لهجتهم إمالة الحركات نحو الفتح أنا في بكتاب
فقلت لمن هو فقال لمولانا عمر بفتح العين فضحك الحاضرون فنظر إلى كلاً من عن سبب ضحكهم
المسترشد لطريق الصواب فرمزت إليه بغض الجفن وضم العين فتفطن للقصود واستظرف ذلك
الحاضرون (لوتبتغي) أي تلك الجياد (عنقا) هو نوع من السير (عليه) أي على ذلك العنبر (لا يمكننا)

الياء المنناة وهو الغبار من الأرض وأكثرت آثاره حتى انعقد أي تضام وتراكم فوق رؤسها ثم وصف
الغبار بما فيه غلو فقال من وصف ذلك الغبار أنه (لوتبتغي عنقا) أي لو تريد تلك الجياد عنقا أي سيرا
مسرعاً (عليه لا يمكننا) ذلك العنق وإرادة الخيل السير عبارة عن إرادة أهلها والخطب فيه سهل
فلا شك أن إمكان مشي الخيل على الغبار في الهواء وهو مدعى الشاعر محال لضعف مقاومته ثقل
الخيل بل مشي الدرة عليه غير ممكن لو هنه ولكن يخيل إلى الوهم تخيلاً حسنًا من ادعاء كثرت وكونه
كالجبال في الهواء صحته فلا يحيله حتى يلتفت إلى القواعد فصار مقبولا بخلاف أخافة النطف فيما تقدم
ولقائل أن يقول إنما هنا أيضاً الاستحالة العادية لا مكان مشي الخيل وعنقها في الهواء والريح فضلاً
عما إذا وجد جسم آخر معه وإن أريد الاستحالة العامة أو المقيدة بنفي الامكان كان فيه من التحمل
ما تقدم تأمل وههنا في العنبر لطيفة أشار إليها بعضهم وهو الشارح العلامة في شرح المفاتيح وذلك أنه
لما فسره أشار إلى ضبطه بنوع لطيف متضمن للإيهام أو التوجيه فقال العنبر الغبار لا تفتح فيه العين
فعدم فتح العين يحتمل أن يراد به عدم فتح عين العنبر أي أوله فيكون إشارة إلى ضبطه ويحتمل أن يراد
عدم فتح العين المعلومة في نفس الغبار والمراد المعنى الأول فإن قلنا أنه أبعاد المعنيين كان في كلامه إيهام
وتورية ولا فتوجيه ولكن التوجيه يبعده قصد الضبط بالقرينة إلا أن يجوز تعيين القرينة في
التوجيه وقد ذكرت هنا أيضاً قصة تشتمل على هذه النكتة من فتح العين لإرادة معنى خفي فيكون تورية
أو مساو فيكون توجيهاً لمناسبتها وهي اللطيفة بما ذكر العلامة لما فيها من التفطن الغريب والهجو بوجه
لطيف لما يستحقه بدعوى القائل وذلك أن بعض البغاليين أعنى السائقين للبهال كان يسوق بغلة بسوق
بغداد وكان بعض عدول دار القضاء حاضراً بالسوق فضرطت البغلة أي تنفست بصوت فقال البغال
على عادة أمثاله عند فعل البغلة ذلك تنزيهاً لنفسه عن أن تقابله بذلك الفعل بلحية العدل بكسر العين
أي ما فعلت يقع بلحية العدل لافي وجه السائق والعدل بالكسر شرق الوقر أي الحمل فقال بعض الخذاق
الظرفاء على الفور للبهال افتح العين فإن المولى حاضر وقد أغرب هذا ألقائل في تفطنه لما فيه إيهام
أو توجيه مع الهجو بلطف وخفاء لأن قوله افتح العين يحتمل افتح عينك ترى المولى أي من هو أولى
وأحق أن يقع ذلك في لحيته وهو العدل أي الشاهد ويحتمل افتح عين لفظ العدل لتصيب صاحب
ما ذكرت فإن كان المعنى المراد خفياً فإيهام والافتوجيه وهو أقرب في هذا المثال لصلاحيتهما معا ومن
هذا المعنى أيضاً أعني مما فيه تورية أو توجيه في مادة فتح العين ما وقع للشارح في قصيدة له وهو قوله
في مدح ملك من الملوك:

علا فأصبح يدعو الوري ملكاً * وريثا فتحوأعينا غدا ملكاً

وفي جميع هذه الأمثلة وكونها من المستحيل عقلاً نظراً إلى العقل لا يمنع أن يضيء الزيت وأن يخرج

الصواب) أي الطالب لطريق الصواب الذي ينبغي عنه سبب ضحكهم وهو معلوم أن نفي السبب بعد ادراكه فأشار له الشارح بضم
عينه حساً ففهم ذلك القائل أن سبب ضحكهم ففتح لعين عمر وأنه ينبغي له ضم عينه (قوله وضم العين) تفسير لما قبله (قوله فتفطن للقصود)
أي وهو ضم عين عمر (قوله واستظرف ذلك الحاضرون) أي اعترفوا بظرافة المشير أي حذقه وفهم المشار إليه (قوله هو نوع من السير)

وقد جمع القاضي الارتجاني بينهما في قوله يصف الليل بالطول:

يخيل لي أن سمر الشهب في الدجى * وشدت بأهدابى اليهن أجفانى

أى وهو البر السريع (قوله هذا) أى مشئى الخيل على الغبار (قوله لكنه تخيل حسن) أى نشأ من ادعاء كثرته وكونه كالارض التى فى الهواء (قوله وقد اجتمعا) أى السببان الموجبان للقبول وهما ادخال ما يقرب للصحة وتضمن النوع الحسن من التخيل وإذا اجتمع السببان المذكوران فى الغلو زاد قبوله (قوله ما يقرب به الى الصحة) أى كلف تخيل (قوله فى قوله) أى الشاعر وهو القاضي الارتجاني بفتح الراء مشددة به دهمزة مفتوحة نسبة لارتجان بلدة من بلاد فارس (قوله ٣٦٥) يخيل لي أى يوقع فى خيالى وفى وهمى من طول الليل وكثرة سهرى فيه أن

الشهب وهى النجوم سمرت أى أحكمت بالمسامير فى الدجى أى ظلمة الليل (قوله

وشدت) أى ويخيل لي مع ذلك أن شدت أى ربطت أجفانى بأهدابى حال كونها مائلة اليهن أى الى الشهب أى ويخيل لي أن أجفانى مربوطة فى الشهب بأهدابى ادعى الشاعر أن طول الليل وصل لحالة هى أن الشهب أحكمت بالمسامير فى دياجيه وأن كثرة سهره فيه وصلت لحالة هى أن أجفانه صارت مشدودة بأهدابه فى الشهب ومن العلوم أن احكام الشهب بالمسامير فى الدجى وشدت أجفانه بأهداب عينه محال لكن قد تضمن ذلك الغلو تخيلا حسنا اذ يسبق الى الوهم صحته من جهة أن هذا المحسوس تقع المغالطة فيه وذلك أن النجوم لما بدت

أى العنق ادعى تراكم الغبار المرتفع من سنابك الخيل فوق رؤوسها بحيث صار أراض يمكن سيرها عليه وهذا بمنزلة عقلا وعادة لكنه تخيل حسن (وقد اجتمعا) أى ادخال ما يقرب به الى الصحة وتضمن التخيل الحسن (فى قوله) يخيل لي أن سمر الشهب فى الدجى * وشدت بأهدابى اليهن أجفانى

فقوله فتحو اعينا يحتمل أن يراد فتحو اعين لفظ ملكا أى وسطه فقد اسبب الفتح ملكا فيكون معناه كذلك ويحتمل أن يراد فتحو أعينهم فيه ونظروا اليه فوجدوه قد تبدل وصار ملكا فيتجه فيه التوجيه أو التورية على ما تقدم والريث مصدر راث اذا أبطأ يستعمل كثيرا بمعنى الزمان لا شمار البطء بالزمان ويضاف للجمل نائب عن الزمان فيقال اجلس ريث أناأ كلمك بكلمتين أى اجلس زمانا مقداره ما كلمك فيه قيل ودخول ما فيه تكفه عن الاضافة الى الجمل وفيه نظر والتقدير هنا أنه غدا ملكا فى الزمان الذى مقداره ما يفتحون فيه العين وما يناسب ما ذكره لكونه فيه الاشارة بضم العين الى معنى خفى ولولم تكن الاشارة باللفظ ولا فيه تورية ولا توجيه ما ذكره الشارح عن بعض أصحابه وهو أنه اناء بكتاب فقال له أعنى الشارح لمن هو فقال ذلك الآتى وهو من قوم يميلون فى لمجتهم وكلامهم بالضم نحو الفتح هو يعنى الكتاب لمولا عمر بفتح العين يعنى عمر بضمها ولعله أراد بعمر غير الفاروق كتب له كتابا الى سائله فلما قال ذلك ضحك الحاضرون فنظر القائل الى سائله كالمعترف بوجه سبب ضحكهم الا أنه خفى عنه كما سترشد لطريق الصواب أى كالتائب لما ينفى عنه سبب ضحكهم ومعلوم أن نفى السبب بعد ادراكه فأشاره السائل بضم عينه حسا ففهم الناظر أن سبب الضحك فتحه لعين عمر وأنه ينبغي له ضم عينه فاستظرف ذلك الحاضرون أى اعترفوا بظرافة المشير وفهم المشاره ولما ذكر أن من أسباب قبول الغلو وجود لفظ يقرب من الصحة وكذا وجود تخيل يستحسن على ما أوضحنا ذلك ومن المعلوم أن اجتماع السببين أحرى فى القبول أى بمثال اجتماعهما فى قوله (وقد اجتمعا) أى اجتماع السببان الموجبان للقبول وهما ادخال ما يقرب به للصحة وتضمنه تخيلا حسنا (فى قوله يخيل لي) أى يوقع فى خيالى ووهمى (أن سمر الشهب) أى أنه أحكمت الشهب وهى النجوم بالمسامير (فى الدجى) أى فى ظلمة الليل (و) يخيل مع ذلك أن أى أنه (شدت بأهدابى اليهن أجفانى) أى شدت أجفانى

الفرس عن ظله وأن تعدد حوافر الخيل غبارا ويتكاثف حتى يمكن السير عليه ولا استبحالة فى انعقاد الغبار وقد اجتمعا فى قوله أى قول الارتجاني يصف الليل بالطول:

يخيل لي أن سمر الشهب فى الدجى * وشدت بأهدابى اليهن أجفانى

من جانب الظلمة ولم يظهر غيرها صارت النجوم كالدر المرصع به بساط أسود فيسبق الى الوهم من تخيل المشابهة قبل الالتفات الى دليل استحالة شد النجوم بالمسامير فى الظلمة صحة ذلك ولما ادعى أنه ملازم للسهر وأنه لا يفتقر عن رؤية النجوم فى الظلمة فصارت عينه كأنها لا تطرف نزلت أهدابه مع الاجفان بمنزلة حبل مع شئء شديده بجماع التعلق وعدم التزلزل فيسبق الى الوهم من تخيل المشابهة بما ذكره صحة ذلك أيضا ولما تضمن الغلو الوجود فى البيت هذا التخيل الذى قرب المحال من الصحة كان ذلك الغلو مقبولا وزاد ذلك قبولا نصريحه بأن ذلك على وجه التخيل لا على سبيل الحقيقة وتخيل المحال واقعا بمنزلة قرب به من الصحة لكون ذلك فى الغالب ناشئا عن تخيل الاسباب والحاصل أن التخيل موجود فى نفسه وله حظ يخيل لي يقرب من الصحة فقد اجتمع فى الغلو فى هذا البيت السببان الموجبان لقبوله

والثالث ما أخرج مخرج الهزل والخلاعة كقول الآخر أسكر بالامس ان عزمت على الشرب غدا ان ذا من العجب

(قوله محكمة بالمسامير) أي في ظلم الليل وهذا محال لان الظلمة عرض والنجوم أجرام لكن التكلم لما رأى أجراما بيضا كالجواهر مسمرة في جرم أسود كبساط تخيل الوهم (٣٦٦) أن النجوم في الظلمة كذلك قبل الالتفات الى استحالته ذلك (قوله قد شدت بأهدابها

أي يوقع في خيالي أن الشهب محكمة بالمسامير لا تزول عن مكانها وأن أجفان عيني قد شدت بأهدابها الى الشهب اطول ذلك الليل وغاية سهرى فيه وهذا تخيل حسن ولفظ يخيل يزيد حسنا (ومنها ما أخرج مخرج الهزل والخلاعة كقوله

أسكر بالامس ان عزمت على الشرب غدا ان ذا من العجب

بأهدابي الى تلك الشهب فمضمون ما بعد قوله يخيل لي وهو احكام الشهب بالمسامير في الدجى وشد الاجفان بأهداب العين محال ولكن تضمن تخيلا يحسننا اذ تنسب الى الوهم صحة من جهة أن مثل هذا المحسوس تقع المغالطة فيه كما تقدم في وجه الشبه الخيالي وذلك أن النجوم بدت في جانب الظلمة ولم يظهر حقيقة كنهه غير هافصارت النجوم كالدرارصع به بساط أسود فيسبق الى الوهم من تخيل الشابهة قبل الالتفات الى دليل استحالة شد النجوم بالمسامير في الظلمة صحة ذلك ولما ادعى أنه ملازم للسهر وأنه لا يفتر عن رؤية النجوم في الظلمة فصارت عينه كأنها لا تطرف فنزلت أهدابه مع الأجفان بمنزلة حبل مع شئ شديد في التعلق وعدم التزلزل خيل للوهم من المشابهة لما ذكر صحة ذلك أيضا ولما تضمن هذا التخيل الذي قرب هذا المحال من الصحة قبل الغلو الموجود في البيت وزاد ذلك قبولا نصريحه بأن ذلك على وجه التخيل لا على سبيل الحقيقة وتخيل المحال واقعا بمنزلة قر به من الصحة لكون ذلك غالبا ناشئا عن تخيل الأسباب فالتخيل موجود في نفسه ولفظ التخيل يقرب من الصحة فاجتمع السببان فان قلت ما ضابط وجود التخيل الحسن قلت المحكم في ذلك الذوق ويزاد بيانا في كل جزئية بما يناسب كما أشرنا اليه في المثالين قال قلت الدجى التي هي الظلمة ان كانت من قبيل الجرم فتسمير النجوم في أجرام لا يستحيل وكذا شد الأهداب الى النجوم ممكن باطالها قلت النجوم كما هي يستحيل تسميرها بالمسامير المعهودة وهي المتحدث عنها في الجرم الكفيف فضلا عن اللطيف الذي معه ما يشبه الهشاشة هذا اذا قلنا انها جرم كما هو مبني السؤال وأما ان قلنا انها عرض فلا إشكال وهو النصوص عن الحكماء اذ هي عندهم عدم الضوء وكذا شد الأهداب كما هي الى النجوم كما هي مستحيل ضرورة فان قيل هذا رجوع لعقول العامة أو حمل الاستحالة على وجود قيد مفيد وجودها وعند انتفائه يثبت الامكان قلنا المتحدث عن الاشياء انما هو على حسب معناها المعهودة ومادام ذلك المعنى فالاستحالة متقرر وأجازة هذه الامور بالحمل على غير المعتاد خروج عما يفهم من الخطاب ومثل هذا يقال في اضاءة الزيت والمشى على الغبار فيما تقدم وفي الكلام بعد لا يخفى فتأمل (ومنها) أي ومن أصناف الغلو المقبول (ما) أي صنف (خرج مخرج الهزل) أي خرج على سبيل الهزل وهو الاتيان بما يكون للتضاحك (والخلاعة) وهي عدم المبالاة بما يؤتى من منكر أو غيره والاتيان بما يراد من غير رعاية لفساده أو صحته وذلك (كقوله

أسكر بالامس ان عزمت على الشرب غدا ان ذا من العجب

فان لفظة يخيل لي تقر به الى الصحة وفيه نظر لانها تجهله صحيحة لان قوله يخيل لي يمكن بأن يكون خيالا فاسدا وفيه تخيل بليغ وهو تسمير الشهب في الدجى ومنها ما أخرج مخرج الهزل والخلاعة كقوله أسكر بالامس ان عزمت على الشرب غدا ان ذا من العجب

الخ) أي وشد الاجفان بأهدابها في النجوم مستحيل لكن لما رأى للتكلم أجراما معلقة بأحبال في أجرام تخيل الوهم أن الاجفان مع الأهداب كذلك (قوله حسن) أي يترك حسنه الذوق (قوله ومنها) أي من أصناف الغلو المقبول (قوله ما أخرج مخرج الهزل) أي الصنف الذي أخرج على سبيل الهزل وهو الكلام الذي لا يراد به الا المطايبه والضحك وليس فيه غرض صحيح وأما الخلاعة فهي عدم المبالاة بما يقول القائل لعدم المانع الذي يمنعه من غير الصدق (قوله أسكر بالامس ان عزمت على الشرب) هذا مبالغة في شغفه بالشرب فادعى أن شغفه بالشرب وصل لحالة هي أنه يسكر بالامس عند عزمه على الشرب غدا ولا شك أن سكره بالامس عند عزمه على الشرب غدا محال ان أريد بالسكر ما يترتب على الشرب وهو المقصود هنا ولكن لما أتى بالكلام على سبيل الهزل

أي لجرد تحسين المجالس والتضاحك على سبيل الخلاعة أي عدم مبالاته بقبائح ينهي عنه كان ذلك الغلو مقبولا لان ما يوجب التضاحك من المحال لا يعد صاحبه موصوفا بنقيصة الكذب عرفا وأما ما يقبل الغلو الخارج عن المسوغ لانه كذب محض والكذب بلا مسوغ نقيصة عند جميع العقلاء ان قلت هذا الكلام نفس الهزل فكيف يقال أخرج مخرج الهزل قلت الهزل أعم مما يكون من هذا الباب وخروج الخاص مخرج العام بمعنى مجيئه موصوفا بما في العام لوجوده فيه صحيح (قوله ان ذا) أي سكره بالامس

== ولا شك أن سكره بالامس عند عزمه على الشرب غدا محال أن أرى السكر ما يترتب على الشرب وهو المقصود هنا ولكن لما أتى بهذا الكلام على سبيل الهزل لمجرد تحسين المجالس والتضاحك وعلى سبيل الخلاعة اذ لم يبال بما ينسك وما يصح وما يفسد كما يلوح ذلك على برنامج هذا الكلام لدلالته على أنه مشغوف بالشرب وعلى عدم مبالاته بقبيح ينهى عنه قبل الغلو الموجود فيه لأن ما يوجب التضاحك من

والسكر بالامس للعزم اليوم على الشرب غدا مستحيل لما فيه من تقدم العلول على علته ولو قال أسكر اليوم لما كان مستحيلا عقلا ويكون سبب السكر هو العزم على الشرب بل كان مستحيلا عادة ولك أن تقول كون فعل الجواب ماضيا وفعل الشرط مستقبلا أمر كما يمتنع عقلا يمتنع لغة فينبغي أن يكون هذا التركيب حينئذ غير صحيح لغة فلا يكون كلاما غريبا فليس مما نحن فيه في شيء وليس هذا كقول القائل سكرت أمس لشربى غدا فإن هذا كلام عربي اذ ليس فيه أمر لفظي يخالف لغة العرب فيه بحسن التمثيل لهذا والذي يظهر أن هذا تمثيل فيكون كقولهم زيد تقدم رجلا ويؤخر أخرى الا أن المشبه به هنا وهمي لا تحقيق فان مدلول هذه الالفاظ ليس موجودا بل متوهما وليس من شرط التمثيل أن يكون المشبه به الذي استعمل تحقيقا الا ترى أنهم عدوا من التمثيل قوله تعالى والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه واذا تقرر ذلك اتجه لك منع كون هذا القسم غير مقبول فان المبالغة كلما قويت ازداد القبول كما أن الاستعارة كلما زيد فيها ازدادت حسنا * تنبيه * ما ذكره المصنف من المبالغات هو فيما يتعلق بالمركبات وذكر جماعة المبالغة على وجه يعم المفرد والمركب فقال الرماني المبالغة على ضرب من المبالغة في الصفة المعدولة غير الجارية فانها جاءت على فعال وفعل وفعل ومفعول عن فاعل مثل مدعس عن داعس ومطعن عن طاعن ومفعول مثل طعام وزاد عبد الاطيف البغدادى في قوانين البلاغة فزاد فيها مفعيل وفعل وفعل وفعل في النداء مثل يالكع ويالكع قال الجاحظ قالوا للفارس شجاع فان زاد قليلا قالوا بطل فان زاد قالوا لهمة فان زاد قالوا كمي فان زاد قالوا صديد فان بالغ الغاية قالوا أليس وكذلك يجري الحال في سائر الطبقات مثل الكريم والحليم والبخيل والعالم والجاهل فانهم يقولون سليم الصدر فان زاد قالوا مغفل فان زاد قالوا مائق ثم أنوك ثم معتوه قلت ما ذكره الجاحظ في تفصيل أحوال الفارس فيه مخالفة لغيره قال الفراء رجل شجاع ثم بطل ثم لهمة ثم ذمر ثم حلس وحليس ثم أمعس أليس ثم غشمشم وأبهم وقال مثله ابن الاعرابي وقال غيرهما شجاع ثم بطل ثم صمة ثم لهمة ثم ذمر ونكل ثم نيك ومحرب ثم حلس ثم أهيس أليس ثم غشمشم وأبهم وقد ذكر الثعالبي في فقه اللغة كثيرا من هذا النوع وذكر ابن الشجري من الامثلة المحولة للمبالغة فعل وفعال ومفعول وذكر أيضا مفعولان في النداء مثل يامكذبان ويامكلمان وما ذكرناه من صيغ المبالغة ليس مقتصر عليه كما أفهمه كلامهما فان للعرب أوزانا لانكاد تستعمل الالمبالغة مثل فعل وفعل مثل سكيت وفعله مثل همزة ملزة وأما ذكر هذه الصيغ من أنواع المبالغات ففيه نظر لان معنى كون هذه الالفاظ للمبالغة أن العرب وضعتها لذلك المعنى بقيد كونه كثيرا فوضعت العرب ارحميا ليقيد أصل الرحمة ووضعت راحميا ليقيد رحمة كثيرة فراحم معناه راحم كثيرا فالمعنى المستفاد منه أن بالغ من المعنى المستفاد من صيغة راحم وهذا المعنى ليس هو المذكور في علم البديع لان المبالغة في البديع أن تدعى لوصف بلوغه في الشدة والضعف لخدمته مستحيل أو مستبعد ليعلم بذلك أن مبناه في أحدهما فلا بد فيه حينئذ من التعبير عن الواقع من تلك الصفة بعبارة موضوع لا أكثر منه على سبيل المجاز فانت اذا قلت عن شخص كثير الرحمة هو راحم فهذه ليست بمبالغة لانك أخبرت عنه بأشبهه من الصفة على الكثرة التي هي موضوع راحم كما أنك اذا قلت

اذا عزم على الشرب غدا
من العجب أ كد كونه من
العجب مع أنه لا شبهة في
كونه عجبا لانه حكم على
الامر المحقق المشار له بقوله
ذا والحكم عليه ولو بكونه
من العجب بما ينكر لانكار
وجود ذلك الامر قاله في
الاطول

ومنه) أي ومن اللغوى (المذهب الكلامي

المحال لا يعد صاحبه موصوفاً بنقيصة الكذب عرفاً فان قلت هذا الكلام نفس الهزل فكيف يقال خرج مخرج الهزل قلت الهزل أعم مما يكون من هذا الباب وخروج الخاص مخرج العام بمعنى مجيئه موصوفاً بما في العام لوجوده فيه صحيح وإنما لم يقبل الفلأو الخارج عن المسوغ لأنه كذب محض والكذب بلا مسوغ بنقيصة عند جميع العقلاء فافهم (ومنه) أي ومن البديع للغوى (المذهب الكلامي) أي النوع المسمى بالمذهب الكلامي

عنه انه كثير الرحمة لم تبالغ وكما أنك اذا قلت عندى ألف ليس فيه مبالغة بالنسبة الى من قال عندى واحد ولا بدنى للمبالغة من تجوز نعم تحسن المبالغة اذا قلت زيدر حليم ولم يكن كثير الرحمة بل أردت أن تبالغ في الرحمة اليسيرة الواقعة منه لغرض من الاغراض فهذه حينئذ مبالغة وكذلك اذا قلت عندى ألف رجل وأردت مائة تعظيماً لهم فقد تبين بذلك أن هذه الالفاظ ليست موضوعة للمبالغة البديعية وأن من يطلق عليه المبالغة فذلك بحسب اصطلاح النحاة واللغويين نظراً الى ما دل عليه بالنسبة الى ما دل عليه مطلق اسم الفاعل فليتأمل ثم قال الرماني من المبالغة التعبير بالصفة العامة في موضع الخاصة كقوله عز وجل خالق كل شيء قال وكقول القائل أنا في الناس ولعله لا يكون أتاه الاخسة فاستكثرهم وبالف في العبارة عنهم قلت هذا صحيح الا أن التقيد بالخمسة لا أدري مستنده فيه وقد أطلق الناس على واحد كقوله تعالى الذين قال لهم الناس وأريد نعيم بن مسعود على ما ذكره جماعة على أن الشافعي رضى الله عنه نص على أن اسم الناس يقع على ثلاثة فما فوقها وأن المراد بالناس في قوله تعالى الذين قال لهم الناس أربعة ثم جعل الرماني من المبالغة اخراج الكلام مخرج الاخبار عن الاعظم للمبالغة كقوله تعالى وجاء ربك فأتى الله بنيانهم من القواعد وان كان المراد جاء أمره وجعل من المبالغة اخراج الممكن الى الممتنع مثل قوله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى ياج الجمل في سم الحياط وجعل من المبالغة اخراج الكلام مخرج الشك ومثله بقوله تعالى وانا وأياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين ونحو قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد وجعل منه حذف الاجوبة للمبالغة نحو ولوترى وهذا كما عرف مما سبق من علم المعاني والبيان قال عبد اللطيف البغدادي ومتى وقعت المبالغة في قافية سميت ايغالا وهو أن يأتي البيت تاماً من دون القافية ثم تأتي القافية لحاجة البيت الى الوزن فيزداد المعنى جودة وأنشد

كان عيون الوحش حول خبائنا * وأرحلنا الجزع الذي لم يشب

وقد تقدم هذا في باب الإيجاز والاطناب ﴿تنبيه﴾ سمعت بعض الشايخ يقول ان صفات الله تعالى التي هي على صيغة لمبالغة كغفار ورحيم وغفور ومنان كلها محجازات وهي موضوعة للمبالغة ولا مبالغة فيها لان المبالغة أن يثبت للشيء أكثر مما له وصفات الله تعالى متناهية في الكمال لا يمكن المبالغة فيها والمبالغة أيضاً تكون في صفات تقبل الزيادة والنقص وصفات الله تعالى منزهة عن ذلك وعرض هذا الكلام على الوالد فاستحسنه ولا شك أن هذا انما يأتي تفرعاً على أن هذه الاسماء صفات فان قلنا علام فلا جدالسؤال لان العلم لا يقصد مدلوله الاصلى من مبالغة ولا غيرها وسمعت بعض أهل العلم يقول انما لم يوجد لكثير من الشعراء المسلمين كثير من الشعر يمدحون به رسول الله صلى الله عليه وسلم لان الشعر انما يحسن بالمبالغة وهي متعذرة في حقه صلى الله عليه وسلم لان المادحين وان بذلوا جهدهم لا يصلون الى قطرة من بحره عليه أفضل الصلاة والسلام ص (ومنه المذهب الكلامي الخ) ش من البديع ما يسمى المذهب الكلامي والجاحظ أول من ذكره وأنكر وجوده في القرآن وهو

ومن المذهب الكلامي وهو أن يورد المتكلم حجة لما يدعيه على طريق أهل الكلام كقوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدنا وقوله وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه أي والاعادة أهون عليه من البدء والأهون من البدء أدخل في الامكان من

(قوله وهو إيراد حجة للمطالب) اللام بمعنى على متعلقة بحجة وقوله على طريقة أهل الكلام متعلق بإيراد واعلم أن إيراد الحجة للمطالب متعلق بأداء أصل المعنى وكونها على طريقة أهل الكلام من المحسنات المعنوية لأن المحاورة لا تتوقف على كونها على طريقهم وإن كان مرجعه لذلك قاله عبد الحكيم وحاصله أن المحسن هو كون الدليل على طريق أهل الكلام بأن يؤتى به على صورة قياس استثنائي أو اقتراني يكون بعد تسليم مقدماته مستلزما للمطالب وأما إيراد حجة ودليل للمطالب لا على طريق أهل الكلام فليس محسنا لكون الذي ذكره العلامة البيهقي أن المراد بكون الحجة على طريقة أهل الكلام صحة أخذ المقدمات من المأني به على صورة الدليل الاقتراني أو الاستثنائي لا وجود تلك الصورة بالفعل بل صحة وجودها من قوة الكلام في الجملة كافية كما يؤخذ من الأمثلة انتهى (قوله وهو) أي كونها على طريقة أهل الكلام وقوله أن تكون بالناء المثناة فوق أي الحجة بعد تسليم (٣٦٩) مقدماتها وفي بعض النسخ أن يكون

بالباء التحتية والتذكير باعتبار كون الحجة بمعنى الدليل والبرهان (قوله مستلزما للمطالب) أي استلزما عقليا أو عاديا والاستلزام العقلي غير مشروط هنا (قوله بعد تسليم المقدمات) أي الموجودة بالفعل على صورة القياس أو المأخوذة من الكلام المأني به (قوله لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدنا) أي لو كان في السماء والارض آلهة غير الله لفسدنا وهذا إشارة لقياس استثنائي ذكر شرطيه وحذف منه الاستثنائية والمطالب لظهورهما أي لكون وجود الفساد باطل بالمشاهدة

وهو إيراد حجة للمطالب على طريقة أهل الكلام) وهو أن تكون بعد تسليم المقدمات مستلزما للمطالب (محول لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدنا) واللازم وهو فساد السموات والارض باطل لأن المراد به خروجهما عن النظام الذي هما عليه فكذا المزوم وهو تعدد الآلهة وهذه الملازمة من المشهورات الصادقة التي يكتفي بها في الخطايات دون القطعيات المعتمدة في البرهانيات

(وهو) أي المذهب الكلامي (إيراد حجة) أي الاثبات بحجة (المطالب) كائنة تلك الحجة (على طريقة أهل الكلام) وطريقة أهل الكلام أن تكون الحجة بعد تسليم المقدمات فيها مستلزما للمطالب ولكن لا يشترط هنا الاستلزام العقلي بل ما هو أعم من ذلك والمراد بكون الحجة على طريقة أهل الكلام صحة أخذ المقدمات من المأني به على صورة الدليل الاقتراني أو الاستثنائي لا وجود تلك الصورة بالفعل بل صحة وجودها من قوة الكلام في الجملة كاف كما يؤخذ من الأمثلة وذلك (نحو) قوله تعالى (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدنا) أي لو كان في السماء والارض آلهة غير الله تعالى لفسد نظامهما لما تقرر عادة من فساد المحكوم فيه عند تعدد الحاكم فعلى هذا تكون الملازمة بين التعدد والفساد عادية ويكون الدليل اقناعيا لحصوله بالمقدمات المشهورات وإن أريد بالفساد عدمهما بمعنى أن وجود التعدد يستلزم انتفاء السموات والارض وهو محال للمشاهدة ووجه الاستلزام لزوم

(وهو أن يورد المتكلم حجة للمطالب لما يدعيه على طريقة أهل الكلام) وينقسم إلى قياس اقتراني واستثنائي واستقراء وتمثيل وهو القياس المذكور في الأصول وإنما يسمى بالمنطقي لأن هذا المذهب أصله كما ذكره ابن مالك عبارة عن نصب حجة صحيحة ما قطعية الاستلزام فهو منطقي أو ظنية فهي جدلية غير أنه قد يقال أيضا أهل الكلام مطالبهم قطعية فكيف تسمى الحجة الظنية كلامية وجوابه أنهم بما يذكرون الحجة الظنية ليحصل من مجموعها القطع كقوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدنا فإن هذه مقدمة استثنائية ذكر فيها المقدمة الشرطية وتقديره لكنهما لم يفسدا فلم يكن فيهما آلهة فالمقدمة الثانية استثناء نقيض

(٤٧ - شروح التلخيص رابع) فبطل المزوم وهو تعدد الآله وقد أشار الشارح لذلك بقوله واللازم أي لوجود آلهة غير الله باطل فكذا المزوم (قوله لأن المراد به) أي بفسادهما وقوله خروجهما عن النظام أي وهذا النظام محقق مشاهد وقوله فكذا المزوم أي باطل (قوله وهذه الملازمة) أي ملازمة الفساد لتعدد الآلهة من الأمور المشهورة الصادقة بحسب العرف فقد تقرر في عرف الناس أن للملكة إذا كان فيها ملكان لم تستمر بل تفسد وقاسم هذا النظام العجيب طويلا ولم يحصل فيه فساد فدل ذلك على عدم التعدد (قوله في الخطايات أي في الأمور الخطائية المفيدة للظن وبالجملة فاللازمة في الشرط عادية والدليل اقناعي لحصوله بالمقدمات المشهورة (قوله دون القطعيات المعتمدة في البرهانيات) أي الأذلة المفيدة لليقين لأن تعدد الآلهة ليس قطعي الاستلزام لافساد لجواز عدم الفساد مع تعدد الآلهة بأن يتفقوا والحاصل أن هذا الدليل اقناعي لا برهاني وهذا بناء على ما قاله الشارح من أن المراد بالفساد اللازم لتعدد الآلهة الخروج عن هذا النظام المشاهد وأما وأر يده عدم السكون أي عدم الوجود من أصله كانت الملازمة قطعية وكان الدليل برهانيا وذلك لأنه لو تعدد الآله لجاز اختلافهما ولو توافقا بالفعل وجواز الاختلاف يلزمه جواز التمايز وجواز التمايز يلزمه عجز الآلهة عن عجز الآلهة يلزمه عدم وجود السماء

البدء فلا إعادة أدخل في الامكان من البدء وهو المطلوب وقوله تعالى فلما أفل قال لأحب الآفلين أي القمر أفل وربى ليس بأفل فالقمر ليس برى وقوله تعالى قل فلم يذبكم بذنوبكم أي أتم تعذبون والبنون لا يعذبون فلستم يبين له ومنه قول النابغة يعتمر الى النعمان

لئن كنت قد بلغت عنى خيانة * لمبلغك الواشى أغش وأكذب ولكننى كنت امرأ الى جانب * من الارض فيه مستراد ومذهب

والارض لكن عدم وجودهما باطل بالمشاهدة فما استلزمه من تعدد الاله باطل (قوله وقوله) أي قول النابغة الذي يأتى من قصيدة يعتمر فيها الى النعمان بن المنذر ملك العرب بسبب تغيظ النعمان عليه بمدحه آل جفنة وهم قوم أصلهم من اليمن فارتحلوا منها ونزلوا بالشام وكان بينهم وبين النعمان عداوة (قوله حلفت) (٣٧٠) أي حلفت لك بالله ما أبغضتك ولا احتقرتك ولا عرضت عند مدحى آل جفنة بذكرك وقوله

(وقوله حلفت فلم أترك لنفسك ريبة *) أي شكاً (وليس وراء الله للمرء مطلب) فكيف يحلف به كاذباً (لئن كنت) اللام لتوطئة القسم (قد بلغت عنى خيانة * لمبلغك) اللام جواب القسم (الواشى أغش) من غش إذا خان (وأكذب ولكننى كنت امرأ الى جانب * من الارض فيه) أي فى ذلك الجانب (مستراد) أي موضع طلب الرزق من راد الكلاء (ومذهب) أي موضع ذهاب للحاجات

صحة المعجز عند التمانع كان الدليل برهاناً وعلى كل حال فقد حذف الاستثنائية والمطلوب لظهورهما أي لكن وجود الفساد على الاحتمالين محال فوجود التعدد محال (وقوله) أي وكذا نحو قول النابغة معتذراً للنعمان بن المنذر فى تغيظه عليه بمدحه آل جفنة (حلفت) لك بالله ما أبغضتك ولا خنتك ولا كنت لك فى عداوة (فلم أترك لنفسك) بسبب ذلك اليمين (ريبة) شكاً أي لست لك بمبغض ولا عدو (وليس وراء الله للمرء مطلب) أي لا ينبغي للمحالف له بالله العظيم أن يطلب ما يتحقق به الصدق سوى اليمين بالله إذ ليس وراء الله أعظم منه يطلب الصدق بالحلف به لانه أعظم من كل شئ فاليمين به كاف عن كل يمين إذ لا يحلف به كاذباً (لئن كنت) اللام لتوطئة القسم بمعنى أنها دالة على القسم المحذوف كما تدل التوطئة على الموطأ له (قد باغت عنى خيانة) أي غشاً وعداوة وبغضاً (لمبلغك) اللام فيه جواب القسم أي والله لمبلغك تلك الخيانة (الواشى) وهو الذى يذهب بالكلام على وجه الفساد (أغش) من كل غاش وهو مأخوذ من غش إذا خان وخدع فى الباطل (وأكذب) من كل كاذب ثم أشار الى سبب مدح آل جفنة ليكون ذلك ذريعة لئفى اللوم عنه فقال (ولكننى) أي ما كنت امرأ أقصدت بمدحهم التعريض بنقصك ولكننى (كنت امرأ الى جانب) أي جهة (من الارض فيه) أي فى ذلك الجانب (مستراد) موضع طلب الرزق وأصله من راد الكلاء أي الربيع إذا جاء طيباله وعبر بالاستراحة هنا عن مجرد طلب الرزق (و) فيه (مذهب) أي موضع الذهاب لطلب الحاجات والارزاق لان

فلم أترك لنفسك ريبة أي فلم أبق عندك بسبب ذلك اليمين شكاً فى لست لك بمبغض ولا عدو والريبة فى الأصل الامر الذى يريب الانسان أي يقلقه أريد بها هنا الشك كما قلنا وقال فى الاطول المعنى حلفت أنى باق على محبتى واخلاصى لك الذى كنت عليه فلم أترك بسبب هذا اليمين نفسك تهمنى بأنى غيرت اخلاصى لك وأبدلتك بغيرك (قوله وليس وراء الله للمرء مطلب) أي أنه لا ينبغي للمحالف له بالله العظيم أن يطلب ما يتحقق به الصدق سوى اليمين بالله إذ ليس وراء الله أعظم منه يطلب الصدق بالحلف به لانه أعظم من كل شئ فلا يكون الحالف به كاذباً فاليمين به كاف عن كل يمين (قوله اللام لتوطئة القسم) بمعنى أنها دالة على القسم

التالى فلأزمره نقيص المقدم (ومنه قوله) أي قول النابغة يعتمر الى النعمان

حلفت فلم أترك لنفسك ريبة * وليس وراء الله للمرء مطلب
لئن كنت قد بلغت عنى خيانة * لمبلغك الواشى أغش وأكذب
ولكننى كنت امرأ الى جانب * من الارض فيه مستراد ومذهب

المحذوف كما تدل التوطئة على الموطأ له (قوله خيانة) أي غشاً وعداوة وبغضاً أو انى رجحت عايك آل جفنة (قوله اللام جواب القسم) أي دالة على أن المذكور بعدها جواب القسم لاجزاء الشرط اذ هو محذوف دل عليه جواب القسم أي والله لمبلغك تلك الخيانة أغش أى من كل غاش وأكذب من كل كاذب فالفضل عليه محذوف (قوله ولكننى الخ) هذا شروع فى بيان السبب لمدحه آل جفنة ليكون ذلك ذريعة لئفى اللوم عنه أي ما كنت امرأ أقصدت بمدحى آل جفنة التعريض بنقصك ولكننى كنت امرأ الخ فهموا استدراك على محذوف (قوله الى جانب من الارض) أي الى جهة مخصوصة من الارض لا يشاركنى فيها غيرى من الشعراء وأراد بذلك الجانب من الارض الشام (قوله أي موضع طلب الرزق) هذا بيان للاستراحة فى الاصل ولكن المراد منه هنا مجرد طلب الرزق كما أن المراد بالمذهب هنا المذهب لقضاء الحاجات فالمعنى فى ذلك الجانب يذهب لطلب الحاجات والارزاق ليكون ذلك الجانب مظنة لئفى والوجدان (قوله من راد الكلاء)

ملوك واخوان اذا ممدحتهم * أحكم في أموالهم وأقرب كفعلك في قوم أراك اصطفتهم * فلم ترهم في مدحهم لك أذنبوا بالقصر أى طلبه والكلال الحشيش (قوله أى في ذلك الجانب ملوك) أشار الشارح بهذا الى أن الملوك مبتدأ حذف خبره لان من المعلوم أن الرزق ليس من ذات المكان بل من ساكنيه وهذه الجملة مستأنفة جواب لسؤال مقدر فكانه قيل من في ذلك الجانب الذى تطلب الرزق منه فقال فيه ملوك هذا ويحتمل أن يكون ملوك بدلا من جانب بتقدير المضاف أى مكان ملوك أو أنه بدل من مستراد ويكون باقيا على حقيقته وعلى كل من الاحتمالات الثلاثة فقد فهم المقصود وهو أن تطلب (٣٧١) الرزق من هؤلاء الملوك (قوله

واخوان) هذا اشارة الى مدح هؤلاء الملوك بالتواضع أى في ذلك المكان ملوك لانصافهم برفعة الملك واخوان بالتواضع أى أنهم مع انصافهم برفعة الملك يصيرون الناس اخوانا لهم ويعاملونهم معاملة الاخوان بسبب تواضعهم فاندفع بذلك التقرير بما يقال ان وصفهم بالاخوة ينافي وصفهم بالملوك للعلم بأن الملاح ليس بملك مثلهم فكونهم ملوكا لا يناسب كونهم اخوانا للملاح (قوله اذا ممدحتهم) مازائدة وقوله أحكم بضم الهجزة وتشديد الكاف أى أجعل حاكما فى أموالهم ومتصرفا فيها بما شئت أخذًا وتركًا وقوله وأقرب أى بالتوقير والتعظيم والاعطاء (قوله كفعلك أى كما تفعله أنت في قوم أراك اصطفتهم) أى اخترتهم لاحسانك وقوله

(ملوك) أى في ذلك الجانب ملوك (واخوان اذا ممدحتهم * أحكم في أموالهم) أنصرف فيها كيف شئت (وأقرب) عندهم وأصير رفيع المرتبة (كفعلك) أى كما تفعله أنت (في قوم أراك اصطفتهم) وأحسن اليهم (فلم ترهم في مدحهم لك أذنبوا) أى لاتعابني على مدح آل جفنة الحسين الى والنعمين على كمال تعاب قوما

ذلك الجانب مظنة الغنى والوجدان (ملوك) يحتمل أن يكون مبتدأ حذف خبره لان من المعلوم أن الرزق ليس من ذات المكان بل من ساكنيه فكانه قيل من في ذلك الجانب الذى تطلب الرزق فيه فقال فيه ملوك وتكون الجملة كالجواب لسؤال مقدر ويحتمل أن يكون بدلا بتقدير المضاف أى مكان ملوك وقد فهم المقصود على كل تقدير وهو أن الرزق من هؤلاء الملوك ثم أشار الى مدح هؤلاء الملوك بالتواضع وأنهم يصيرون الناس مع انصافهم برفعة الملك اخوانا فقال (واخوان) أى فيه ملوك بالمعنى واخوان بالتواضع فعلى هذا لا يرد أن يقال وصفهم بالاخوة ينافي مدحهم بالملك للعلم بأن الملاح ليس بملك مثلهم فكونهم ملوكا لا يناسب كونهم اخوانا للملاح من وصف أولئك الملوك أنى (اذا ممدحتهم) أى اذا ممدحتهم (أحكم) أى أجعل حاكما (في أموالهم) متصرفا فيها بما شئت أخذًا وتركًا (وأقرب) بالتوقير والتعظيم والاعطاء (كفعلك) أى كما تفعله أنت (في قوم أراك اصطفتهم) أى اصطفتهم لاحسانك واخترتهم لصنعك وتفضيلك بسبب مدحهم اياك فتربت على احسانك اليهم واصطناعك اياهم أنك (لم ترهم في مدحهم لك أذنبوا) أى لم تعدهم مذنبين في مدحهم اياك وقد أنتج هذا الكلام أنى لاعتاب

ملوك واخوان اذا ممدحتهم * أحكم في أموالهم وأقرب

كفعلك في قوم أراك اصطفتهم * فلم ترهم في مدحهم لك أذنبوا

يقول أنت أحسن لقوم فمدحوك وأنا أحسن الى قوم فمدحتهم فكما أن مدح أولئك لك لا يمدحنا فكذلك مدحى من أحسن الى لا يمدحنا بقوله كفعلك هو الالتزام وهذه الحجة تسمى تمثيلا وهو القياس المذكور في الأصول وهو غاية الزام في القياس بوصف جامع وهو ظنى وهو يرجع الى الافتراض أو الاستثنائى الا أن بعض مقدماته ظنية وان كان الالتزام قطعيا وفي هذه الآيات اشكال على الناقبة الناظم من وجهين الأول أنه ادعى أنه مدح أقواما فأحسنوا اليه كما أن أقواما أحسن اليهم فمدحوه وهذا عكس ما فعله هو وانما يتصل الالتزام أن لو قال ملوك حكموني في أموالهم فمدحتهم والا فهو قد جعل مدحه لهؤلاء الملوك سابقا على احسانهم فلا يحصل الالتزام اذ لم يكن له داع الى الابتداء بمدحهم الثانى في قوله فلم ترهم في مدحهم لك أذنبوا هل أحديرى أن مادحه مذنب وانما كان ينبغى أن يقول فلم يرهم غيرك مذنبين بمدحهم لك فلا شىء ترانى أنت مذنباً بمدحى لغيرك وقد يكون المذهب الكلامى بقياس اقتراضى كقوله تعالى وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه أى الاعادة أهون من الابتداء والأهون أدخل في الامكان وهو المطلوب (قوله أغش وأكذب) معناه غاش وكاذب اذ ليس فيه تفضيل

يس على ما ذكر من الاستدلال ما حاصله أن قوله اصطفتهم فلم ترهم في مدحهم لك أذنبوا يقتضى أنه قدم الاحسان لمادحيه وقوله اذا ممدحتهم أحكم في أموالهم يقتضى تقدم المدح على الاحسان ولا يلزم من تسليم ككون المدح المترتب على الاحسان أنه لا ذنب فيه تسليم أن المدح ابتداء لأجل التوصل لاحسان لا ذنب فيه اذ يصح أن يعاتب على الابتداء بالمدح ولا يعاتب على كونه مكافأة وحينئذ فلم يتم الاستدلال فلو قال الشاعر ملوك حكموني في أموالهم فمدحتهم كفعلك في قوم الح لكان أحسن وأجيب بأن المراد بقوله

يقول أنت أحسنت الى قوم فمدحوك وأنا أحسن الى قوم فمدحتهم فكما أن مدح أولئك لك لا يمدنبا فكذلك مدحي لمن أحسن الى لا يمد ذنبا

كفعلك في قوم الخ أنك اصطفتهم بسبب مدحهم إياك وأحسنت اليهم بسبب المدح فمدحهم له صدر أولا قبل احسانه لهم وقوله فلم ترهم في مدحهم لك أذنبوا أي فلم تعدهم مذنبين في مدحهم لك اذ لو كان مدحهم لك ذنبالما كافأت عليه بالاحسان اليهم وحينئذ فمدح القوم للمخاطب سابق على احسانه كما أن مدح الشاعر لهؤلاء الملوك سابق على احسانهم وقد سلم المخاطب أن مدح القوم للمخاطب الذي ترتب عليه احسانه لهم ليس ذنبا فيلزم أن يكون مدح الشاعر لهؤلاء الملوك الذي ترتب عليه احسانهم له غير ذنب وحينئذ فتم الاستدلال واندفع الاشكال والحاصل أن (٣٧٢) الشاعر يقول للنعمان لا تعاتبني على مدحي آل جفنة الحسين الى كما

أحسنت اليهم فمدحوك فكما أن مدح أولئك لا يمدنبا كذلك مدحي لمن أحسن الى وهذه الحجة على طريق التمثيل

على في مدحهم من قبلك كما لا عتاب من قبلك لمن مدحك ضرورة أن سبب نفي العتاب موجود كما وجد فيمن لم تعاتبهم وهو كون المدح للاحسان فكأنه يقول لا تعاتبني على مدح آل جفنة الحسين الى النعمين على كما لا تعاتب قوما أحسنت اليهم فمدحوك وهذه الحجة ان قصد الشاعر أن تؤخذ على هذا الوجه كانت على طريق التمثيل وهو المسمى عند الفقهاء بالقياس الذي هو أن يحمل معلوم على معلوم مساواته اياه في علة الحكم ونقيره هنا كما بينا أنه حمل مدحه آل جفنة على مدح القوم للمخاطب في حكم هو نفي العتاب لمساواة الأول للثاني في علة الحكم وهي كون المدح للاحسان فان أراد المصنف بالمذهب الكلامي مطلق الاستدلال المتقرر عند أهل النظر في الجملة كان المثال مطابقا للمراد على هذا الوجه وان أراد به الاستدلال بتركيب المقدمات على طريق الافتراضي والاستثنائي لم يكن المثال بتقريره بهذا الوجه مطابقا لما ذكر وانما يطابقه برده الى صورة الاستثنائي أو الافتراضي ويمكن رده الى الاستثنائي فيقرر هكذا لو كان مدحي آل جفنة ذنبا كان مدح أولئك القوم لك ذنبا وبيان الملازمة اتحاد الموجب للمدح وهو وجود الاحسان فاذا كان أحد السببين ذنبا كان الآخر كذلك لكن كون مدح القوم لك ذنبا وهو الملازم باطل باتفاقك فالمدح وهو كون مدحي لهم ذنبامثله فثبت المطلوب وهو انتفاء الذنب عن المدح ولزم منه نفي العتاب اذ لا عتاب الا عن ذنب ويمكن رده الى الافتراضي فيقرر هكذا مدحي مدح بسبب الاحسان وكل مدح بسبب الاحسان فلا عتاب فيه ينتج مدحي لا عتاب فيه ودليل الصغرى الوقوع والشاهدة ودليل الكبرى تسليم المخاطب ذلك في مادحيه وورد على ما أشير اليه من الاستدلال أن قوله اصطفتهم فلم ترهم في مدحهم لك أذنبوا يقتضي أنه قدم الاحسان لمادحيه وقوله اذا ممدحتهم أحكم في أموالهم يقتضي تقدم المدح على الاحسان ولا يلزم من تسليم ايجاب الاحسان

ولك أن تقول هذا النوع كله ليس من البديع لانه ليس في هذا تحسين لمعنى الكلام المقصود بل المعنى المقصود هو منطوق اللفظ فالانبان بهذا الدليل هو المقصود فهو تطبيق على مقتضى الحال فيكون من المعاني لا من البديع وأنشد ابن رشيقي في المذهب الكلامي فيك خلاف لخلاف الذي * فيه خلاف لخلاف الجميل

لا تعاتب قوما مدحوك فأحسنت اليهم لان سبب نفي العتاب وهو كون المدح لأجل الاحسان موجود في كما وجد فيمن لم تعاتبهم (قوله أحسنت اليهم فمدحوك) لو قال مدحوك فأحسنت اليهم كان أولى لما قلناه وأورد العلامة ينس بجنا آخر وحاصله أنه لا يوجد أحد يرى مادحه لأجل احسانه مذنب ولا يعاتبه على ذلك وكون الانسان لا يعاتب من مدحه لطلب احسانه لا يستلزم أن لا يعاتب من مدح غيره لطلب احسان ذلك الغير وحينئذ فلم يتم الاستدلال فكان ينبغي للشاعر أن يقول فلم يرهم غيرك مذنبين بمدحهم لك أي فلا شيء تراني مذنباً بمدحي لغيرك وأجيب بأن المراد

بقوله فلم يرهم في مدحهم لك أذنبوا لم يرهم أحد مذنبين في مدحك وأنت من جملة من لم يرهم مذنبين فعبّر عن ذلك العموم الذي بالخطاب والمراد العموم كما يقال لا ترى فلانا الا مصليا أي لا يراه أحد الا مصليا أنت وغيرك واذا كان الناس لا يرون أن مادح المخاطب لأجل احسانه مذنباً لزم أنهم لا يرون الشاعر مذنباً لمادحه آل جفنة لاحسانهم لان سبب نفي العتاب موجود في كل وحينئذ فلا وجه لكون المخاطب يرى الشاعر مذنباً لمادحه لهم (قوله وهذه الحجة) الظاهر أن هذا اعتراض على المصنف حيث مثل بهذه الاثبات للمذهب الكلامي مع أن المذهب الكلامي هو ايراد حجة للمطلوب على طريقة أهل الكلام بأن يذكروا قياسي اقتراني أو استثنائي مستلزم للمطلوب اذا سلمت مقدماته فالمذهب الكلامي من أنواع القياس والمذكور هنا من قبيل التمثيل الأصولي وهو الحاق معلوم بمعلوم في حكمه مساواته في علة الحكم وهو قسم للقياس عند علماء الميزان فكما يقال ان البرر بوى لكونه مقتاناً فكذلك الارزر بوى لكونه

* ومنه حسن التعليل وهو أن يدعى لوصف علة مناسبة له باعتبار لطيف غير حقيقي

مقتنايا قال هنا كذلك كما أن مدح المخاطب لا عتاب فيه لكونه للاحسان كذلك مدح الشاعر لآل جفنة لا عتاب فيه لأنه لأجل الاحسان (قوله الذي يسميه الفقهاء قياسا) أي أصوليا وهو حمل أمر على أمر في حكمه لجامع بينهما (قوله ويمكن الخ) هذا إشارة للجواب فكأنه قال لكنه يمكن رده الخ وضمير رده لما ذكر من الايات أولا حجة (قوله لو كان مدح الخ) بيان للازمة اتحاد الموجب للمدحين وهو وجود الاحسان فاذا كان أحد السببين ذنبا كان الآخر كذلك (قوله واللازم باطل) أي لكن اللازم وهو كون مدح القوم لك ذنبا باطل بانفاقك وقوله فكذا المزوم أي وهو كون

(٣٧٣)

ثبت المطلوب وهو انتفاء

الذنب عني بمدح لآل

جفنة ولزم منه نفي العتب

اذ لا عتب الا عن ذنب

ويمكن رده الى صورة قياس

اقترااني فيقرر هكذا مدح

لآل جفنة مدح بسبب

الاحسان وكل مدح

بسبب الاحسان لا عتب

فيه ينتج مدح لآل جفنة

لا عتب فيه دليل الصغرى

الوقوع والشاهدة ودليل

الكبرى تسليم المخاطب

ذلك في مادحيه (قوله

حسن التعليل) أي

النوع المسمى بذلك الاسم

(قوله وهو أن يدعى لوصف)

ضمن الادعاء معنى الاثبات

فعداه لا وصف باللام أي

أن يثبت لوصف علة

مناسبة له ويكون ذلك

الاثبات بالدعوى (قوله

باعتبار لطيف) متعلق

بيدعى والمراد بالاعتبار

النظر والملاحظة بالعقل

والمراد باللفظ الدقة كما

الذي يسميه الفقهاء قياسا ويمكن رده الى صورة قياس استثنائي أي لو كان مدح لآل جفنة ذنبا لكان مدح ذلك القوم لك أيضا ذنبا واللازم باطل فكذا المزوم (ومنه) أي من المعنوي (حسن التعليل وهو أن يدعى لوصف علة مناسبة له باعتبار لطيف) أي بأن ينظر نظرا يشتمل على لطف ودقة (غير حقيقي)

للمدح وكونه لا ذنب فيه تسليم أن المدح المبتدأ ليتوصل به الى الاحسان لا ذنب فيه فلم يتم الاستدلال اذ يصح أن يعاتب على الابتداء بالمدح ولا يعاتب على كونه مكافأة ويجاب بأن المراد كما أشرنا اليه في التقرير أنك اصطفتهم بسبب مدحهم اياك وأحسنيت اليهم بسبب المدح اذ لو رأيت المدح ذنبا لما كافأت عليه ورد أيضا أن كون الانسان لا يعاتب مادحه الطالب لاحسانه لا يستلزم أن لا يعاتب مادح غيره لطالب احسان ذلك الغير ويجاب بأن المراد لم يرهم أحد مذنبين وأنت من جملة من لم يرهم مذنبين وعبر عن هذا العموم بالمخاطب والمراد العموم كما قال لا ترى فلانا امصليا أي لا يراه أحد الا مصليا أنت وغيرك والمخاطب في مثل هذه الابحاث سهل وقد تعرضنا لذلك لانه مما شحذ به القرائح المكشوفة وتنفذ به البصائر المسدودة والله الموفق بمنه وكرمه (ومنه) أي ومن البديع المعنوي (حسن التعليل) أي النوع المسمى بحسن التعليل (وهو) أي حسن التعليل (أن يدعى لوصف علة مناسبة له) أي أن يثبت لوصف علة مناسبة ويكون ذلك الاثبات بالدعوى ولتضمن يدعى معنى الاثبات عدى الى الوصف باللام وقد تقدم مثله (باعتبار لطيف) أي ويشترط في كون اثبات العلة المناسبة للوصف من البديع أن يكون اثبات تلك العلة المناسبة مصاحبا لاعتبار أي لنظر من العقل لطيف أي دقيق يحتاج فيه الى تأمل بحيث لا يدرك المعبر فيه في الغالب الامن له تصرف في دقائق المعاني وفي الاعتبار اللطيفة (غير حقيقي) نعم لا اعتبار بمعنى الاعتبار أي يكون غير حقيقي أي غير مطابق للواقع بمعنى أنه ليس علة في نفس الامر بل اعتبر علة بوجه يتخيل به كونه صحيحا كما يأتي في الأمثلة ويحتمل أن يكون نعم لا اعتبار على أنه مصدر على أصله لان الوصف اذا كان غير حقيقي في التعليل أي ليس علة في نفس الامر فاعتباره علة أيضا غير حقيقي فان قيل كون الاعتبار لطيفا انما يكون بكون الوصف غير مطابق للواقع في التعليل اذ بذلك يثبت لطفه لان جعل ما ليس بواقع واقعا على وجه لا ينسك ولا يعجز هو الاعتبار اللطيف

وقال عبد اللطيف البغدادى ان المذهب الكلامي كل ما فيه محي العلوم العقلية كقوله :

محاسنه هيولى كل حسن * ومغناطيس أفئدة الرجال

ص (ومنه حسن التعليل وهو أن يدعى لوصف علة مناسبة له باعتبار لطيف غير حقيقي) ش أما قال مناسبة له وان كان كل علة مناسبة ليعين أنها ليست علة بل فيها مناسبة ما باعتبار لطيف معناه بأمر

أشار له الشارح بقوله بأن ينظر الخ أي يثبت لوصف علة حالة كون الاثبات ملتبسا بنظر دقيق بحيث لا يدرك كون هذا المثبت علة الامن له تصرف في دقائق المعاني (قوله غير حقيقي) صفة لا اعتبار وفيه أن الذي يوصف بكونه حقيقيا أو غير حقيقي الامر المعبر لا الاعتبار وأجيب بأن الضمير في قوله غير حقيقي أي هو راجع للاعتبار بمعنى المعبر على طريق الاستخدام كما أشار لذلك الشارح بقوله أي لا يكون ما اعتبر الخ والمراد بالحقيقي ما كان علة في الواقع سواء كان أمرا اعتباريا أو موجودا في الخارج وغير الحقيقي ما كان غير مطابق للواقع بمعنى أنه ليس علة في نفس الامر بل اعتبر بوجه يتخيل به كونه صحيحا كما يأتي في الأمثلة ويحتمل أن يكون ذلك المعبر أمرا اعتباريا أو موجودا في الخارج

(قوله أى لا يكون الخ) أى يجب أن يكون ما اعتبر من العلة المناسبة لها الوصف غير مطابق للواقع بمعنى أنها ليست علة له في نفس الامر بل اعتبر كونها علة بوجه يتخيل به كون التعليل صحيحا فلو كانت تلك العلة التى اعتبر مناسبة للوصف حقيقة أى علة له في نفس الامر لم يكن ذلك من محسنات الكلام لعدم التصرف فيه فإن قيل كون الاعتبار لطيفا انما يكون بكون العلة غير مطابقة للواقع في التعليل اذ بذلك يثبت لطفه لان جعل ما ليس بواقع واقعا على وجه لا ينكر ولا يمج هو الاعتبار اللطيف وحينئذ فلا حاجة لقوله غير حقيقى أى غير مطابق لان ذلك هو معنى كون المعتبر لطيفا قلنا حصر لطف الاعتبار في كون العلة غير مطابقة للواقع ممنوع اذ يجوز في اعتبار العلة المناسبة للوصف أن يكون لطيفا أى دقيقا حسنا ويكون مطابقا وما يكون من البديع يشترط فيه أن لا يطابق فلذا وصفه (قوله أى لا يكون الخ) هذا التمثيل

(٣٧٤)

للمنى (قوله فانه ليس في

أى لا يكون ما اعتبر علة لهذا الوصف علة له في الواقع كما اذا قلت قتل فلان أعاديه لدفع ضررهم فانه ليس في شىء من حسن التعليل وما قيل من أن هذا الوصف أعنى غير حقيقى ليس بمفيد ههنا لان الاعتبار لا يكون الا غير حقيقى فغلط ومنشؤه ما سمع أن أرباب العقول يطلقون الاعتبارى على ما يقابل الحقيقى ولو كان الامر كما توهم لوجب أن يكون جميع اعتبارات العقل غير مطابق للواقع

فعليه لا حاجة لقوله غير حقيقى أى غير مطابق لان ذلك هو معنى كون المعتبر لطيفا قلت يجوز أن يكون لطيفا أى دقيقا حسنا ويكون مطابقا وما يكون من البديع يشترط فيه أن لا يطابق فلذلك وصفه بكونه غير حقيقى وذلك كما لو قيل ان العلة في اطلاق النبى صلى الله عليه وسلم العفريت الذى اعترض له في الصلاة هى أن لا يتوهم أن سليمان لم يستجب له في طلبه ملكا لا ينبغي لأحد من بعده فان المتبادر أن العلة هى تحقيق اختصاص سايمان على نبينا وعليه الصلاة والسلام بما ذكر ولكن هذا الاختصاص لا ينتفى ولو لم يطلق العفريت لانه ملك جميع الشياطين وسخر واله فلا يلزم من تسخير واحد وغلبته في وقت تسخير الكل والماسب هو دفع توهم عدم الاختصاص ولا شك أن هذه العلة ان صحت كانت مطابقة وفيها دقة فلذلك زاد غير حقيقى وبعض الناس توهم أن قوله باعتبار يقتضى كون الوصف المدعى اعتباريا أى لا وجود له خارجا كوجود الامور المتقررة في نفسها مثل البياض والسواد لما سمع أهل العقول يقولون ان الاعتبار يقابل الحقيقى أى الموجود خارجا توهم أن قوله غير حقيقى مستغنى عنه بذكر الاعتبار وفيه نظر لانه ان أراد بغير الحقيقى ما ليس وجوديا ولو طابق الواقع كما هو ظاهر كلامه لزم عدم مطابقته لما أصاوه من كون حسن التعليل مالم يطابق ما في نفس الامر وان أراد به مالم يطابق الواقع فكون الاعتبار المستفاد من قوله باعتبار لطيف مغنيا عما بعده انما يصح ان كان يرى أن كل وصف اعتبارى لا يطابق ما في نفس الامر وهو فاسد اذ لو قيل انما احتاج الحادث اسبب لامكانه كان تعليلا بالوصف الاعتبارى وهو مطابق ولذلك ألزم على تقدير الاستغناء به عن قوله غير حقيقى أن يكون الاعتبارى غير مطابق وهو فاسد وان كان يرى أن الوصف الاعتبارى قد يكون غير حقيقى أى غير مطابق وقد يكون حقيقيا أى مطابقا فظاهر أنه لا يستغنى بالاعتبار عن قوله غير حقيقى على أن التحقيق كما تقدم أن الاعتبار اللطيف هو نظر العقل نظرا دقيقا لا كون الوصف اعتباريا فقد ظهر أن ما قاله ذلك القائل غلط نشأ عما يقال من أن الوصف الاعتبارى يقابله الحقيقى وعن اعتقاده أن التعليل لطيف عند البغاء وغير حقيقى أى خيالى وليس حقيقيا بل بالادعاء ولذلك بدأ بقوله أن يدعى

للمنى (قوله فانه ليس في شىء) أى في مرتبة من مراتب حسن التعليل لان دفع الضرر علة في الواقع لقتل الاعادى (قوله وما قيل) مبتدأ خبره قوله فغلط وحاصله أن بعض الشراح اعترض على المصنف فقال الاولى اسقاط قوله غير حقيقى لان قوله باعتبار لطيف يغنى عنه لان الامر الاعتبارى لا يكون الا غير حقيقى اذ الاعتبارى مالا وجود له في الخارج والحقيقى ماله وجود في الخارج وحينئذ فلا اعتبارى لا يكون الا غير حقيقى قال الشارح وهذا الاعتراض غلط نشأ مما سمعه من أرباب العقول حيث يطلقون الاعتبارى على مقابل الحقيقى مرادين

(وهو)

بالاعتبارى مالا وجود له في الخارج وبالحقيقى ماله وجود في الخارج

فهم أن المراد بالاعتبار الامر الاعتبارى وأن المراد بقوله غير حقيقى أى غير موجود في الخارج فاعترض ونحن نقول المراد بالاعتبار هنا نظر العقل لا كون الشىء اعتباريا أى لا وجود له والمراد بالحقيقى مطابق الواقع لا كون الشىء موجودا في الخارج ولا شك أن ما نظره العقل تارة يكون حقيقيا أى مطابقا للواقع وتارة لا يكون حقيقيا وحينئذ فقول المصنف باعتبار لطيف لا يغنى عن قوله غير حقيقى (قوله أن أرباب العقول) بدل ما سمع (قوله ولو كان الامر كما توهم) أى من أن الاعتبارى لا يكون الا غير حقيقى أى لا وجود له (قوله لوجب أن يكون الخ) أى واللازم باطل لان المنظر فيه به مطابقة للواقع وبعضه غير مطابق للواقع واذا بطل اللازم بطل المزوم

وهو أربعة أقسام لان الوصف اما ثابت فمديان علتة أو غير ثابت أريد اثباته والاول اما أن لا يظهر له في العادة علة أو يظهر له علة غير المذكورة والثاني اما يمكن أو غير ممكن أما الاول فكقول أبي الطيب لم يحك نائلك السحاب وإنما * حمت به فصيبها الرضاء

(قوله وهو) أي حسن التعليل أربعة أضرب أي باعتبار الصفة وأما العلة في الجميع فهي غير مطابقة للواقع (قوله اما ثابتة) أي في نفسها وقصد بما أتى به بيان علتها بحسب الدعوى لا بحسب الواقع لانها بحسبه ليست علة لان الفرض أنها غير مطابقة للواقع (قوله أو غير ثابتة) أي في نفسها وقوله أريد اثباتها أي بما أتى به من العلة المناسبة (قوله اما أن لا يظهر لها في العادة علة) أي غير التي أريد بيانها (قوله وان كانت لا تخلو في الواقع عن علة). (٣٧٥) أي لان كل حكم لا يخلو عن علة في الواقع

لكن تارة تظهر لنا تلك العلة وتارة تخفى لما تقرر أن الشيء لا يكون بالحكمة وعلة تقتضيه أما على المذهب الباطل من رعاية الحكمة وجوبا فظاهر وأما على المذهب الصحيح فالقادر المختار وصف نفسه بالحكيم فهو يرتب الأمور على الحكم تفضلا وإحسانا منه (قوله كقوله) أي الشاعر وهو أبو الطيب المتنبي (قوله السحاب) أي عطاء السحاب وإنما قدرنا ذلك المضاف لان المناسب أن يشبه عطاء السحاب بنيل المدوح أي أن عطاء السحاب لا يشابه عطاءه في الكثرة ولا في الصدور عن الاختيار ولا في وقوعه موقعه لان السحاب لا اختيار لها في نزول المطر وآثار نيلها بالنسبة لآثار عطائه واقعة في غير موقعها ويفهم من عدم مشابهة

(وهو أربعة أضرب لان الصفة) التي ادعى لها علة مناسبة (اما ثابتة قصد بيان علتها أو غير ثابتة أريد اثباتها والاولى اما أن لا يظهر لها في العادة علة) وان كانت لا تخلو في الواقع عن علة (كقوله لم يحك) أي لم يشابه (نائلك) أي عطاءك (السحاب وإنما * حمت به) أي صارت محمولة بسبب نائلك وتفوقه عليها

المصاحب للاعتبار يستلزم كون الوصف اعتباريا أي لا وجود له خارجا فافهم (وهو) أي حسن التعليل (أربعة أضرب) أي ينقسم باعتبار ثبوت المعلل وعدم ثبوتها ولكن أريد اثباته ممكنا أو غير ممكن وباعتبار المدول عن علة ظهرت أولا إلى أربعة أنواع (لان الصفة) أي إنما انقسم إلى أربعة من جهة أن الصفة التي ادعى لها علة مناسبة (اما ثابتة) في نفسها و (قصد) بما أتى به (بيان علتها أو غير ثابتة) في نفسها ولكن (أريد اثباتها و) الصفة (الاولى) وهي الثابتة التي أريد بيان علتها قسما لانه (اما أن لا يظهر لها في العادة علة) أخرى غير التي أريد بيانها وإنما قال لا يظهر ولم يقل لا يكون لها علة لان الحكم لا يخلو عن علة في الواقع لما تقرر أن الشيء لا يكون بالحكمة وعلة توجهه أما على المذهب الباطل من رعاية الحكم وجوبا فظاهر وأما على المذهب الصحيح فالقادر المختار وصف نفسه بالحكيم فهو يرتب الأمور على الحكم بالاختيار والتفضل وان كان ذلك لا يجب عقلا ثم مثل لهذا القسم وهو ما لا يظهر له في العادة علة فقال (كقوله) أي كقول المتنبي (لم يحك) أي لم يشبه (نائلك) أي عطاءك (السحاب) أي عطاء السحاب وإنما قدرناه كذلك لان المناسب أن يشبه بالنائل عطاء السحاب لان نفسه في فهم منه أنه لا يحكيك في نائله فكأنه قال لا يشابهك السحاب في عطائه ثم أشار إلى أن إثبات السحاب بكثرة الامطار ليس سببه طلبه مشابتهك وإنما ذلك لسبب آخر وفي ضمن ذلك زيادة على نفي مشابهة السحاب للمدوح أن السحاب لا يطلب المشابهة بل ليس منها لما رأى من غزير عطائك فقال ليست كثرة أمطار السحاب لطلبه مشابتهك (وإنما حمت) السحاب (به) أي بشهوده أعني بشهود نائلك وعلمه بتفوق نائلك نائله أي كون نائلك فوق نائله بمعنى أنه كان يتوهم أنه من يطلب محاكاة في النائل فلما شاهد نائلك ليس من طلب المحاكاة

وهو أربعة أضرب لان الصفة التي تريد أن تثبت لها علة اما ثابتة أي لها تحقق وقصد بيان علتها أو غير ثابتة أريد اثباتها ثابتا علتها والاولى أي الصفة الثابتة اما أن لا يظهر لها في العادة علة أو يظهر الاول أن تكون صفة ثابتة لا يظهر لها في العادة علة كقوله يعني أبا الطيب

لم يحك نائلك السحاب وإنما * حمت به فصيبها الرضاء

فالوصف الثابت المعلل هو نزول المطر ولا يظهر له في العادة علة فأثبت له علة وهي أن السحاب حمت

النائلين أن السحاب لا يشابهه في عطائه فكأنه قيل لا يشابهك السحاب في عطائك والسحاب قيل جمع سحابة وقيل اسم جنس (قوله وإنما حمت به) لما كان يتوهم أن كثرة أمطار السحاب سببه طلبها مشابهة المدوح في الاعطاء دفع ذلك بقوله وإنما الخ أي ليس كثرة أمطار السحاب لطلبها مشابتهك لانها ليست من ذلك لما رآته من غزير عطائك وإنما صارت محمولة بسبب غيرتها من عدم مشابهة نائلها لنائلك وتفوق نائلك على نائلها أي فوقاته وعلوه عليه في السكم والكيف فلما المصوب من السحاب هو العرق الناشئ من الحمى التي أصابتها بسبب غيرتها فقول الشارح بسبب نائلك أي بسبب تقيظها وغيرتها من عدم مشابهة نائلها لنائلك وقوله وتفوقه أي علوه عليها أي وتفوق عطائك على السحاب أي على عطائها

فان نزول المطر لا يظهر له في العادة علة وكقول أبي تمام
لا تذكرى عطل الكريم من الغنى * فالسيل حرب للسكان العالي
علل عدم اصابة الغنى الكريم بالقياس على عدم اصابة السيل السكان العالي كالطود العظيم من جهة أن الكريم لانصافه بعلم القدر
كالمكان العالي والغنى الحاجة الخلق اليه كالسيل ومن لطيف هذا الضرب قول أبي هلال العسكري
زعم البنفسج أنه كمداره * حسنافسلوا من ققاء لسانه
وقول ابن نباتة في صفة فرس وأدهم يستمد الليل منه * وتطلع بين عينيهِ الثريا
سرى خلف الصباح يطير مشيا * ويطوى خلفه الافلاك طيا
فلما خاف وشك الفوت منه * تثبت بالقوائم والمهيا

(قوله فصيبها) أي المطر المصوب أي النازل منه الرضاء أي من أجل الرضاء (٢) أي الحمى التي أصابتها بسبب غيرها (قوله فنزول
المطر من السحاب) أي الذي (٣٧٦) تضمنه الكلام (قوله وقد علله) أي علل ذلك النزول (قوله بأنه عرق

(فصيبها الرضاء) أي فالمصوب من السحاب هو عرق الحمى فنزول المطر من السحاب صفة ثابتة
لا يظهر لها في العادة علة وقد علله بأنه عرق حمها الحادثة بسبب عطاء المدوح (أو يظهر لها) أي
لذلك الصفة (علة غير) العلة (الذ كورة) لتكون الذ كورة غير حقيقية فتكون من حسن
التعليل

فلحقته غيرة وتغيظ ودهش مما رأى وقد أس من ادراكه وأوجب له ذلك الدهش والتغيظ حمى
(فصيبها) أي فطرها المصوب (الرضاء) بفتح الحاء وضم الراء وهو عرق المحموم وسمى أمطارها
صيبا احتقار له بين يدي عطاء المدوح وحاصله أن السحاب لم يأت بالمطر لحاكة عطائك وإنما
أمطارها عرق من حمى أصابته من إياسه من مشابهتك ولا يخفى ما في جعل السحاب مما يدركه وتذكره
الحمى من التجوز اللطيف ولا شك أن مضمّن هذا الكلام أن الصفة التي هي نزول المطر من السحاب
علمها بانصاف السحاب بحمى أصابته من إياسه من ادراك ما رأى وتغيظه وأسفه على الفوات فالعلة
هي الحمى والصفة هي نزول المطر ونزول المطر لم تظهر له علة أخرى عادة ولا شك أن استخراج هذه العلة
المناسبة إنما ينشأ عن لطف في النظر ودقة في التأمل وليست علة في نفس الامر فانطبق عاينها حد
حسن التعليل (أو يظهر) هذا مقابل قوله أما أن لا يظهر أي أما أن لا تظهر للصفة الثابتة التي
قصد بيان علتها علة أخرى عادة كما تقدم وأما أن تظهر (لها) أي لتلك الصفة الثابتة (علة)
أخرى (غير) العلة (الذ كورة) التي ذكرها المتكلم لحسن التعليل وقد عرفت أن العلة في حسن
التعليل لا بد أن تكون غير مطابقة لما في نفس الامر فإذا ظهرت علة أخرى سواء كانت مطابقة أو غير
مطابقة فلا بد أن تكون هذه المآتي بها غير حقيقية أي غير مطابقة لتكون من حسن التعليل كما أنه
لا بد أن تكون غير مطابقة حيث لا تظهر للمألولة علة أخرى أيضا إذ كونها غير مطابقة لا بد منه في

بنائمه حسدها وغيره منه فصيبها أي مطرها الرضاء وهو العرق عقيب الحمى وفيه نظر لان المطر في
العادة يكون لمصالح العباد ومنافعهم والثاني وهو أن تكون الصفة ثابتة ويظهر أنها علة غير الذ كورة

حمها) أي بأنه من حمها
ذات العرق فهو من اضافة
الصفة للوصف وهو على
حذف مضاف أي وتلك
العلة غير مطابقة للواقع
(قوله بسبب عطاء المدوح)
أي بسبب الغيرة من عدم
مشابهة عطائها لعطاء
المدوح (قوله أو يظهر
لها) أي في العادة (قوله
غير العلة المذكورة) أي
غير العلة التي ذكرها
المتكلم لحسن التعليل
(قوله لتكون الخ) أي
وإنما قيد العلة الظاهرة
بكونها غير الذ كورة لاجل
أن تكون الذ كورة غير
حقيقية أي غير مطابقة
لما في نفس الامر فتكون
من حسن التعليل إذ
لو كانت علتها الظاهرة هي
التي ذكرت لكانت تلك

العلة الذ كورة حقيقية أي مطابقة للواقع فلا تكون من حسن التعليل هذا كلامه وقضيته ثبوت الملازمة بين ظهورها (كقوله
في العادة وكونها حقيقية وليس كذلك لجواز أن تكون الظاهرة غير المآتي بها من الشهورات الكاذبة فالذ كورة الحقيقية فتكون
من حسن التعليل والحاصل أنه يشترط في حسن التعليل كون العلة التي ذكرت غير مطابقة لما في نفس الامر فان ظهرت علة أخرى
سواء كانت مطابقة أو غير مطابقة فلا بد أن تكون هذه المآتي بها غير مطابقة لتكون من حسن التعليل كما أنه لا بد أن تكون غير مطابقة
حيث لا يظهر للمألولة علة أخرى أيضا إذ كونها غير مطابقة لا بد منه في كل موطن من مواطن حسن التعليل وبهذا علم أن ذكر
كونها لا بد أن تكون غير مطابقة حيث تظهر علة أخرى فيه إيهام اختصاص هذا المعنى بما إذا ظهر غيرها وإيهام أن الظاهر تكون
مطابقة حيث ذكر غير المطابقة معها والتحقيق ما قررناه من جواز كون الظاهرة غير مطابقة لصحة أن تكون من الشهورات الكاذبة
كما لو قيل هذا متلخص لدوران في الليل بالسلاح اه يعقوى

(٢) قول المهني أي من أجل الرضاء الخ فيه نظر ظاهر اه مصححه

وأما الثاني فكقول أبي الطيب :

مابه قتل أعاديه ولكن * يتقى اخلاف مارجو الذئاب

فان قتل الملوك أعداءهم في العادة لارادة هلاكهم وأن يدفعوا ضارهم عن أنفسهم حتى يصفو لهم ملكهم من منازعتهم لا لما ادعاه من أن طبيعة الكرم قد غلبت عليه ومحبة ان يصدق رجاء الراجين بعثته على قتل أعدائه لما علم أنه لما غدا للحرب غدت الذئاب تتوقع أن يتسع عليها الرزق من قتلهم وهذا مبالغة في وصفه بالجود ويتضمن المبالغة في وصفه بالشجاعة على وجه تخييلي أي تناهي في الشجاعة حتى ظهر ذلك للحيوانات العجم قاذغدا للحرب رجعت الذئاب ان تنال من لحوم أعدائه وفيه نوع آخر من المدح وهو أنه ليس بمن

(قوله كقوله) أي الشاعر وهو أبو الطيب المتنبي (قوله مابه قتل أعاديه) ما نفيه أي ليس بالمدح غيظ أو خوف أو جوب قتل أعاديه لانه ليس طاعنا لا غيظ ولا تستفز العداوة على القتل لحكمه على نفسه وغلبته اياها ولا خائفا من أعدائه (٣٧٧)

لتمكنه بسطوته منهم (قوله ولكن يتقى) أي ولكن حمله على قتلهم أنه يتقى أي يتجنب بقتلهم اخلاف الامر الذي ترجوه الذئاب منه من اطعامهم لحوم الاعداء لانه لو لم يقتلهم لغات هذا المرجو للذئاب فالعلة تجنب اخلاف مرجو الذئاب المستلزم لتحقيق مرجوهم فالعلة تحقيق مرجوهم (قوله فان قتل الاعداء الخ) أي قتل الملوك للاعداء وهذا علة لمخدوف أي وانما قلنا ان الصفة هنا ظهرت لها علة أخرى لان الصفة المعلقة هنا هي قتل الاعداء ويكون في المادة لدفع مضرته (قوله وصفو) أي خلوا الملكة عن منازعتهم لما ذكره من أن طبيعة الكرم قد غلبت عليه فصارت محبة لتحقيق رجاء

(كقوله) مابه قتل أعاديه ولكن * يتقى اخلاف مارجو الذئاب فان قتل الاعداء في العادة لدفع مضرته (لما ذكره) من أن طبيعة الكرم قد غلبت عليه ومحبة صدق رجاء الراجين بعثته على قتل أعدائه لما علم من انه اذا توجه الى الحرب صارت الذئاب ترجو اتساع الرزق عليها بلحوم من يقتله من الاعداء وهذا مع أنه وصف بكمال الجود وصف بكمال الشجاعة حتى ظهر ذلك للحيوانات العجم

كل موطن من موطن حسن التعليل وهذا علم ان ذكر كونها لا بد أن تكون غير مطابقة حيث تظهر علة أخرى فيه ايها اختصاص هذا المعنى بما اذا ظهر غيرها وايها أن الظاهرة تكون مطابقة حيث ذكر غير المطابقة معها والتحقيق ما قررنا من جواز كون الظاهرة غير مطابقة لصحة أن تكون من المشهورات الكاذبة كما لو قيل هذا متلصص لدوران في الليل بالسلاح فافهم ثم مثل لما ظهر له علة أخرى فقال (كقوله) أي كقول المتنبي (مابه قتل أعاديه) أي ليس بالمدح حنق وغيظ أو خوف أو جوب قتل أعاديه لاشفاء الغيظ أو لستر يح من ترقب مضرته لانه ليس طاعنا لا غيظ ولا خائفا من أعدائه اذ هو قاهرهم قهر الا يخشى معاضرتهم ويهون عليه تناولهم أيما أراد فلم يحمله ماذ ذكر على قتل أعدائه (ولكن) حمله على قتلهم انه (يتقى) بقتلهم (اخلاف مارجو الذئاب) منه من اطعامهم لحوم الاعداء لانه لو لم يقتلهم فأت هذا المرجو للذئاب (فان قتل الاعداء) أي انما قلنا ان الصفة هنا ظهرت لها علة أخرى لان الصفة المعلقة هنا هي قتل الاعداء وقتل الاعداء (في العادة) قد ظهر أنه انما يكون (ا) علة (دفع مضرته) ولعلة حصول صفو الملكة من منازعاتهم (لما ذكره) وهو أن طبيعة الكرم قد غلبت عليه فصارت محبة لصدق رجاء الراجين لكرمه هو الباعث له على قتل الاعداء ومن جملتهم الذئاب لانه عودها اطعامها لحوم الاعداء فكان من المعلوم أنه اذا توجه الى الحرب صارت الذئاب راجية له حينئذ ليوسع عليهم الرزق

كقول أبي الطيب :

مابه قتل أعاديه ولكن * يتقى اخلاف مارجو الذئاب

فان قتل الملوك أعداءهم في العادة للانتقام منهم ودفع مضرته لما ذكره وفيه مبالغة في الشجاعة والجود وتحقيق الرجاء وانجاز الوعد وأنه ليس بمن يسرف في القتل طاعة لا غيظ والحنق على الاعداء واعلم ان هذه القصيدة للتنبي جميعها خارجة عن قواعد العروض لانها من بحر الرمل وهو استعمال عروضه

(٤٨ - شروح التناخيص - رابع) الراجين لكرمه تبعثه على قتل الاعداء ومن جملة الراجين لكرمه الذئاب لانه عودها اطعامها لحوم الاعداء (قوله صدق) أي تحقق رجاء أي مرجو الراجين أي اطعامهم من لحوم الاعداء (قوله لما علم الخ) فالعلة هنا في الصفة التي هي قتل الاعداء وهي تحقق مارجو الذئاب غير مطابقة للواقع (قوله وهذا) أي ما تضمنه البيت وهو انفاؤه اخلاف مارجو الذئاب مع كونه وصفا للمدح بكمال الجود فيه من حيث انه اذا لم يتوصل اليه الا بالقتل ارتكبه وصفه بكمال الشجاعة أيضا حتى ظهرت للحيوانات العجم أي الغير الناطقة التي هي الذئاب ووصفه أيضا بأنه لا تستفز العداوة على القتل لحكمه على نفسه وغلبته اياها فلا يتبعها فيما تشتهي وانه لا يخاف الاعداء لانه قد تمكن بسطوته منهم حيث شاء

بسرف في القتل طاعة للغيظ والحق وكقول أبي طالب المأموني في بعض الوزراء ببخاري :

مفرم بالناء صب بكعب الـ * مجديته تزل السماح ارتياحا لا يذوق الاغفاء الارجاء * أن يرى طيف مستمع رواحا
وكان تقييده بالروح ليشير الى أن العفاة انما يحضرونه في صدر النهار على عادة الملوك فاذا كان الروح قلوبهم يشتاق اليهم فينام ليأنس
برؤية طيفهم وأصله من نحو قول الآخر :

وهذا غير بعيد أن يكون أيضا من هذا الضرب الا أنه لا يبلغ في الغرابة والبعده عن العادة ذلك المبالغ فانه قد يتصور أن يريد الغرم المقيم
اذا بعد عهده بحبيبه أن يراه في المنام فيريد النوم لذلك خاصة ومن لطيف هذا الضرب قول ابن المعتز :

قالوا اشتكت عينه فقلت لهم * من كثرة القتل نالها الوصب حمرتها من دماء من قتلت * والدم في النصل شاهد عجب
وقول الآخر :

تقول وفي قولها حشمة * أنبكي بعين تراني بها (٣٧٨) فقلت اذا استحسنيت غيركم * أمرت الدموع بتأديبها

(والثانية) أي الصفة الغير الثابتة التي أريد اثباتها (اما مكنة كقوله يا واشيا حسنت فينا اساءته
* نجى حذارك) أي حذارى اياك (انسانى) أي انسان عيني (من الفرق

بلحوم القتلى من الاعداء ولما كان ذلك من المعلوم لتعويده لم يرض بخيبة رجائهم لغلبة طبع الكرم
عليه فصار يقتل الاعداء لتكميل رجاء الذئاب وفي البيت وصف الممدوح بكمال وصف الجود فيه حتى
انه لو لم يتوصل اليه الا بالقتل ارتكبه ووصفه بكمال الشجاعة حتى ظهرت للحيوانات العجيم ووصفه بأنه
لا يقتل حنقا ولا يستفزه العداوة على القتل لحكمه على نفسه وغلبته اياها فلا يتبعها فيما تشهى
وانه لا يخاف الاعداء لانه تمكن بسطوته منهم حيث شاء كما أشرنا اليه فيما تقدم فاعلة هنا في الصفة التي
هى قتل الاعداء وهى تكميل رجاء الذئاب غير مطابقة وفيها من اللطف والدقة ما لا يخفى لما
أضمنته من مقتضياتها فانطبق حد حسن التعليل على الانيان بها فهذان قسمان من الاربعة
المذكورة أولا أحدهما ما يكون في الصفة الثابتة بلا ظهور علة أخرى والآخر ما يكون فيهما مع الظهور
ثم أشار الى تحقيق القسمين الباقيين من الاربعة فقال (والثانية) عطف على قوله والاولى أي
الاولى وهى الثانية فيها قسمان كما تقدم والثانية وهى غير الثابتة التي أريد اثباتها فيها قسمان أيضا
لانها (اما مكنة) بمعنى انها مجزوم بانتفائها ولسكنها مكنة الحصول (كقوله يا واشيا) أي ياساعيا
بالكلام على وجه الافساد من وصفه أنه (حسنت فينا اساءته) أي حسن عندنا ما قصد هو اساءته انابه
فحسن اساءة الواشى هو الصفة المعلقة الغير الثابتة علل ثبوتها بقوله (نجى حذارك انسانى من الفرق)
أي انما حسنت لاجل أنها أوجبت حذارى منك فلم أبك لثلاث شعر بما لدى ولما تركت البكاء نجى

كاملا على فاعلان وهو لا يجوز الا اذا بل يجب في مثلها الحذف قوله (والثانية) اشارة الى الصفة
المعلقة غير الثابتة اما مكنة وهى الضرب الثالث كقوله أي كقول مسلم بن الوليد :
يا واشيا حسنت فينا اساءته * نجى حذارك انسانى من الفرق

وذلك أن العادة في دمع
العين ان يكون السبب فيه
اعراض الحبيب أو اعتراض
الرفيق ونحو ذلك من
الاسباب الموجبة لا اكتئاب
لا ما جعله من التأديب على
الاساءة باستحسان غير
الحبيب وأما الثالث فكقول
مسلم ابن الوليد :

يا واشيا حسنت فينا اساءته
نجى حذارك انسانى من الفرق

(قوله التي أريد اثباتها)
أي بالعلة (قوله اما مكنة)
أي في نفسها أي مجزوم
بانتفائها لكنها مكنة
الحصول في ذاتها (قوله
كقوله) أي الشاعر وهو
مسلم بن الوليد (قوله
يا واشيا) أي ياساعيا

بالكلام بين الناس على وجه الافساد (قوله حسنت فينا اساءته) صفة لواشيا والمراد باساءته افساده أي
حسن عندنا ما قصد من الافساد فحسن اساءة الواشى هو الصفة المعلقة الغير الثابتة وعلمها بقوله نجى حذارك الخ أي لاجل أن
اساءتك أوجبت حذارى منك فلم أبك لثلاث شعر بما عندى ولما تركت البكاء نجى انسان عيني من الفرق بالدموع فقد أوجبت اساءتك
نجاة انسان عيني (قوله أي حذارى اياك) أشار بذلك الى أن الاضافة في حذارك من اضافة المصدر الى المفعول والتفاعل محذوف وهو
تارة يتعدى بنفسه كما في البيت وتارة يتعدى بمن فيقال حذارى منه يعنى أن محبوب الشاعر كان متباعد عنه فكان ذلك الشاعر لا يقدر
على البكاء لفراق محبوبه خوفا من أن يشعر بذلك الواشى فيأتى له ويقول له كيف تبكى على فراقه وهو صفته كذا ويقول فيك كذا وكذا
والحاصل أن الشاعر يقول انما حسنت اساءة الواشى عندي لانها أوجبت حذارى منه فلم أبك لثلاث شعر بما عندى ولما تركت البكاء نجى انسان
عيني من الفرق في الدموع فقد أوجبت اساءته نجاة انسان عيني من الفرق في الدموع وغرق انسان العين في الدموع كناية عن العمى

فان استحسان اساءة الواشى ممكن لكن لما خالف الناس فيه عقبه بذ كر سببه وهو أن حذاره من الواشى منعه من البكاء فسلم انسان عينه من الفرق فى الدموع وما حصل ذلك فهو حسن وأما الرابع فكمنى بيت فارسى ترجمته :

لوم تكن نية الجوزاء خدمته * لما رأيت عليها عقبه منتطق

(قوله فان استحسان الخ) هذا علة لمخدوف أى وانما مثلنا بهذا البيت للصفة الممكنة الغير الثابتة لان استحسان اساءة الواشى أمر ممكن لكنه غير واقع عادة (قوله لكن لما خالف الناس فيه) أى فى ادعائه (٣٧٩) و وقوعه دون الناس (قوله عقبه الخ) أى ناسب

أن يأتى عقبه أى عقب ذكره استحسان اساءة الواشى بتعليل يقتضى وقوعه فى زعمه ولو لم يقع فى الخارج وهو أن حذاره منه نجى انسان عينه من الفرق فنجاة انسان عينه من الفرق لحذاره علة لما ذكر من استحسان اساءة الواشى غير مطابقة لما فى نفس الامر وهى لطيفة كما لا يخفى فكان الاتيان بها من حسن التعليل فان قيل هنا أمران عدم وقوع المعلل وكون العلة غير مطابقة وكلاهما غير مسلم ادلا يكذب من ادعى أن الاساءة حسنة عنده لغرض من الاغراض فالصفة المعللة على هذا ثابتة والعلة التى هى نجاة انسانه من الفرق بترك البكاء لا يكذب مدعيه لصحة وقوعه فعلى هذا لا يكون هذا المثال من هذا القسم ولا من حسن التعليل فلهذا مطابقة العلة لا يكون من حسن التعليل ولثبوت الصفة لا يكون من هذا القسم قلت المعتاد أن حسن الاساءة لا يقع لامن هذا الشاعر ولا من غيره فعدم الوقوع مبنى على العادة وترك البكاء للواشى باطل عادة لان من غلبه البكاء لم يبال بمن حضر عادة وأيضا ترك البكاء له لا يكاد يتفق فى عصر من الاعصار وعلى المعتاد بنى الكلام فدعاوى الشاعر استحسانات تقديرية لان أحسن الشعر أ كذبه فيثبت المراد والله للوفق بمنه وكرمه ثم لا يخفى ما فى قوله نجى حذارك انسانى من الفرق من لطف التجوز اذ ليس هنالك غرق حقيقى وانما هنالك عدم ظهور انسان العين فافهم (أو غير ممكنة) عطف على قوله اما ممكنة أى الصفة الغير الثابتة اما ممكنة كما تقدم واما غير ممكنة ادعى وقوعها وعللت بعله تناسبها (كقوله :

لوم تكن نية الجوزاء خدمته * لما رأيت عليها عقبه منتطق)

فان استحسان اساءة الواشى ممكن لكنه لما خالف الناس أى ادعى وقوع هذا الاستحسان عقبه بعلته ليكون مقربا لتصديقه فعلة بأن حذاره منه نجى انسانه من الفرق فى الدموع قوله (أو غير ممكنة) اشارة الى الضرب الرابع وهو ما كانت الصفة المعللة فيه غير ممكنة كقوله أى كمنى بيت فارسى ترجمته :

لوم تكن نية الجوزاء خدمته * لما رأيت عليها عقبه منتطق

وقوعها وحينئذ فلا يكون هذا المثال من هذا القسم ولا من حسن التعليل وذلك لانه لمطابقة العلة لا يكون من حسن التعليل ولثبوت الصفة لا يكون من هذا القسم قلت المعتاد أن حسن الاساءة لا يقع من الشاعر ولا من غيره فعدم وقوع الصفة مبنى على العادة وترك البكاء لخوف الواشى باطل عادة لان من غلبه البكاء لم يبال بمن حضر عادة سواء كان واشيا أو غير واش فدعاوى الشاعر استحسانات تقديرية لان أحسن الشعر أ كذبه فيثبت المراد اه يعقوبى (قوله أو غير ممكنة) عطف على قوله اما ممكنة أى أن الصفة الغير الثابتة اما ممكنة كما مر واما غير ممكنة ادعى وقوعها وعللت بعله تناسبها (قوله كقوله) أى الشاعر أى وهو المصنف فهذا البيت له

وقد وجدنا فارسيا في هذا المعنى فترجمه بالعربية بما ذكر وقال كقوله ولم يقل كقولى اما للتجريد أو نظرا لمعناه فإنه للفارسي تأمل
والجوزاء برج من البروج الفلكية فيه عدة نجوم تسمى نطاق الجوزاء والنطاق والمنطقة ما يشبه الوسط وقد يكون مرصعا بالجواهر
حتى يكون كعقد خالص من الدر وقوله عقد منتطق بفتح الطاء اسم مفعول أى لما رأيت عليها عقدا منتظما به أى مشدودا في وسطها
كالنطاق أى الحزام واعلم أن لتفديد نبي مدخولها شرطا وجوابا فشرطها نية الخدمة وجوابها نية رؤية نطاق الجوزاء فتفديد لوني
هذين النفيين فتثبت نية الخدمة ورؤية نطاق الجوزاء غايل معنى البيت أن الجوزاء مع ارتفاعها عزم ونية على خدمة ذلك
للمدوح ومن أجل ذلك انتطقت أى شدت النطاق تهيؤا لخدمته فلو لم تنو خدمته ما رأيت عليها نطاقا شدت به وسطها (قوله من
انتطق) أى مأخوذ منه وقوله أى شد النطاق أى المنطقة بوسطه (قوله غير ممكنة) أى لان النية بمعنى العزم والارادة وانما يكون ذلك
من له ادراك بخلاف غيره كالجوزاء (٣٨٠) (قوله قصد اثباتها) أى بالعلة المناسبة لها وهى كونها منتطقة أى

شادة النطاق في وسطها
(قوله وفيه) أى فيما قاله
في الايضاح بحث وحاصله
أن أصل لو أن يكون
جوابها معلولا لمضمون
شرطها فاذا قلت لو جئتني
أكرمك كان التركيب
مفيدا أن العلة في عدم
الاکرام عدم المجيء
واذا قلت لو لم تأتني لم أكرمك
كان التركيب مفيدا أن
العلة في وجود الاكرام
الاتيان وظاهر المصنف
أن المعلول مضمون الشرط
والعلة فيه مضمون
الجزء وهذا خلاف
المشهور المقرر في لو ولو
أجرى البيت على المقرر فيها
بأن جعل نية خدمة المدوح
علة لا تنطاق الجوزاء لكان
ذلك البيت من الضرب
الاول وهو ما اذا كانت الصفة

من انتطق أى شد النطاق وحول الجوزاء كواكب يقال لها نطاق الجوزاء فنية الجوزاء خدمة
المدوح صفة غير ممكنة قصد اثباتها كذا في الايضاح وفيه بحث لان مفهوم هذا الكلام هو أن نية
الجوزاء خدمة المدوح علة لرؤية عقد النطاق عليها أعني لرؤية حالة شبيهة بالنطاق المنطقة

الجوزاء معلومة وهى برج من البروج الفلكية وحولها نجوم تسمى نطاق الجوزاء ومعنى البيت أن
الجوزاء على ارتفاعها عزم ونية لخدمة المدوح ومن أجل ذلك انتطقت أى شدت النطاق تهيؤا
لخدمته فرؤية النطاق دليل على النية فلو لم تنو خدمته ما رأيت عليها نطاقا شدت به وسطها والنطاق
والمنطقة ما يشبه الوسط وقد يكون مرصعا بالجواهر حتى يكون كعقد خالص من الدر فلا تنطاق هنا
أراد به الحالة الشبيهة بالانتطاق وهى كون الجوزاء أحاطت به تلك النجوم كاحاطة النطاق الذى فيه
جوهر فصار كعقد من الدر بوسط الانسان فقد جعل علة الانتطاق في الخارج نية خدمة المدوح وجعل
الانتطاق دليلا على نية الخدمة لانه يصح الاستدلال برؤية المعلول على وجود العلة ونحو هذا الاعتبار
هو المفاد بنحو هذا التركيب لفة فإنه اذا جاءك انسان وكان بحيثه سببا كرامك اياه في الخارج وأردت
أن تستدل على أن المجيء كان فسكان مسببه الاكرام قلت لو لم تجئني ما أكرمك أى لكنى أكرمك
فانتفى النالى فينتفى المقدم وهو عدم المجيء وفيثبت المجيء المستلزم لا كرام فعلى هذا تكون العلة كما
ذكرت نية خدمة المدوح والمعلول هو الانتطاق ومن المعلوم أن انتطاق الجوزاء ثابت اذ المراد به
احاطة النجوم بها كاحاطة النطاق بالانسان واذا كان المراد بالانتطاق الحالة الشبيهة بالانتطاق فهى
محسوسة ثابتة ونية الخدمة التى هى علتها غير مطابقة فيكون هذا المثال لقسم ما علت فيه صفة ثابتة
بعلة غير مطابقة كما تقدم في قوله :

لم يحك نائلك السحاب وانما * حمت به فصيبها الرضاء

لامن قسم ما علت فيه صفة غير ثابتة يعنى لان النية لا تتصور الامن الحى العالم دون الجوزاء وهو
فان نية الجوزاء خدمته صفة غير ثابتة وهى ممتعة فذلك علة بقوله لما رأيت عليها عقد منتطق

التي ادعى لها علة مناسبة ثابتة ولم تظهر لها علة في العادة وذلك لان المعلول الذى هو انتطاق الجوزاء ثابت
لان المراد به احاطة النجوم بها كاحاطة النطاق بالانسان واذا كان المراد بالانتطاق الحالة الشبيهة بالانتطاق فهى محسوسة ثابتة ونية
الخدمة التى هى علتها غير مطابقة وحينئذ قال بيت المذكور مثل البيت السابق وهو قوله :
لم يحك نائلك السحاب وانما * حمت به فصيبها الرضاء

من جهة أن كلا منهما علت فيه صفة ثابتة بعلة غير مطابقة وحينئذ فلا يصح تمثيل المصنف به للقسم الرابع (قوله لان مفهوم
هذا الكلام) أى الذى هو البيت أى للفهوم منه بحسب استعمالها في اللغة من كونها لا تمنع الجزء لا تمنع الشرط (قوله
خدمة للمدوح) مفعول المصدر وهو نية وقوله علة الخ خبر أن (قوله علة لرؤية عقد النطاق) أى لأنه معلول له كما قال المصنف
في الايضاح بقى شيء وهو أنه لا يصح تدليل رؤية النطاق بنية خدمة المدوح انما يصح أن يدل تلك النية الانتطاق اللهم الا أن تجعل
رؤية النطاق كناية عن وجوده فتأمل

(قوله كما يقال) أى كالمفهوم بما يقال فهو نظير من جهة أن الأول علة والثانى معلول (قوله وهذه) أى رؤية عقد النطق عليها أعنى الحالة الشبيهة بانتطاق المنتطق صفة ثابتة وقوله قصد تعميلها بنية خدمة المدوح أى وهى علة غير مطابقة لواقع (قوله وما قيل) أى فى الجواب عن المصنف وفى رد قول المعارض فيكون من الضرب الأول وحاله أن يجعل البيت على قاعدة الآفة ويكون من هذا الضرب بأن يراد بالانتطاق الانتطاق الحقيقى وهو جعل الانتطاق الحقيقى فى الوسط لاحالة شبيهة به ولا شك أن رؤيته بالجوزاء غير ثابتة (قوله انه) أى الشاعر وقوله أراد أن الانتطاق أى الحقيقى (قوله فهو مع أنه الخ) هذا رد لما قيل (٣٨١) بوجهين الأول مخالفتها فى

الايضاح والثانى أن المراد بالانتطاق الحالة الشبيهة به لا الحقيقى كما ذكر هذا القائل (قوله مخالف لصرح كلام المصنف فى الايضاح) أى لان كلامه صريح فى أن العلل نية الخدمة والعلة رؤية الانتطاق لا العكس كما ذكره هذا القائل (قوله لان حديث انتطاق الجوزاء) الاضافة للبيان (قوله أعنى الحالة الخ) أى وحمل الانتطاق على الحقيقى مع قيام القرينة على ارادة خلافه وهو هيئة احاطة النجوم بالجوزاء احالة للدلالة عن وجهها فلا وجه له (قوله ثابت بل محسوس) أى فلا يكون من هذا الضرب (قوله والاقترب) أى فى تخرج هذا البيت وحاصل ما ذكره البشارح أن لو هذا ليست لامتناع الجواب لامتناع الشرط كما هو الشائع فيها بل للاستدلال

كما يقال لو لم تجئنى لم أكرمك يعنى أن علة الاكرام هى المحبى وهذه صفة ثابتة قصد تعميلها بنية خدمة المدوح فيكون من الضرب الأول وهو الصفة الثابتة التى قصد علته وما قيل انه أراد أن الانتطاق صفة متممة الثبوت للجوزاء وقد أثبتها الشاعر وعللها بنية خدمة المدوح فهو مع أنه مخالف لصرح كلام المصنف فى الايضاح ليس بشئ لان حديث انتطاق الجوزاء أعنى الحالة الشبيهة بذلك ثابت بل محسوس والأقرب أن يجعل او ههنا مثلها فى قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا أعنى الاستدلال بانتفاء الثانى على انتفاء الأول

يقتضى أن العلل هو النية والعلة هى الانتطاق وهذا المعنى لا يدل عليه التركيب ولا يوجد فى المعنى لان النية سبب الانتطاق وليس الانتطاق سببا للنية كما لا يخفى اللهم الا أن يراد بالعلة العلة العلمية بمعنى ان علة علمنا بأن نية خدمة المدوح كانت هى انتفاء عدم الانتطاق بثبوت الانتطاق ورؤيته كما ذكرنا انه يستدل بالمعلول على العلة فيكون المعلول علة للعلم بوجود العلة لهذا المعلول فى الخارج لان العلة كما تطلق على ما يكون سببا لوجود الشئ فى الخارج تطلق على ما يكون سببا لوجود العلم به ذهنا فلا انتطاق وان كان معلولا مسببا عن النية فى الخارج يحمل علة للعلم بوجود النية لانه يستدل بوجود المسبب على وجود السبب وانتفاء اللازم على انتفاء المزموم المستلزم لحصول المراد كما فى قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا فان انتفاء الفاسد انتفاء اللازم ويكون علة للعلم بانتفاء المزموم الذى هو التعدد فيثبت المراد الذى هو الوحدة وهذا ولو كان هو الاقرب لان يحمل عليه المثال لتصحيح كلام المصنف لكن فيه تمحل لان الظاهر أن مرادهم بالعلة ما يكون علة فى الوجود لافى العلم كما نشهد به الامثلة السابقة وأما ما قيل لتصحيح كلام المصنف من أنه أراد أن الانتطاق صفة متممة للجوزاء اذا الانتطاق صفة مخصوصة بالانسان الذى يشد الانتطاق فى الوسط فهو صفة غير ثابتة علمها بةلة هى نية خدمة المدوح غير مطابقة لما فى نفس الامر فيكون المثال لغير الثابتة التى لا يمكن لان الانتطاق غير ممكن فيرد من وجهين أحدهما أن المصنف صرح فى الايضاح كما تقدم بأن الصفة الغير الثابتة وهى العلة انما هى نية خدمة المدوح لا الانتطاق ولم يجعل النية هى العلة كما ذكر هذا القائل والآخر أن الانتطاق أطلق تجوزا على معنى صحيح هو هيئة احاطة النجوم بالجوزاء كما ذكرنا فهو أمر محسوس لا يمكن كونه غير حقيقى وحمله على الانتطاق المهود مع قيام القرينة على ارادة خلافه احالة للدلالة اللفظية عن وجهها ولا وجه له فتقرر بهذا أن المثال ان حمل على ما يفهم عرفا من التركيب عادالى القسم الأول وهو ما تكون فيه الصفة ثابتة علمت بةلة غير مطابقة فالصفة الثابتة الحالة الشبيهة بالانتطاق والعلة نية خدمة المدوح وان تؤول على العكس أى على أن تكون العلة الانتطاق

بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط لان الشرط علة فى الجزاء فيصح الاستدلال بوجود الجزاء على وجود الشرط وبعدمه على عدمه لان وجود المعلول يدل على وجود علته وعدم وجود المعلول يدل على عدم علته فالشاعر جعل الانتطاق دليلا لنية خدمة الجوزاء للمدوح فاستدل بوجود الانتطاق فى الخارج على وجود نية الخدمة والحاصل أن الشاعر كأنه ادعى دعوة وهى أن الجوزاء قصدتها خدمة المدوح واستدل على ذلك بدليل وهو لو لم يكن قصدتها الخدمة لما كانت منطقة سكن كونها غير منطقة باطل لمشاهدة انتطاقها فبطل المقدم وهو لم يكن قصدتها الخدمة فيثبت نقيضه وهو المطلوب (قوله أعنى الاستدلال بانتفاء الثانى) وهو عدم رؤية الانتطاق وانتفاؤه يكون برؤية الانتطاق وقوله على انتفاء الأول أى وهو عدم نية الجوزاء خدمته وانتفاؤه يكون بنى اثبات فصح قول

فان نية الجوزاء خدمته ممتنعة * وما يلحق بالتعليل وليس به لبناء الأمر فيه على الشك نحو قول أبي تمام:

ربي شفعت ريح الصبا لرياضها * الى الزن حتى جادها وهو هامع

كان السحاب الغريبن تحتها * حبيبا فمن ترقا لهن مدامع

الشارح فيكون الانتطاق الخ (قوله فيكون الانتطاق علة كون نية الجوزاء خدمة الممدوح أى دليلا عليه) أى كما أن انتفاء الفساد فى الآفة دليل على انتفاء تعدد الآفة فانتفاء الثانى دليل على انتفاء الأول وكذلك وجوده دليل على وجوده وان كان الأول علة فى وجود الثانى وذلك لان الثانى مسبب عن الأول ولازم له وجود السبب يدل على وجود السبب وانتفاء اللازم يدل على انتفاء المزموم (قوله وعلة للعلم) أى بوجوده فالعلة كما نطق على ما يكون سببا لوجود الشيء فى الخارج تطلق على ما يكون سببا لوجود العلم به ذهنا فالانتطاق وان كان معلولا ومسببا عن نية الخدمة فى الخارج يجعل علة للعلم بوجود النية أى دليلا عليه ويمكن حمل كلام المصنف فى الايضاح على هذا بأن يقال قوله قصد اثباتها بالعلة وهى (٣٨٢) انتطاق الجوزاء مراده بالعلة الدليل وحينئذ فلا يتوجه عليه ما ذكره الشارح من

البحث تأمل وقوله مع انه أى ذلك الوصف وهو كون نية الجوزاء الخدمة والحاصل أن العلة المذكورة فى الكلام لحسن التعليل قد يقصد كونها علة لثبوت الوصف ووجوده فى نفسه كما فى الضرب بين الأولين لان ثبوته معلوم وقد يقصد كونها علة للعلم به وذلك اذا كان المستدل عليه مجهولا فتكون تلك العلة من باب الدليل وذلك كما فى الضرب بين الأخيرين لعدم العلم بثبوت الصفة بل الغرض اثباتها والبيت المذكور هنا يصح أن يكون من الضرب الاول باعتبار ومن الرابع باعتبار فاذا جعلت نية خدمة الجوزاء للمدوح علة

فيكون الانتطاق علة كون نية الجوزاء خدمة الممدوح أى دليلا عليه وعلة للعلم مع أنه وصف غير ممكن (والحق به) أى بحسن التعليل (مابنى على الشك) ولم يجعل منه لان فيه ادعاء واصرارا والشك ينفيه (كقوله كان السحاب الغر) جمع الاغر والمراد السحاب الماطرة الغزيرة الماء (غريبن تحتها) أى تحت الربا (حبيبا فماترقا) الاصل ترقا

والمعلول النية صح على أن يراد بالعلة علة العلم ودليله ولكن فيه تمحل كما تقدم وحمله على الظاهر مع ادعاء كون الانتطاق صفة غير ثابتة يردده كلام المصنف فى الايضاح ويرده أن المراد بالانتطاق محسوس وان كانت الدلالة عليه مجازا وقد تم بهذين القسمين الأربعة السابقة وأعنى بالقسمين ما تكون فيه غير الثابتة ممكنة كما تقدم وما تكون غير ممكنة كما فى هذا المثال لان نية خدمة الممدوح محالة من الجوزاء فافهم ولما كان تعريف حسن التعليل انما يشمل بحسب الظاهر ما فيه وجود العلة على وجه الشك ذكره ملحقا بما تقدم فقال (والحق به) أى وألحق بحسن التعليل (مابنى على الشك) أى الانيان بعلة ترتب الانيان بها على الشك فيؤتى فى الكلام بما يدل على الشك وانما لم يجعل من حسن التعليل حقيقة لان العلة لما كانت غير مطابقة وأتى بها لظاهر أنها علة لما فيها من المناسبة المستظرفة لم يناسب فيها الا الاصرار على ادعاء التحقق وعلى ذلك يحمل التعريف كما هو الاصل وأشيرنا الىه آنفا والشك ينافى ذلك ثم مثل لهذا الملحق فقال (كقوله) أى كقول أبي تمام

ربي شفعت ريح الصبا لرياضها * الى الزن حتى جادها وهو هامع

كان السحاب الغريبن تحتها * حبيبا فماترقا لهن مدامع

قوله (والحق به) أى ألحق بحسن التعليل مابنى على الشك وليس منه لبنائه على الشك كقوله أى قول أبي تمام:

كان السحاب الغريبن تحتها * حبيبا فماترقا لهن مدامع

للانتطق كان من الضرب الأول وان جعلت الانتطاق دليلا على كون الجوزاء نيتها خدمته كان من الضرب الرابع وهذا بالهمز ماسد كالمصنف (قوله مابنى على الشك) أى علة أتى بها على وجه الشك بأن يؤتى فى الكلام مع الانيان بتلك العلة بما يدل على الشك (قوله ولم يجعل منه) أى ولم يجعل مابنى على الشك من حسن التعليل حقيقة بل جعل ملحقا به (قوله لان فيه) أى فى حسن التعليل ادعاء أى لتحقيق العلة وقوله واصرارا أى على ادعاء التحقق وذلك لان العلة لما كانت غير مطابقة وأتى بها لظاهر أنها علة لما فيها من المناسبة المستعذبة لم يناسب فيها الا الاصرار على ادعاء التحقق (قوله كقوله) أى قول الشاعر وهو أبو تمام (قوله كان السحاب الغر) يطاق السحاب على الواحد وعلى الجمع لانه اسم جنس وهو المراد هنا بدليل وصفه بالجمع وقيل انه جمع سحابة وعليه فوصفه بالجمع ظاهر (قوله جمع الاغر) الاغر فى الأصل الأبيض الجبهة والمراد به هنا ماطر الأبيض أى كان السحاب الأبيض أى كثير المطر لان السحاب الممطر أكثر ما يكون أبيض (قوله غريبن) أى دفن (قوله أى تحت الربا) أى المذكورة فى البيت قبله وهو قوله:

ربي شفعت ريح الصبا بنسيمها^(١) * الى الزن حتى جادها وهو هامع * (١) قول المحشى بنسيمها لعله رواية والا فالثابت فى الأصول لرياضها

قول أبي الطيب

رحل الغراء برحلى فكأننى * أتبعته الأنفاس للنشيع

وعلة تصعيد الأنفاس في العادة هي التحسر والتأسف لاجواز أن يكون إياه والغنى رحل عن الغراء بارتحالي عنك أى معه أو بسببه فكأنه لما كان الصدر محل الصبر وكانت الأنفاس تتصعد منه أيضا صار الغراء والنفس الصعداء كأنهما نزلان فلما رحل ذلك كان حقا على هذا أن يشيعه فضاء لحق الصعبة * ومنه التفريع وهو أن يثبت لمتعلق أمر حكم بعد اثباته لمتعلق له آخر

الربا جمع ربوة وهي التل المرتفع من الأرض وقوله شفعت من

(٣٨٣)

الشفاعة أى تشفعت والنسيم يطلق على

نفس الريح وعلى هبوبها وهو المراد هنا والمزن جمع مزنة وهي السحاب الأبيض وضمير جادها للربا

أى حتى جاد المزن عليها أى على تلك الربا والهامع من المزن السائل بكثرة وقوله بعد ذلك كأن السحاب

الغري المزن فعلى البيت الثانى عن التعبير بالضمير لبيان معنى المزن (قوله بامحز) أى

المضموم لانه فعل مضارع وقوله فخففت أى الهمة للضرورة بقلها ألفا على غير

قياس لان الهمة التى تبدل ألفا شرط ابدائها قياسا سكونها والحاصل أنه يقال رقى يرقى كعلم يعلم

بمعنى صعود ويقال رقا يرقا بالهمز بمعنى سكن وهو المراد هنا فلذا قال الشارح الأصل رقا بالهمز الخ (قوله

علل على سبيل الشك نزول المطر من السحاب) أى على الربا وقوله بأنها أى السحاب غيبت أى دفنت حبيبا تحت الربا فكأن الربا قبره

بالهمز فخففت أى ما تسكن (لهن مدامع) علل على سبيل الشك نزول المطر من السحاب بأنها غيبت حبيبا تحت تلك الربا فهى تبكى عليها (ومنه) أى ومن المعنوى (التفريع وهو أن يثبت لمتعلق أمر حكم بعد اثباته) أى اثبات ذلك الحكم (لمتعلق له آخر)

والضمير فى تحتها يعود الى الربى جمع ربوة وهى ما ترتفع من الأرض والمزن معلوم والهامع منه هو الغزير المطر وجاد بالبدال أى بالجود بفتح الجيم وهو المطر الكثير يقال جاد السحاب الأرض فهى مجيدة اذا أصابها بالجود والغز جمع أغر وهو فى الأصل الأبيض الجبهة والمراد به هنا مطاق الأبيض لان السحاب المطر الأبيض أكثر هموعا من الأسود فهو عبارة عن كثير المطر وترقا هموز خفف للضرورة يقال لا يرقا أفلان دمع اذا كان لا ينقطع ومعنى البيتين أن ربح الصبا شفعت للرياض الى المزن فجادت به بشفاعتها الى رياض تلك الربى والحال أنه كثير المموج أى سيلان المطر فصارت السحاب البيضاء لكثرة أمطارها كأنها غيبت تحت الربى حبيبا فجعلت تبكى عليه فلا يرقا أى ينقطع لها دمع وكان فى نحو هذا الكلام يؤتى بها كثيرا عند قصد عدم التحقق فى الخبر كما نقول كأنك تريد أن تقوم عند عدم جزمك بارادته القيام ومضمون الشاهد أن السحاب البيضاء يظن أو يشك أنها غيبت حبيبا تحت الربى فمن أجل ذلك لا ينقطع دمعها فبكاءها صفة عللت بدفن حبيب تحت الربى ولما أتى بكأن أفاد أنه لم يجزم بأن بكاءها لذلك التغيب فكأنه يقول أوجب لى بكاءها الدائم الشك أو الظن فى أن سبب ذلك تغيبها حبيبا تحت تلك الربى فقد ظهر أنه علل بكاءها على سبيل الشك والظن بتغيبها حبيبا تحت الربى ولا يخفى ما فى تسمية نزول المطر بكاء من لطف التجوز وبه حسن التعليل هذا ان حمل على ما ذكر من الشك وان حمل على أنه شبه السحاب ببواك غيبت تحت تلك الربى حبيبا فجعلت لا يرقا لها دمع ويكون التقدير كأن السحاب ببواك غيبت الخ خرج الكلام عما نحن بصدده لكن العلة فى المشبه به حينئذ وهى مطابقة فافهم (ومنه) أى ومن البديع المعنوى (التفريع) أى النوع المسمى بالتفريع (وهو) أى التفريع (أن يثبت لمتعلق أمر حكم) أى أن يثبت حكم من الأحكام لشيء بينه وبين أمر تعلق ونسبة تصحح الاضافة أو ما يشبهها فالمراد بالتعلق هنا النسبة ويكون الاثبات لهذا التعلق أى المنسوب لذلك الأمر (بعد اثباته) أى بعد أن ثبت ذلك الحكم (لمتعلق له آخر) أى لمنسوب له آخر فالمتعلق فى الموضعين بفتح اللام ففهم من التعريف أنه لا بد من متعلقين أى

أى تحت الربى والسحاب هنا جمع لانه يستعمل مفردا وجمعا وفى بعض النسخ حيبا بالياء وفى بعضها حنيبا بالنون واعلم أن قول المصنف وليس به لبناء الأمر فيه على الشك فيه نظرا ما أولا فلانه ليس فى الكلام شك وأما ثانيا فلان كأن ليست للشك على الصحيح بل ترد حيث وقعت الى التشبيه ص (ومنه التفريع الخ) ش التفريع أن يثبت لمتعلق أمر أى لمتعلق لأمر حكم بعد اثباته لمتعلق له آخر

والسحاب تبكى فدموعها تهطل على ذلك القبر والحاصل أن الشاعر يقول أظن أو أشك أن السحاب غيبت حبيبا تحت الربا فمن أجل ذلك لا ينقطع دمعها فبكاءها صفة عللت بدفن حبيب تحت الربا ولما أتى بكأن أفاد أنه لم يجزم بأن بكاءها لذلك التغيب فقد ظهر أنه علل بكاءها على سبيل الشك والظن بتغيبها حبيبا تحت الربا ولا يخفى ما فى تسمية نزول المطر بكاء من لطف التجوز وبه حسن التعليل (قوله فهى) أى السحاب تبكى عليها أى تنزل دموعها على الربا لأجل الحبيب الذى تحتها (قوله التفريع) بالمعنى المهملة وهو لغة جعل الشيء فرعا لغيره (قوله ان يثبت لمتعلق أمر حكم) أى أن يثبت أمر محكوم به على شيء بينه وبين أمر آخر نسبة وتعلق بعد أن يثبت

ذلك الحكم لمنسوب آخر لذلك الأمر فالتعلق في الموضوعين بفتح اللام والمراد بالتعلق النسبة والارتباط وبالحكم المحكوم به وقوله متعلق له أى كائن له وآخر صفة لتعلق ففهم من التعريف أنه لا بد من متعلقين أى منسوبين لأمر واحد كغلام زيد وأبوه فزيد أمر واحد وله متعلقان أى منسوبان أحدهما غلامه والآخر أبوه ولا بد من حكم واحد يثبت لأحد المتعلقين وهما الغلام والأب بعد اثباته لا آخر كأن يقال غلام زيد فرح ففرح أبوه فالفرح حكم أثبت لتعلق زيد وهما غلامه وأبوه واثباته للثاني على وجه يشعر بتفريع الثاني على الأول (قوله على وجه يشعر بالتفريع) يعنى أنه لا بد أن يكون اثبات الحكم للتعلق الثاني على وجه يشعر بتفريعه على اثباته للأول وذلك بأن يثبت الحكم ثانياً للتعلق الثاني مع أداة ليست لمطلق الجمع كأن يقال غلام زيد فرح كما أن أباه فرح وغلام زيد راكب كما أن أباه راكب وعلم من هذا أن المراد بالتفريع (٣٨٤) النبية في الذكر والتعقيب الصورى من غير أن يكون هناك أداة تفيد

على وجه يشعر بالتفريع والتعقيب احترازاً عن نحو غلام زيد راكب وأبوه راكب (كقوله أحلامكم لسقام الجهل شافية * كما دماؤكم تشفى من السكب)

منسوبين لأمر واحد كغلام زيد وأبوه فزيد أمر واحد وله متعلقان أى منسوبان له أحدهما غلامه والآخر أبوه ولا بد من حكم واحد يثبت لأحد المتعلقين وهما الغلام والأب بعد اثباته لا آخر كأن يقال غلام زيد فرح وأبوه فرح فالفرح حكم أثبت لتعلق زيد وهما غلامه وأبوه ولكن لا بد أن يكون اثباته للثاني على وجه التفريع عن اثباته للأول كأن يقال غلام زيد فرح كما أن أباه فرح فيخرج نحو هذا المثال أعنى قولنا غلام زيد فرح وأبوه فرح لعدم التفريع في الإثبات للثاني ولو اتحد الحكم فيهما وأما إخراج نحو زيد راكب وأبوه راكب فمن شرط اتحاد الحكم لانه تعدد الحكم في هذا المثال ولا يحتاج إلى إخراج من شرط كون الإثبات للثاني على وجه التفريع ثم مثل للتفريع فقال (كقوله

أحلامكم لسقام الجهل شافية * كما دماؤكم تشفى من السكب) فمدلول السكب الذى هو المدحون وهم أهل البيت أمر واحد له متعلقان وهما الأحلام أى العقول المنسوبة لهم والدماء المنسوبة لهم أثبت لأحد متعلقيه وهو الدماء الشفاء من السكب بعد اثبات ذلك الحكم وهو الشفاء في الجملة لتعلق آخر هو العقول ولا يضر في اتحاد الحكم كون الشفاء في أحدهما منسوباً بالسكب وفي الآخر للجهل لاتحاد جنس الحكم والسكب داء يشبه الجنون ينشأ عادة من عضه السكب يصيبه ذلك من أكل لحم الإنسان أو من كثرة سمنه في زمن الحرارة ثم لا يعض أحداً إلا أصابه ذلك باذن الله تعالى ورماد ووى قبل ظهور ذلك الداء في

كقوله أى الكميت أحلامكم لسقام الجهل شافية * كما دماؤكم تشفى من السكب

فانه أثبت لدمائهم أنها تشفى من السكب بعد أن أثبت لأحلامهم أنها تشفى من سقام الجهل وقيل يقال ليس هذا بمثال مطابق لأن الحكم المثبت ثانياً ليس هو المثبت أولاً فان الشفاء من السكب غير الشفاء من الجهل وإنما المصنف نظر إلى أن مطلق الشفاء شيء واحد وإنما قال تشفى من السكب لانه يقال من عضه كلب كلب فلا دواء له أنجع من دم شريف بشرط الأصبع اليسرى من رجله اليسرى ويؤخذ من دمه قطرة على تمر وتطعم المعوض منه فيبرأ وسمى هذا تفريعاً لتفريع المنكلم الثاني فيه على

مطلق الجمع سواء كان بأداة تفريع أم لا وليس المراد أن يكون ذلك الإثبات بأداة تفريع فقط والالم يكن البيت الذى ذكره المصنف من هذا النوع (قوله والتعقيب) عطف تفسير (قوله احتراز الخ) أى وإنما أتى بهذا التقيد لأجل الاحتراز عن نحو غلام زيد راكب وأبوه راكب ونحو غلام زيد فرح وأبوه فرح لعدم التفريع في الإثبات للثاني وإن اتحد الحكم فيهما لان الواو لمطلق الجمع فما قبلها وما بعدها سيان في التقديم لكل والتأخر لا آخر كذا قرر شيخنا العدوى هذا وفي بعض النسخ احترازاً عن نحو غلام زيد راكب وأبوه راكب وفيه نظر لان تفسير

التفريع المذكور يستدعى اتحاد الحكم للمتعلقين وفي المثال المذكور حكاية منسوبة لمتعلق آخر فلا احتراز عن هذا المثال ليس بقوله على وجه يشعر بالتفريع بل بما علم من اشتراط اتحاد الحكم (قوله كقوله) أى الشاعر وهو الكميت من قصيدة يمدح بها آل البيت (قوله لسقام الجهل) بفتح السين أى لأمراض الجهل وما في قوله كما دماؤكم زائد لا تمنع الجار من العمل كما في قوله تعالى فبأرحمة من الله لنت لهم أى فبرحمة فتكون الدماء هنا مجرورة بالكاف وما بعده أعنى جملة تشفى من السكب في موضع نصب على الحال ويجوز أن يكون الدماء مرفوعاً على الابتداء وما بعده خبر ووجه انطباق التعريف السابق على هذا البيت أن مدلول السكب الذى هو المدحون وهم أهل البيت أمر واحد له متعلقان وهما الأحلام أى العقول المنسوبة لهم والدماء المنسوبة لهم أثبت لأحد متعلقيه وهو الدماء الشفاء من السكب بعد اثبات ذلك الحكم وهو الشفاء لمتعلق آخر وهو العقول ولا يضر في اتحاد الحكم كون الشفاء في أحدهما منسوباً بالسكب وفي الآخر للجهل لاتحاد جنس الحكم

فرع من وصفهم بشفاء أحلامهم لسقام الجهل وصفهم بشفاء دماهم من داء الكاب

(قوله هو) أى الكاب بفتح اللام (قوله شبه جنون) أى داء يشبه الجنون (قوله من عض الكاب الكاب) الاول بسكون اللام والثاني بكسرها والكاب الكاب فى الأصل كلب عقور يعرض الناس ويأكل لحمهم فيحصل له بسبب ذلك الكاب الذى هو داء يشبه الجنون فيصير ذلك الكاب بعد ذلك كل من عضه (قوله)

(٣٨٥)

ولادوا له) أى لذلك الداء

بعد ظهوره أنجع أى أنفع

وأكثر تأثيرا فيه من شرب

دم ملك قيل بشرط كون

ذلك الدم من اصبع من

أصابع رجله اليسرى

فتؤخذ منه قطرة على تمرة

وتطعم للمعضوض يجمد

الشفاء باذن الله وقيل دم

الملك نافع لذلك الداء مطلقا

أى من أى محل كان ولهذا

كانت الحكماء توصي الحجاجين

بحفظ دم الملك لاجل

مداوانهم هذا الداء به

(قوله بناء مكارم) البناء

بضم الباء جمع بان والاساة

بضم الهمزة جمع آس

وهو الطبيب مأخوذ من

الأسى بالفتح والتقصير

وهو المداواة والعلاج والكام

الجراحات والجمع كالوم أى

أنتم الذين تبذرون المكارم

وترفعون أساسها باظهارها

وأنتم الذين تؤاسون أى

تطبقون السكام أى جراحات

القلوب وجراحات الفاقة

وغيرها وأنتم الذين دماؤكم

تشفى من الكاب لشرفكم

وكونكم ملوكا (قوله ففرع

على وصفهم بشفاء

هو بفتح اللام شبه جنون يحدث للانسان من عض الكاب ولادوا له أنجع من شرب دم ملك كما قال الحماسي

بناء مكارم وأساءة كام * دماؤكم من الكاب الشفاء

ففرع على وصفهم بشفاء أحلامهم من داء الجهل وصفهم بشفاء دماهم من داء الكاب يعنى أنهم ملوك وأشرف وأر باب العقول الراجعة

المعضوض فلا يظهر وهو صعب البرء بعد ظهوره في المصاب ولا يفارقه غالباً حتى يموت فقالوا ان انفع أدويته دماء الاشرف قيل ان كيفية ذلك أن بشرط الشريف من اصبع رجله اليسرى فتؤخذ من دمة قطرة تجعل على تمرة ثم يطعمها المصاب فيبرأ باذن الله تعالى ومعنى تفريع اثبات الشفاء من الكاب على اثبات الشفاء لسقام الجهل أن اثبات الشفاء من سقام أى مرض الجهل جعل كالكقدمة والتوطئة لاثبات الشفاء من الكاب ففرع الثانى على الاول في الذكر وفي جعله مرتباً عليه بتوسطه فيه احترازاً مما اذا عطف أحداً الحكمين على الآخر أو ذكر مستقلاً وليس المراد التفريع في الوجود فان كون الدماء شفاء لا يترتب في الخارج على كونهم ذوى عقول تشفى من الجهل وانما يترتب على الشرف الملكى أو النسبى اللهم الا أن يدعى أن شرف العقل كاف في ترتب الشفاء من الكاب وهو بعيد وعلى تقدير تسليمه قال كاف ان جعلت التشبيه فالمشبه به هو الأصل المتفرع عنه والمشبه هو الفرع فلم يصح معه التفريع المهور نعم لو قال فدماؤكم الخ بالفاء كان تفريعاً فلم هذا قيل ان المراد بتفريع الثانى عن الاول كونه ناشئاً ذكره عن ذكر الاول حيث جعل الاول وسيلة اليه حتى ان الثانى في قصد المتكلم لا يستقل عن ذكر الاول وقوله كدماؤكم الخ يحتمل أن تكون مافيه غير كافة من الجر فيكون دماؤكم مجرداً ووجه تشفى في موضع الحال ويحتمل أن تكون كافة فيكون دماؤكم مبتدأ وتشفى خبره ومعنى البيت أن الممدوحين ملوك وأشرف وأر باب العقول فعقولهم شفاء لجهل مخالفاتهم ودماؤهم شفاء للكاب وكون دماء الملوك والاشرف أنفع شىء للمصاب بالكاب أمر مشهور عندهم ولذلك قال الحماسي

بناء مكارم وأساءة كام * دماؤكم من الكاب الشفاء

الاول هذا ما ذكره المصنف وقال في الصباح التفريع ضربان الاول أن يأتى بالاسم منفياً بما ويتبعه بتعظيم أوصافه ثم يخبر بأفعال التفضيل كقول أبى تمام

ماربع مية معمور ايطيف به * غيلان أبهى ربى من ربعم الحرب

الثانى أن يأتى بصفة يقرن بها أبلغ منها في معناها كقوله * أحلامكم لسقام الجهل * البيت انتهى ولم ينظر ابن مالك في البيت لاتحاد الوصف بالشفاء بل أسند مع البيت السابق قول ابن المعتز كلامه أخدع من لحظه * ووعدا كذب من طبعه

(٤٩ - شروح التلخيص - رابع)

أحلامهم من داء الجهل وصفهم بشفاء دماهم من داء الكاب) قال الفزرى أراد بالتفريع التعقيب الصورى والتبعية في الذكر كما ينبغي عنه لفظ الوصف لا أن شفاء الدماء من الكاب متفرع في الواقع على شفاء أحلامهم لسقام الجهل اذ لا تفريع بينهما في نفس الامر أصلاً فلا يرد أن التشبيه في قوله كدماؤكم يدل على أن أمر التفريع على عكس ما ذكره الشارح اذ التشبه به أصل والمشبه فرع فلا حاجة الى اعتبار القلب على أن الكاف في مثله ليست للتشبيه بل مجرد التعليل كما قيل به في قوله تعالى واذا كروه كما هذا كم اه والحاصل أن المراد بتفرع الثانى على الاول كونه ناشئاً ذكره عن ذكر الاول حيث

* ومنه تأ كيد المدح بما يشبه الذم وهو ضربان أحدهما أن يستثنى من صفة ذم منفية عن الشيء صفة مدح بتقدير دخولها فيها

جعل الاول وسيلة للثاني أى كالتقدمة والتوطئة له حتى ان الثانى فى قصد التسكيم لا يستقل عن ذكر الاول وليس المراد بتفرعه عنه ترتيبه عليه باعتبار الوجود الخارجى اذ لا تفرع بينها أصلا بهذا المعنى خلافا لما فهمه بعضهم من أن المراد بتفرع الثانى عن الاول كونه مترتبا عليه وتابعه فى الوجود ولو بحسب الادعاء فيدعى هنا أن شرف العقل كافى فى ترتيب الشفاء من الكلب عليه فورد عليه أن الكاف للتشبيه والمشببه (٣٨٦) هو الاصل المتفرع عنه والمشببه هو الفرع وحينئذ فالتشبيه يدل على أن أمر التفرع على

عكس ما ذكره الشارح فأجاب بأن فى الكلام قلبا والاصل دماؤكم تشفى من الكلب كما أن أحلامكم لسقام الجهل شافية وهذا كله تكافؤ لاداعى له (قوله وهو ضربان) فيه أن المناسب لقوله بعد ذكر الضر بين ومنه ضرب آخر أن يقول هنا وهو ضررب الا أن يقال انه رأى أن الضر بين هما الاكثر والاشهر فلم يتعرض للاخر هنا (قوله أفضلهما) أى أحسنهما (قوله صفة مدح) نائب فاعل يستثنى (قوله بتقدير الخ) أى وإنما يستثنى صفة المدح من صفة الذم بتقدير دخولها فيها أى بسبب تقدير التسكيم أن صفة المدح المستثناة داخله فى صفة الذم المنفية وليس المراد بالتقدير ادعاء الدخول على وجه الجزم والتصميم بل تقدير الدخول على وجه الشك المقاد بالتعليق لان معنى الاستثناء كما يأتى أن يستثنى صفة

(ومنه) أى ومن المعنوى (تأ كيد المدح بما يشبه الذم وهو ضربان أفضلهما أن يستثنى من صفة ذم منفية عن الشيء صفة مدح) لذلك التى (بتقدير دخولها فيها) أى دخول صفة المدح فى صفة الذم

أى أتم الذين تبنون المساكم وترفون أساسها باظهارها وأنتم الذين تؤاسون أى تطبون المساكم أى جرحات القلوب وجراحات الافاق وغيرها فبناء جمع بان وأساءة جمع آس كقاض وقضاة وأنتم الذين دماؤكم تشفى من الكلب لشرفكم وكونكم ملوكا (ومنه) أى ومن البديع المعنوى (تأ كيد المدح بما يشبه الذم) أى النوع المسمى بذلك (وهو) أى تأ كيد المدح بما يشبه الذم (ضربان) أى نوعان والمناسب لقوله بعد ذكر الضر بين ومنه ضرب آخر أن يقول هنا وهو ضررب وكأنه رأى أن الضر بين هما الاكثر والاشهر فلم يتعرض للاخر هنا (أفضلهما) أى أفضل الضر بين وهو أولهما (أن يستثنى من صفة ذم منفية عن الشيء صفة مدح) لذلك التى (قوله صفة مدح) نائب فاعل يستثنى وإنما يستثنى صفة مدح من صفة ذم (بتقدير دخولها) أى بأن يقدر التسكيم أن صفة المدح المستثناة داخله فى صفة الذم المنفية ثم انه ليس المراد بالتقدير ادعاء الدخول على وجه الجزم والتصميم بل تقدير الدخول على وجه الشك المقاد بالتعليق لان معنى الاستثناء كما يأتى أن استثنى هذا العيب من المنفى الذى نقدر أى نفرض دخوله ان كان عيبا هذا اذا كانت الباء على أصلها ولوجعلت بمعنى على أفادت التقدير على وجه التعليق الموجب لكونه على وجه الشك فلا يحتاج للتنبيه على أنه المراد فافهم وإنما كان ما ذكر من تأ كيد المدح بما يشبه الذم لان نفي صفة الذم على وجه العموم حتى لا يبقى ذم فى المنفى عنه مدح وبما نقرر أن الاستثناء من المنفى اثبات كان استثناء صفة المدح بعد نفي الذم اثباتا للمدح فجاء فيه تأ كيد المدح وسيأتى مزيد بيان لهذا المعنى فى كلام المصنف وإنما كان مشبها للذم لانه لما قدر الاستثناء متصلا وقدر دخول هذا المستثنى فى المستثنى منه كان الاثبات بهذا المستثنى لوتم التقدير وصح الاتصال ذم لان العيب منفى فاذا كان هذا عيبا كان اثباتا للذم لكن وجد مدح فافهم وفى صورة الذم وليس به ولهذا كان هذا التأ كيد مشبها للذم وفى صورته حيث أتى به مستثنى مقدر الاتصال وفائدة تقديره متصلا افادة أن هذا المستثنى لا يثبت العيب الا به ان صح كونه من جنسه فيفيد ذلك تعليق ثبوت العيب على المحال لان الفرض أن المستثنى مدح لاذم فتعليق اثبات الذم على كونه صفة ذم مع

ص (ومنه تأ كيد المدح الخ) ش من البديع المعنوى تأ كيد المدح بما يشبه الذم بأن يبالغ فى المدح الى أن يأتى بعبارة يتوهم السامع فى بادئ الامر أنه ذم وهو ضربان أفضلهما أى أبلغهما أن ينفى عن المدوح صفة ذم ويستثنى من صفة الذم المنفية صفة مدح مقدر دخول تلك الصفة الحميدة فى صفة الذم ولا بد فى تلك الصفة الحميدة أن يكون بينها وبين الصفة الذميمة علاقة مصححة لدخولها فى الصفة

المدح من صفة الذم المنفية على تقدير أى فرض دخولها فيها ان كانت عيبا هذا اذا كانت الباء على أصلها للسببية فلو جمعت (كقوله بمعنى على وأن المعنى وإنما استثنى صفة المدح من صفة الذم على تقدير دخولها فيها لافادت أن التقدير على وجه التعليق الموجب لكونه على وجه الشك فلا يحتاج للتنبيه على المراد فافهم اه يعقوبى وإنما كان ما ذكر من تأ كيد المدح لأن نفي صفة الذم على وجه العموم حتى لا يبقى ذم فى المنفى عنه مدح وبما نقرر من أن الاستثناء من المنفى اثبات كان استثناء صفة المدح بعد نفي الذم اثباتا للمدح فجاء فيه تأ كيد المدح وإنما كان هذا التأ كيد مشبها للذم لانه لما قدر الاستثناء متصلا وقدر دخول هذا المستثنى فى المستثنى منه كان

كقول النابغة الذبياني : ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتائب

أي أن كان فلول السيف من قراع الكتائب من قبيل العيب فأثبت شيئاً من العيب على تقدير أن فلول السيف منه وذلك محال فهو في المعنى تعليق بالتحال كقولهم حتى يبيض القار

الانبان بهذا المستثنى لو تم التقدير وصح الاتصال ذماً لأن العيب منفي فإذا كان هذا عيباً كان اثباتاً لادّعاء كنه وجود مدحاً فهو في صورة الذم وليس بدم (قوله كقوله) أي الشاعر وهو زياد بن معاوية الملقب (٣٨٧) بالنابغة الذبياني نسبة للبيان

بالضم والكسر قبيلة من قبائل العرب (قوله من قراع) بكسر القاف بمعنى المضاربة والكتائب بالناء المشناة فوق جمع كتيبة وهي الجماعة المستعدة للقتال

فقوله لا عيب فيهم نفي لكل عيب ونفي كل عيب مدح ثم استثنى من العيب المنفي كون سيوفهم مقلولة من مضاربة الكتائب على تقدير كونه عيباً (قوله أي أن كان فلول السيف عيباً) جواب الشرط محذوف أي ثبت العيب والافلا وأما قوله فأثبت شيئاً منه فهذا كلام مستأنف بصيغة الماضي المبني للعلوم أي فقد أثبت الشاعر شيئاً من العيب وهو فلول السيف على تقدير الخ وليس بصيغة المضارع على أنه جواب الشرط لركبة ذلك لفظاً ومعنى (قوله لأنه كناية

(كقوله ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * بهن فلول) جمع فل وهو الكسر في حد السيف (من قراع الكتائب) أي مضاربة الجيوش (أي أن كان فلول السيف عيباً فأثبت شيئاً منه) أي من العيب (على تقدير كونه منه) أي كون فلول السيف من العيب (وهو) أي هذا التقدير وهو كون الفلول من العيب (محال) لأنه كناية عن كمال الشجاعة (فهو) أي أثبت شيئاً من العيب على هذا التقدير (في المعنى تعليق بالتحال) كما يقال حتى يبيض القار وحتى يبلج الجمل في سم الحياط

كونه صفة مدح تعليق بالتحال كما سيقدره المصنف أيضاً ثم مثل لنا كيد المدح بما يشبه الذم فقال (كقوله) أي كقول النابغة الذبياني (ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتائب) الفلول جمع فل وهو الكسر يصيب السيف في حده وهو القاطع منه والكتائب جمع كتيبة وهي الجماعة المستعدة للقتال جيشاً كانت أو بعضه وتكون خيلاً مؤخرة عنه أو خيلاً أغارت من المائة إلى الألف وقراها مضارباً بها عند اللقاء فقوله لا عيب فيهم نفي لكل عيب ونفي كل عيب مدح ثم استثنى من العيب المنفي كون سيوفهم مقلولة من مضاربة الكتائب على تقدير كونه عيباً (أي أن كان فلول السيف عيباً) ثبت العيب والافلا (فأثبت) بصيغة الماضي أي أثبت الشاعر (شيئاً منه) أي من العيب (على تقدير كونه) أي الفلول (منه) أي من العيب (وهو) أي هذا المقدور وهو كون الفلول من العيب (محال) لأنه إنما يكون من مصادمة الأقران في الحروب وذلك من الدليل على كمال الشجاعة (فهو) أي فتعلق أثبت شيئاً من العيب على كون الفلول عيباً (في المعنى تعليق بالتحال) والمعلق على المحال محال وقد تقدم أن أفادة التعليل بالمحال هو السر في تقدير الاتصال قيل إن قوله على تقدير كونه منه أي من العيب زيادة تأكيده ونوضيحه لقوله أن كان فلول السيف عيباً وورد بأنه إنما يلزم ذلك أن قرئ أثبت بصيغة المضارع فيكون من تنمة كلام الشاعر وأما أن قرئ بصيغة الماضي فهو من كلام المصنف إخباراً عما أراد الشاعر فلا يكون تأكيده نعم مجموع أثبت إلى آخره تؤكد وتوضح المضمون كلام الشاعر تأمله ومثل هذا التعليق بالمحال أن يقال مثلاً لأفعل كذا حتى يبيض القار أي الزفت وحتى يبلج الجمل أي يدخل الجمل في سم الحياط أي في ثقبه الأبرة لأنه في تأويل الاستثناء على التعليق لأن المعنى لأفعله على وجه من الوجوه إلا أن ثبت هذا الوجه وهو أن يبيض القار أو يبلج الجمل في السم

المدحومة المنفية ومنه قول النابغة الذبياني :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتائب

ونظيره ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * تعاب بنسيان الاحبة والوطن

فتخيل في البيت السابق أولاً أن فلول السيوف عيب فدخل في عموم العيب المنفي ثم أخرجه بالاستثناء فثبت بالأخراج شيئاً من العيب على تقدير كون فلول السيوف من العيب وهو محال فهو في المعنى تعليق

بكمال الشجاعة لأن فلول السيوف إنما يكون من المضاربة عند ملاقات الأقران في الحروب وذلك لازم لكمال الشجاعة فأطلق اسم اللازم وأراد اللزوم (قوله على هذا التقدير) أي وهو كون الفلول من العيب (قوله تعليق بالتحال) أي تعليق على محال في المعنى والمعلق على المحال محال وإنما قال في المعنى لأنه ليس في اللفظ تعليق فقوله لا عيب فيهم غير أن سيوفهم الخ في معنى لا عيب فيهم أصلاً إلا الشجاعة إن كانت عيباً لسكن كون الشجاعة عيباً محال فيكون ثبوت العيب فيهم محالاً (قوله كما يقال حتى يبيض القار وحتى يبلج الجمل في سم الحياط) أي أن مثل التعليق بالتحال الواقع في البيت ما يقال لأفعل كذا حتى يبيض القار أي الزفت وحتى يبلج الجمل أي

قالنا كيدفيه من وجهين أحدهما أنه كدعوى الشيء ببيينة والثاني أن الأصل في الاستثناء أن يكون متصلا فاذا نطق المتكلم بالأو نحوها وحتى يدخل الجمل في سم الحياط أي في ثقب الابرة لانه في تأويل الاستثناء المعلق لأن المعنى لأفعله على وجه من الوجوه الآن. يثبت هذا الوجه وهو أن يبيض القار أو يلج الجمل في سم الحياط وثبوت هذا الشرط محال ففعل ذلك الشيء محال (قوله والتأ كيدفيه) أي وتأ كيد للدخ في هذا الضرب الذي هو استثناء صفة مدح من صفة ذم منفية على تقدير دخولها فيها (قوله من جهة أنه) أي اثبات للدخ في هذا الضرب (٣٨٨) (قوله كدعوى الشيء ببيينة) أي كاثبات المدعى بالبيينة أي الدليل وذلك لانه قد

تقرر أن الاستدلال قد يكون بأن يقال ان هذا الشيء لو ثبت ثبت المحال فان الخصم اذا سلم هذا اللزوم لزم قطعا انتفاء ذلك الشيء فيلزم ثبوت نقيضه واذا كان نقيضه هو المدعى لزم اثباته بحجة التعليق بالمحال والاستثناء الواقع في هذا الضرب بمنزلة القول المذكور في الصورة لان المتكلم علق ثبوت العيب الذي هو نقيض المدعى على كون المستثنى عيبا وكونه عيبا محال والمعلق على المحال محال فيكون ثبوت العيب فيهم محالا فيلزم ثبوت نقيضه وهو عدم العيب الذي هو المدعى (قوله أن الأصل في مطلق الاستثناء) أي لافي كل الاستثناء لان الأصل في الاستثناء في الضرب الثاني الانقطاع كما يأتي اهـ يس (قوله على تقدير السكوت عنه) أي عن الاستثناء فيكون ذكر المستثنى اخراجه عن الحكم

(والتأ كيدفيه) أي في هذا الضرب (من جهة أنه كدعوى الشيء ببيينة) لانه علق نقيض المدعى وهو اثبات شيء من العيب بالمحال والمعلق بالمحال محال فعدم العيب يحقق (و) من جهة (أن الأصل في مطلق الاستثناء هو (الاتصال) أي كون المستثنى منه بحيث يدخل فيه المستثنى على تقدير السكوت عنه وذلك لما تقرر في موضعه من أن الاستثناء المنقطع مجاز واذا كان الأصل في الاستثناء الاتصال (فد كرأداته قبل ذكر ما بعدها)

وثبوت هذا الشرط محال ففعل ذلك الشيء محال (قالنا كيدفيه) أي في هذا الضرب وهو أن يستثنى من صفة ذم منفية صفة مدح على تقدير دخولها فيها (من) جهتين (جهة أنه) أي اثبات المدح فيه (كدعوى الشيء ببيينة) أي كاثبات المدعى بالبيينة وانما قال كدعوى الشيء ببيينة ولم يقل انه نفس الاثبات ببيينة للعلم بأن ليس هنا استدلال أصلا وانما هنا مجرد الدعوى لکن لما تقرر أن الاستدلال قد يكون بأن يقال ان هذا الشيء لو ثبت ثبت المحال فاذا سلم الخصم هذا اللزوم لزم قطعا انتفاء ذلك الشيء فيلزم ثبوت نقيضه فاذا كان نقيضه هو المدعى لزم اثباته بحجة التعليق بالمحال صار هذا الاستثناء بمنزلة في الصورة لان المتكلم علق ثبوت العيب على كون المستثنى عيبا وكونه عيبا محال فالمعلق على المحال محال فعدم العيب محال ويكفي في التأ كيدايهام وجود هذا الاستدلال لاشتراك البابين في مجرد التعليق ولو كان هنا على سبيل الاثبات بالدليل فافهم (و) جهة (أن الأصل في مطلق الاستثناء هو (الاتصال) أي كون المستثنى من جنس المستثنى منه وكون المستثنى منه ملابسا لما يفيد فيه العموم بحيث يدخل فيه المستثنى على تقدير السكوت عنه وانما كان الأصل في الاستثناء الاتصال لما تقرر في محله وهو أن الاستثناء المنقطع مجاز وقولنا الاستثناء المنقطع مجاز زيد أن أداة الاستثناء في المنقطع مجاز وأما اطلاق لفظ الاستثناء على المنقطع فهو حقيقة اصطلاحا وقيل ان لفظ الاستثناء في المنقطع مجاز أيضا واذا كان في الأصل في أداة الاستثناء الاتصال أوفى نفس الاستثناء (فد كرأداته) أي أداة الاستثناء فالضمير في أداته عائدا على الاستثناء الا أننا ان قلنا ان المراد بالاستثناء أول أدواته كان الضمير في أداته عائدا على الاستثناء بمعنى الأداة أو بمعنى نفس الاستثناء على طريق الاستخدام وان قلنا ان المراد به الاستثناء بناء على أن لفظه مجاز في المنقطع كان الضمير على أصله (قبل ذكر ما بعدها) أي فد كرأداة قبل أن يتلفظ بما بعدها وهو المستثنى

وجدان شيء من العيب فيهم على المحال والمعلق على المحال محال فالتأ كيد في المدح فيه من وجهين الاول أنه كدعوى الشيء ببيينة كأنه استدلال على أنه لا عيب فيهم بأن ثبوت عيب فيهم معلق بكون فلول السيف عيبا وهو محال والثاني أن الأصل في الاستثناء الاتصال فد كرأداة الاستثناء قبل ذكر

الثابت للمستثنى منه (قوله وذلك) أي وبيان ذلك أي وبيان كون الأصل في مطلق الاستثناء الاتصال لما تقرر في موضعه من أن الاستثناء المنقطع مجاز ومن العلوم أن المجاز خلاف الأصل والأصل الحقيقة هذا وقد اشتهر فيما بينهم أن الاستثناء حقيقة في التصل مجاز في المنقطع وقد اختلف في المراد من ذلك فقيل قولهم الاستثناء المنقطع مجاز يريدون به أن استعمال أداة الاستثناء في الاستثناء المنقطع مجاز وأما اطلاق لفظ الاستثناء على المنقطع فهو حقيقة اصطلاحا كما طلاقه على التصل وقيل بل المراد أن اطلاق لفظ الاستثناء على المنقطع مجاز أيضا (قوله فد كرأداته) الضمير في أداته راجع للاستثناء الأتسان قلنا ان المراد بالاستثناء أولافي قوله الأصل في الاستثناء الاتصال الأداة كانت الاضافة في أداته بيانية أو أن الضمير في أداته راجع للاستثناء بمعنى

يعنى

توهم السامع قبل أن يتعلق بما بعدها أن ما يأتي بعدها مخرج مما قبلها فيكون شيء من صفة الذم ثابتا وهذا ذم فاذا أتت بعدها صفة مدح تأكد المدح لكونه مدحا على مدح وان كان فيه نوع من الخلافة

المستثنى منه على طريق الاستخدام وان قلنا ان المراد بالاستثناء أولا لفظ (٣٨٩) الاستثناء كان الضمير في أداته عائدا

يعني المستثنى (يوهم اخراج شيء) وهو المستثنى (مما قبلها) أي ما قبل الاداة وهو المستثنى منه (فاذا وليها) أي الاداة (صفة مدح) وتحول الاستثناء من الاتصال الى الانقطاع (جاء التأكيـد) لما فيه من المدح على المدح والاشعار بأنه لم يجد صفة ذم يستثنىها فاضطر الى استثناء صفة مدح وتحويل الاستثناء الى الانقطاع

(يوهم اخراج شيء) وهو المستثنى لان الأصل في الاستثناء الاتصال فيفهم أولابناء على الأصل أنه أريد اخراج ما دخل (مما قبلها) أي مما قبل أداة الاستثناء والذي قبل أداة الاستثناء هو المستثنى منه (فاذا وليها) أي فاذا ولي الاداة (صفة مدح) وتحول الاستثناء من الاتصال الى الانقطاع وتعين أن المراد به الانقطاع (جاء التأكيـد) لما في ذلك الاستثناء من زيادة المدح على المدح مع أن المزيد على وجه أبلغ والمدح الأول المزيد عليه نفي العيب على العموم حيث قال لا عيب فيهم والمدح الثاني المزيد اشعار استثناء المدح بعد العموم بأنه لم يجد صفة ذم يستثنىها لان أصل الاثبات بالاداة بعد عموم النفي استثناء الاثبات من جنس النفي وهو الذم فلما أتى بالمدح بعد الاداة فهم منه أنه طلب الأصل لانه هو الذي ينبغي أن يرتكب فلما لم يجد أي لم يجد الأصل الذي هو استثناء الذم اضطر الى استثناء المدح فتحول الاستثناء عن أصله الى الانقطاع ولا يخفى أن هذا أبلغ وأنه توجيه يستلج ويصلح به الصدر في افادة التأكيـد حقيقة والأول انما أفاد التأكيـد بأمر تخيلي كما تقدم وهو الفرق بينهما وقوله ذكر الاداة يوهم اخراج شيء دخل لا يخلو من تحمل وايهام أما التحمل فلا ان الايهام المذكور انما يتحقق في الخارج ان فرض أن الاداة ذكرت ثم ذكر المستثنى بعد مهلة وأما ان ذكر باثرها فلم يتحقق ايهام اخراج شيء دخل لانه بنفس سماع الاداة سمعت صفة مدح بعدها والايهام حيث يتعلق باخراج شيء دخل يحتاج الى مهلة في حصوله لطوله وأما الايهام فلا ان هذا الكلام يتبادر منه أن التأكيـد لا يتوقف على حصول ايهام استثناء ما هو عيب وأن ذلك التأكيـد لا يحصل حتى يذهب الوهم الى الاتصال ثم يعود الى الانقطاع وليس كذلك بل انما يتوقف على كون الأصل في الاستثناء الاتصال فالفائدة انما هي في بيان أن التسكلم لما كان الأصل في الاستثناء ما ذكر فهم بعد الفراغ من الكلام أنه كان طلب الأصل وهو الاتصال اذ هو الذي ينبغي أن يرتكب ويحمل عليه طلب الطالب فلم يجده فلذلك تحول الى الانقطاع باستثناء المدح فيفهم التأكيـد والمدح الذي يطلب معه عيب ولا يوجد أصلا أوكد فتأمل فان قلت من أين يفهم أن التعاليق كان في الاستثناء المذكور فان مدلول قولنا مثلا لا عيب فيه الا الكرم استثناء الكرم فيطلب له وجه يصح اتصالا وانقطاعا وأما أن المعنى لا عيب الا الكرم ان كان عيبا فلا دليل عليه قلت يفهم من موارد الكلام فان معناه هو ما ذكر عند البلغاء حتى انه ربما صرح به فيقال مثلا فلان لم نجد له عيبا الا عيبا واحدا هو حسن الخلق ان كان حسن الخلق عيبا ولذلك سر وهو أن هذا التعليل يفيد فائدتين احدهما ثبوت المدح بيينة كما تقدم

ما بعدها يوهم اخراج شيء مما قبلها وأنه اثبات عيب فاذا جاء المدح بعدها تأكد المدح لانبات مدح بعد مدح وقول المصنف يوهم اخراج شيء مما قبلها فيه نظر لانه قرر أن الاستثناء متصل واذا كان متصلا فذكره

استثناء الاثبات من جنس النفي وهو الذم فلما أتى بالمدح بعد الاداة فهم منه أنه طلب الأصل الذي ينبغي ارتكابه فلما لم يجد ذلك الأصل الذي هو استثناء الذم اضطر الى استثناء المدح وحول الاستثناء عن أصله الى الانقطاع (قوله فاضطر الخ) أي لا أجل تنعيم الكلام والا كان الكلام غير مفيد لانه اذا قيل لا عيب فيهم غير لم يكن مفيدا

على أصل الاستثناء (قوله يعني المستثنى) أي يعني بما بعدها المستثنى (قوله يوهم) أي يوقع في وهم السامع أي في ذهنه أن غرض التسكلم أن يخرج شيئا من أفراد ما نقاه قبلها ويريد اثباته حتى يحصل فهم اثبات شيء من العيب (قوله وتحول الاستثناء الخ) المراد بتحوله من الاتصال الى الانقطاع ظهور أن المراد به الانقطاع فكانه قال فاذا ولي الاداة صفة مدح وظهر أن المراد بالاستثناء الانقطاع بعد ما توهم الاتصال من مجرد ذكر الاداة (قوله لما فيه) أي لما في الاستثناء من المدح أي من زيادة المدح على المدح فالتأكيـد الأول المزيد عليه جاء من نفي العيب على جهة العموم حيث قال لا عيب فيهم اذ من المعلوم أن نفي صفة الذم على وجه العموم حتى لا يبقى في النفس عنه ذم مدح والمدح الثاني المزيد اشعار الاستثناء لصفة المدح بأنه لم يجد صفة ذم يستثنىها لان الأصل في الاثبات بالاداة بعد عموم النفي

والثاني أن يثبت لشيء صفة مدح و يعقب بأداة استثناء تليها صفة مدح أخرى له كقول النبي صلى الله عليه وسلم أنا أفصح العرب بيد أني من قريش

(قوله وتعقب) أي تلك الصفة بأداة استثناء (قوله تليها) أي تلي تلك الاداة وتأتي بعدها (قوله له) أي كائنة لذلك الشيء الموصوف بالاولى وظاهره سواء كانت الصفة الثانية مؤكدة للاولى ولو بطريق اللزوم كما في المثال الاول أو كانت غير ملائمة لها كما في قوله الآتي هو البدر لأنه البحر زاحرا وذلك لأن تأكيد المدح يحصل بمجرد ذكر الصفة المدحية ثانيا ولو لم تكن ملائمة للاولى لحصول المدح بكل منهما (قوله نحو أنا أفصح العرب) (٣٩٠) بيد أني من قريش وجه تأكيد المدح في هذا أن اثبات الافصحية على جميع العرب

(و) الضرب (الثاني) من تأكيد المدح بما يشبه الذم (أن يثبت لشيء صفة مدح وتعقب بأداة استثناء) أي يذكّر عقيب اثبات صفة المدح لذلك الشيء أداة استثناء (تليها صفة مدح أخرى له) أي لذلك الشيء (نحو أنا أفصح العرب بيد أني من قريش) بيد بمعنى غير وهو أداة استثناء

والاخرى تقرب الاستثناء من الاتصال الحقيقي الذي هو الأصل لانه انما استثنى الكرم في المثال على تقدير كونه عيبا وعلى ذلك التقدير يكون الاستثناء متصلا وان كان الاستثناء بحسب الظاهر ظاهر الانفصال فتأمل (والثاني) من ضربي تأكيد المدح بما يشبه الذم وهو المفضل منهما هو (أن يثبت لشيء صفة مدح وتعقب) تلك الصفة (بأداة استثناء) ومعنى تعقب الصفة بأداة أن تذكر تلك الاداة بعقب اثبات تلك الصفة الموجبة لذلك الشيء (تليها) أي تذكر تلك الاداة حال كونها تليها أي تأتي بعدها (صفة مدح أخرى) كائنة (له) أي لذلك الشيء الموصوف بالاولى ويؤخذ من مثاهم هنا لهذا الضرب أن الصفة الثانية لا بد أن تكون مآبؤا كد الاول ولو بطريق اللزوم حتى لو قيل مثلاً زيد كريم غير أنه حسن الوجه لم يكن من هذا الباب وانما يكون من هذا الباب نحو قولك أنا أعلم الناس بالنحو غير أني أحرر منه أبواب التصريف لان اثبات الصفة في مقام المدح يشعر بانباتها على وجه الكمال المقتضى لاتقاء جميع أوجه النقصان عن تلك الصفة فإذا أتى بأداة الاستثناء وسبق بعدها ما يشعر به ثبوت الصفة على وجه الكمال بأن يثبت بتلك الصفة المآبئ بها ثانيا وجه من أوجه الكمال جاء التأكيد ويحتمل أن يكون مآذ كرمه نظرا الى التقاء الصفتين في المدحية فيحصل المراد بحصول مجرد التأكيد في المدح بسبب مجرد ذكر مطلق الصفة المدحية ولو لم تكن مآبئ المذكورة أولا ويرى بما يدل عليه ما يأتي في قوله هو البدر لأنه البحر زاحرا (نحو) أي مثل أن يقال (أنا أفصح العرب بيد أني من قريش) فان اثبات الافصحية على جميع العرب يشعر بكمالها والاتيان بأداة الاستثناء بعدها يشعر بأنه يريد اثبات مخالف لما قبلها لان الاستثناء أصله المخالفة فلما كان المآبئ به كونه من قريش المستلزم لنا كيد الفصاحة اذ قريش أفصح العرب جاء التأكيد كما لا يخفى عند كل ذي طبع سليم وانما كان مدحا بما يشبه الذم لما ذكرنا من أن أصل ما بعد الاداة مخالفة لما قبلها فان كان ما قبلها اثبات مدح كما هنا فالأصل أن يكون ما بعدها سلب مدح وان كان سلب عيب كما في السابق فالأصل فيما بعدها أن يكون اثبات عيب وهو هنا ليس كذلك فكان مدحا في صورة ذم لان ذلك أصل دلالة الاداة اه يعقوبى (قوله بيد بمعنى غير) اعلم أن بيد تستعمل اسما بمعنى غير الاستثنائية فلا تكون مرفوعة ولا مجرورة بل منصوبة ولا يكون الاستثناء

تشر بكمالها والاتيان بأداة الاستثناء بعدها يشعر بأنه يريد اثبات مخالف لما قبلها لان الاستثناء أصله المخالفة فلما كان المآبئ به كونه من قريش المستلزم لنا كيد الفصاحة اذ قريش أفصح العرب جاء التأكيد وانما كان مدحا بما يشبه الذم لان أصل ما بعد الاداة مخالفة لما قبلها فان كان ما قبلها اثبات مدح كما هنا فالأصل أن يكون ما بعدها سلب مدح وان كان ما قبلها سلب عيب كما في الضرب السابق فالأصل فيما بعدها أن يكون اثبات عيب وهو هنا ليس كذلك فكان مدحا في صورة ذم لان ذلك أصل دلالة الاداة اه يعقوبى (قوله بيد بمعنى غير) اعلم أن بيد تستعمل اسما بمعنى غير الاستثنائية فلا تكون مرفوعة ولا مجرورة بل منصوبة ولا يكون الاستثناء

لا يوجب للسامع أن يعتقد ويجزم باخراج شيء عما قبلها لأنه يتوهم (الثاني أن يثبت لشيء صفة مدح وتعقب بأداة استثناء تليها صفة مدح أخرى له كقوله صلى الله عليه وسلم أنا أفصح من نطق بالصاد بيد أني من

(وأصل

بها متصلا بل منقطعا وتستعمل حرف تعليل بمعنى من أجل ومن الثاني قول الشاعر

عمدا فعلت ذاك بيد أني * أخاف ان هلكت أن ترني

أي نصوتى مأخوذا من الرنين وهو التصويت فقول الشارح بيد بمعنى غير أي بيدها في هذا الحديث بمعنى غير لان صحة التمثيل به مبنية على ذلك وأما على ما قاله ابن هشام في المغني من أن بيد في هذا الحديث حرف تعليل بمعنى من أجل والمعنى أنا أفصح العرب لأجل أني من قريش فلا يكون المثال من هذا الباب ومعنى التعليل هنا أن له مدخلا في ذلك لأنه علة تامة (قوله وهو) أي غير أداة استثناء أي فييد كذلك لانه بمعناه

وأصل الاستثناء في هذا الضرب أيضا أن يكون منقطعا لكنه باق على حاله لم يقدر متصلا

(قوله وأصل الاستثناء فيه الخ) هذا شروع في بيان أن هذا الضرب إنما يفيد التأكيدي من وجه واحد من الوجهين السابقين في الضرب الأول ليرتب على ذلك أن الضرب الأول أفضل من هذا الضرب قيل الأولى حذف قوله وأصل ويقول والاستثناء فيه منقطع أيضا إذ لا معنى للأصل هنا ويدل لهذا قول الشارح كما أن الاستثناء في الضرب الأول منقطع ولم يقل كما أن الأصل في الاستثناء في الضرب الأول أن يكون منقطعا وفي عبد الحكيم قوله وأصل الاستثناء فيه أي الراجح الكثير الاستعمال في هذا الضرب أن يكون المذكور بعد أداة الاستثناء غير داخل فيما قبلها بأن يكون ما قبلها صفة خاصة (٣٩١) وما بعدها كذلك وفي تعبيره بالأصل إشارة إلى أنه قد يكون داخلا إلا أنه خلاف الأصل نحو فلان له جميع الحسن أو جمع كل كمال إلا أنه كريم وأما في الضرب الأول فلا يكون ما قبل الأداة صفة منفية والمستثنى صفة مدح يكون غير داخل فيما قبلها البتة لكنه قدر دخوله ليصير متصلا فيفيد التأكيدي من وجهين انتهى وعلى هذا فلا يضيعة راجعة للاستثناء فيه لا لاصلته (قوله أن يكون منقطعا) أما الانقطاع في الضرب الأول فلأن محصله أن يستثنى من العيب خلافا فلم يدخل المستثنى في جنس المستثنى منه وأما الانقطاع في هذا الضرب فلا تتفاء العموم في المستثنى منه فلم يدخل المستثنى في المستثنى منه وكون الأصل في الضربين الانقطاع لا ينافي كون الأصل في مطلق الاستثناء الاتصال لان المتعلق في الأصلين مختلف عموما وخصوصا فان قلت لم قال أصل الاستثناء فيه الانقطاع كالأول لان لفظة أيضا تدل على ذلك ولم يقل والاستثناء فيهما منقطع قلت كما نراه في ما عسى أن يعرض فيهما من تكافؤ ردهما متصلين فيكون المراد بالأصل ما يتبادر من التركيب دون ما يتأول أما التأويل في الأول فكان يقدر لا شيء فيه إلا هذا الأمر أو يراعى الاتصال بتقصير كون المستثنى عيبا وأما الثاني فكان يقدر أنا أفصح العرب فلا شيء يخل بوضاحتها إلا أنني من قرئش إن كان محلا فأشار إلى أن ذلك خلاف الأصل وقد ظهر بما ذكر أن الضربين اشتراكا في الانقطاع لكن بين انقطاعيهما مخالفة وهو أن الانقطاع في الأول يقدر متصلا لوجود العموم فيه فيضعف التكافؤ في تقديره والانقطاع في الثاني لا يقدر فيه الاتصال لكثرة التعمل بكثرة التقدير فيه وإلى هذا أشار بقوله (لكنه) أي الاستثناء المنقطع في هذا الضرب (لم يقدر متصلا) كما قدر في الضرب الأول لما ذكر من سهولة تقدير الاتصال في الأول دون الثاني لان الثاني ليس فيه صفة ذم منفية على وجه العموم فيمكن تقدير دخول المستثنى فيها وهو صفة مدح بتقدير كونها صفة ذم وإنما فيه قرئش وأصل الاستثناء فيه) أي في هذا الضرب (أن يكون منقطعا) لكنه لا يقدر متصلا كما قررناه في

(وأصل الاستثناء فيه) أي في هذا الضرب (أيضا أن يكون منقطعا) كما أن الاستثناء في الضرب الأول منقطع لعدم دخول المستثنى في المستثنى منه وهذا لا ينافي كون الأصل في مطلق الاستثناء هو الاتصال (لكنه) أي الاستثناء المنقطع في هذا الضرب (لم يقدر متصلا) كما قدر في الضرب الأول إذ ليس هنا صفة ذم منفية عامة يمكن تقدير دخول صفة المدح فيها وإذا لم يمكن تقدير الاستثناء متصلا في هذا الضرب

و يبد فيه لغتان آخرتان مبد الميم أولا وببد الباءين الموحدين قيل إنها بمعنى غير وعليه بنى المثال وأما ان جعلت بمعنى لأجل كما قيل أنها تدل على ذلك فلا يكون المثال من هذا الباب كما لا يخفى ثم أشار إلى ما يتبين به أن هذا الضرب إنما يفيد التأكيدي من وجه واحد من الوجهين السابقين ليرتب على ذلك أن الأول أفضل منه فقال (وأصل الاستثناء فيه) أي في هذا الضرب (أيضا أن يكون منقطعا) كما أن الاستثناء في الضرب الأول منقطع أما الانقطاع في الضرب الأول فلان الفرض أن معناه أن يستثنى من العيب خلافا فلم يدخل المستثنى في جنس المستثنى منه فيه وأما الانقطاع في هذا الضرب فلا تتفاء العموم في المستثنى منه فلم يدخل المستثنى في المستثنى منه وكون الأصل في الضربين الانقطاع لا ينافي كون الأصل في مطلق الاستثناء الاتصال لان المتعلق في الأصلين مختلف عموما وخصوصا فان قلت لم قال أصل الاستثناء فيه الانقطاع كالأول لان لفظة أيضا تدل على ذلك ولم يقل والاستثناء فيهما منقطع قلت كما نراه في ما عسى أن يعرض فيهما من تكافؤ ردهما متصلين فيكون المراد بالأصل ما يتبادر من التركيب دون ما يتأول أما التأويل في الأول فكان يقدر لا شيء فيه إلا هذا الأمر أو يراعى الاتصال بتقصير كون المستثنى عيبا وأما الثاني فكان يقدر أنا أفصح العرب فلا شيء يخل بوضاحتها إلا أنني من قرئش إن كان محلا فأشار إلى أن ذلك خلاف الأصل وقد ظهر بما ذكر أن الضربين اشتراكا في الانقطاع لكن بين انقطاعيهما مخالفة وهو أن الانقطاع في الأول يقدر متصلا لوجود العموم فيه فيضعف التكافؤ في تقديره والانقطاع في الثاني لا يقدر فيه الاتصال لكثرة التعمل بكثرة التقدير فيه وإلى هذا أشار بقوله (لكنه) أي الاستثناء المنقطع في هذا الضرب (لم يقدر متصلا) كما قدر في الضرب الأول لما ذكر من سهولة تقدير الاتصال في الأول دون الثاني لان الثاني ليس فيه صفة ذم منفية على وجه العموم فيمكن تقدير دخول المستثنى فيها وهو صفة مدح بتقدير كونها صفة ذم وإنما فيه قرئش وأصل الاستثناء فيه) أي في هذا الضرب (أن يكون منقطعا) لكنه لا يقدر متصلا كما قررناه في

لان أصالة الانقطاع نظر الخصوص هذا الضرب وأصالة الاتصال نظرا لمطلق الاستثناء وهذا كما يقال الأصل في الحيوان أن يكون بصيرا والأصل في العقب أن تكون عمياء فالحكم على الحيوان بأصالة البصر له لا ينافي الحكم على نوع منه بنبوت أصالة العمى له وإذا علمت أنه لا منافاة بين كون الأصل في مطلق الاستثناء الاتصال وكون الأصل في الاستثناء الواقع في هذا الضرب الانقطاع تعلم أنه لا ينافي بين كلامي المصنف (قوله لكن الخ) لما كان الاستثناء في الضربين منقطعا أراد أن يفرق بينهما فقال لكن الخ وحاصل الفرق أن الضرب الأول يجوز فيه تقدير دخول ما بعد أداة الاستثناء فيما قبلها لكونه صفة عامة والضرب الثاني لا يجوز فيه ذلك لعدم عموم الصفة التي قبل الأداة (قوله لم يقدر متصلا) أي بل بقي على حاله من الانقطاع (قوله إذ ليس هنا صفة ذم منفية عامة يمكن الخ) أي وإنما هنا صفة خاصة فلا يمكن تقدير دخول شيء فيها

أيضا قلت يمنع من ذلك كون ذلك غير معتبر في استعمال البقاء والالصرح به يوما ما ولو قيل أنا أفصح الناس إلا أني من بني فلان ان كان مخرجا بالفصاحة كان ركيكا بخلاف التعليق بعد الموم كما مر اه يعقوبى

(ولهذا)

ولهذا قلنا الاول أفضل ومنه قول النابغة الجعدي فتي كملت أخلاقه غير أنه جواد فما بقي من المال باقيا

وأما قوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما الا قیلا سلا سلا ما فيحتمل الوجهين وأما قوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا الا سلا ما فيحتملها ويحتمل وجهها ثالثا وهو أن يكون الاستثناء من أصله متصلا لان معنى السلام هو الدعاء بالسلامة وأهل الجنة عن الدعاء بالسلامة أغنياء فكان ظاهره من قبيل اللغو وفضول الكلام لولا ما فيه من فائدة الاكرام ومن تأ كيد المدح بما يشبه الذم ضرب ثالث وهو أن يأتي الاستثناء فيه مفرغا كقوله تعالى وما تنقم منا الا أن آمنا بآيات ربنا لما جاءتنا أي وما تعيب منا الا أصل الدأقب والمفاخر كلها وهو الايمان بآيات الله ونحوه قوله قل يا أهل الكتاب هل تعلمون منا الا أن آمنا بالله وما أنزل إلينا فان الاستفهام فيه للانكار

(قوله أفضل) أي من الثاني لان التأ كيد فيه من وجه واحد (قوله ضرب آخر) أي غير الضربين الاولين بالنظر للصورة التركيبية والافهو يعود للضرب الاول في المعنى لان المعنى لا عيب فينا الا الايمان (٣٩٣) ان كان عيبا (قوله أن يؤتى

بمستثنى) أي كالايمان وقوله معمولا لفعل أي كاستنقم فيكون الاستثناء حينئذ مفرغا لتفرغ

العامل الذي فيه معنى الذم السابق على الا للعمل فيما بعدها وهو المستثنى الذي فيه معنى المدح (قوله نحو وما تنقم منا الخ) أي نحو قوله تعالى حكاية عن سحرة فرعون (قوله أي ما تعيب منا) الخطاب لفرعون أي ما تعيب منا يا فرعون شيئا أو أصلا الاصل الخ (قوله وهو الايمان) أي وكون الايمان أصل المناقب وقاعدة النجاة والشرف الديوى النجاة والشرف الديوى والاخرى مما لا يخالف فيه عاقل فلا يضر كون

(ولهذا) أي والكون التأ كيد في هذا الضرب من الوجه الثاني فقط (كان) الضرب (الاول) المفيد للتأ كيد من وجهين (أفضل ومنه) أي ومن تأ كيد المدح بما يشبه الذم (ضرب آخر) وهو أن يؤتى بمستثنى فيه معنى المدح معمولا لفعل فيه معنى الذم (نحو وما تنقم منا الا أن آمنا بآيات ربنا) أي ما تعيب منا الا أصل المناقب

الاول لما فيه من التتمحل كما تقدم فلم تفد بالاول تأمل وقد أطلت هنا لما رأيت من الحاجة لهذه المباحث في تحقيق المحل والله الموفق (ولهذا) أي ولا جل أن التأ كيد في هذا الضرب الذي هو أن يثبت لشيء صفة مدح وتعقب تلك الصفة بآلة الاستثناء بعدها صفة مدح لذلك الشيء إنما يكون ذلك التأ كيد من الوجه الثاني فقط وهو الاشعار بأنه طلب صفة ذم فلم يجدها فاضطر لاستثناء صفة مدح (كان) أي ولا جل ذلك كان الضرب (الاول) المفيد للتأ كيد من الوجهين أحدهما ما ذكره والآخر ما تقدم وهو ما فيه من كون التعليق فيه كدعوى الشيء ببينة (أفضل) أي لا جل ذلك كان الاول أفضل من الثاني (ومنه) أي من تأ كيد المدح بما يشبه الذم (ضرب آخر) يعود الى الاول في المعنى ولو كان خلافة في الصورة التركيبية وسنبين ذلك وهذا الضرب الذي قلناه يعود الى الاول هو أن يؤتى بالاستثناء مفرغا بأن لا يذكر المستثنى منه ويكون العامل بما فيه معنى الذم ويكون المستثنى مما فيه معنى المدح والمستثنى هنا هو المعمول لهذا الفعل الذي فيه معنى الذم لان الغرض وجود التفرغ وذلك (نحو) قوله تعالى حكاية عن سحرة فرعون (وما تنقم منا الا أن آمنا بآيات ربنا) أي ما تعيب منا يا فرعون الا هذه المنقبة التي هي أصل المناقب والمفاخر كلها وهو الايمان بالله تعالى يقال نعم منه وانتقم اذا عابه في شيء وكرهه لا جل ذلك الشيء وكون الايمان أصل المناقب وقاعدة النجاة والشرف الديوى

لان معنى السلام هو الدعاء بالسلامة وأهل الجنة عن الدعاء بالسلامة أغنياء فكان ظاهره من قبيل اللغو لولا ما فيه من فائدة الاكرام ثم قال المصنف (ومنه) أي من تأ كيد المدح بما يشبه الذم (ضرب آخر) أي ثالث وهو (نحو قوله تعالى وما تنقم منا الا أن آمنا بآيات ربنا) أي ما تعيب منا الا أصل المفاخر

(٥٠ - شروح التلخيص - رابع) فرعون يعتقد عيبا بالنسبة لكفره فقد أتى في هذا المثال بأداة الاستثناء بعدها صفة مدح هي الايمان والفعل المنفي فيه معنى الذم لانه من العيب فهو في تأويل لا عيب فينا الا الايمان ان كان عيبا لكنه ليس بعيب وحينئذ فلا عيب فينا قيل ان الاستثناء هنا متصل حقيقة إذ التقدير ما تعيب شيئا فينا الا الايمان بخلافه فيما تقدم فانه منقطع وفيه أنه ان جعل متصلا حقيقة خرج المثال عما نحن بصدده إذ ليس فيه تأ كيد المدح بما يشبه الذم إذ حاصل المعنى أنك ما عبت فينا أمرا من الامور الا الايمان جعلته عيبا وليس بعيب في نفسه كما تعتقد فهو بمنزلة ما لو قيل ما أنكرت من أفعال زيد الا مواصلة فلان وليست مما ينكر فالنزاع انما هو في المستثنى هل هو كما اعتقده المخاطب أولا وليس من تأ كيد المدح بما يشبه الذم في شيء لانه لم يستثن مدحا أ كدبه مدحا هو نفي العيب وانما استثنى أمرا مسلم الدخول ويبقى النزاع فيه هل هو كما زعمه المخاطب أم لا بخلاف قولنا لا عيب فينا الا الايمان ان كان عيبا فهو بمنزلة ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم الخ فالتأويل على الانقطاع متعين فيفيد هذا الضرب ما يفيد الاول من التأ كيد الوجهين وهما أن فيه من التعليق ما هو كاثبات الشيء بالبينة وأن فيه الاشعار بطالب ذم فلم يجده فاستثنى للمدح وهو

واعلم أن الاستدراك في هذا الباب يجري مجرى الاستثناء كما في قول أبي الفضل بديع الزمان الهمذاني

ظاهر اه يعقوبي (قوله وللفاخر) تفسير (قوله يقال نقم منه) بابه ضرب وفهم والاول أكثر ومنه الآية (قوله اذا عابه) أى فى شئ وقوله وكرهه أى لأجل ذلك (٣٩٤) الشئ (قوله من وجهين) لا يقال الوجه الاول مبنى على التعليق

واللفاخر وهو الايمان يقال نقم منه واتقم منه اذا عابه وكرهه وهو كالضرب الاول فى افادة التأ كيد من وجهين (والاستدراك) المفهوم من لفظ لكن (فى هذا الباب) أى باب تأ كيد المدح بما يشبه الذم (كالاستثناء كما فى قوله

والاخرى مما لا يخالف فيه عاقل فلا يضر كون فرعون يتقدمه عيباً بالنسبة لكفره فقد أتى فى المثال بأداة استثناء بعدها صفة مدح هى الايمان والفعل المنفى مما فيه معنى الذم لانه من العيب فهو فى تأويل لا عيب فينا الا الايمان ان كان عيباً قيل ان الاستثناء هنا متصل حقيقة إذ التقدير ما تعيب شيئاً منا الا الايمان بخلافه فيما تقدم فانه منقطع أو فى حكم المنقطع وفيه أنه ان جمل متصل حقيقة خرج المثال عما نحن بصددده إذ ليس فيه تأ كيد المدح بما يشبه الذم اذ حاصل المعنى أنك ما عبت فينا أمراً من الامور الا الايمان جعلته عيباً وليس بعيب فى نفسه كما تعتقد فهو بمنزلة ما لو قيل ما أنكرت من أفعال زيد الاموال فلان وليست مما ينسكرك فالنزاع انما هو فى المستثنى هل هو كما اعتقده المخاطب أولاً وليس منه تأ كيد المدح بما يشبه الذم فى شئ لانه لم يستثن مدحاً كدبه مدحاً هو نفي العيب وانما استثنى أمراً سلم الدخول وبقى النزاع فيه هل هو كما زعمه المخاطب أم لا بخلاف قولنا لا عيب عندنا الا الايمان ان كان عيباً فهو بمنزلة ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * بهن فلول من قراع الكنايب فالتأويل على الانقطاع متعين فيفيد هذا الضرب ما يفيد الاول من التأ كيد بالوجهين وهما أن فيه من التعليق ما هو كاثبات الشئ وبينه وأن فيه الاشعار بطلب ذم فلم يجده فاستثنى المدح وهو ظاهر (والاستدراك) المفهوم من لفظ لكن (فى هذا الباب) أى فى باب تأ كيد المدح بما يشبه الذم يفيد (ك) ما يفيد (الاستثناء) لانهما أعنى الاستثناء والاستدراك من واحد اذ كل منهما لاخراج ما هو بصدد الدخول وهما أوحقيقة فانك اذا قلت فى الاستدراك زيد شجاع لكنه بخيل فهو لاخراج ما أوهم ثبوت الشجاعة دخوله لان الشجاعة تلائم الكرم كما أنك اذا قلت فى الاستثناء جاء القوم الا زيدا فهو لاخراج ما أوهم عموم الناس دخوله وان كان الايهام فى الاول بطريق الملاممة والثانى بطريق الدلالة التى هى أقوى فاذا أتى بصفة مدح ثم أتى بالاستدراك بعدها صفة مدح أشعر الكلام بأنه لم يجد حالاً يستدركه على الصفة المدحية غير ملائم لها الذى هو الأصل فأتى بصفة مدح مستدركة على أخرى فيجىء التأ كيد كما تقدم فى الضرب الثانى من الاستثناء ولم يتف عن ذكر الاستدراك بخلاف الا فيمكن أن تختص بهذا الحكم لصحة جعلها استثناء بالتأويل كما تقدم وان كانت بحسب الظاهر المراد بمعنى لكن ثم مثل للاستدراك المفيد لتأ كيد المدح بما يشبه الذم فقال وذلك (كما فى قوله)

وهو الايمان وانما جمل هذا ضرباً ثالثاً لان الاستثناء فيه مفرغ وفى الاولين تام والاستثناء فيه متصل حقيقة وفى الاولين منقطع واتصاله فى أحدهما بالانرض لاحقيقة قلت لم يظهر لى أن هذا من تأ كيد المدح بما يشبه الذم لانهم لم يستثنوا الايمان من العيب وانما استثنوه مما لا يعيب ولا يلزم من كونه يعيب الايمان بكفره أن يكون عيباً معناه ليس فيما تجعله أنت عيباً الا الايمان ثم قال المصنف ان الاستدراك فى هذا الباب كالاستثناء كما فى قوله أى قول البديع الهمذاني

بالحال كما تقدم ولا يجري ذلك هنا لان كون الايمان عيباً ليس بمحال بدليل أن اعابتهم عليه قد وقعت بالفعل لانا نقول اعابته لهم عليه لا تقتضى كونه عيباً فى نفسه ولا يخرج ذلك عن كونه حقاً لانها باطلة قطعاً بمقتضى العقل السليم اه يس (قوله المفهوم من لفظ لكن) أى الدال عابه لفظ لكن (قوله فى هذا الباب) لم يقل فيه لتلايتوهم عود الضمير للضرب الاخير خاصة (قوله كالاستثناء) أى فى افادة المراد وهو تأ كيد الشئ بما يشبه نقيضه وحينئذ فيراد بالاستثناء المذكور فى تعريف الضر بين ما يعم الاستدراك وانما كان الاستدراك كالاستثناء فى هذا الباب لانهما من واحد واحد اذ كل منهما لاخراج ما هو بصدد الدخول وهما أوحقيقة فانك اذا قلت فى الاستدراك زيد شجاع لكنه بخيل فهو لاخراج مايتوهم ثبوته من الشجاعة لان الشجاعة تلائم الكرم كما أنك اذا قلت فى الاستثناء جاء القوم الا زيدا فهو

لاخراج ما أوهم من عموم الناس دخوله وان كان الايهام فى الاول بطريق الملاممة وفى الثانى بطريق الدلالة التى هى أقوى فاذا أتى بصفة مدح ثم أتى بعد أداة الاستدراك بصفة مدح أخرى أشعر الكلام بأن المنكامل لم يجد حالاً يستدركه على الصفة الاولى غير ملائم لها الذى هو الأصل فأتى بصفة مدح مستدركة على الاولى فيجىء التأ كيد كما تقدم فى الضرب الثانى من الاستثناء (قوله كما فى قوله) أى الشاعر وهو أبو الفضل بديع الزمان الهمذاني فى مدح خلف بن أحمد السجستاني

هو البدر الا أنه البحر زاخرا * سوى أنه الضرغام لكنه الوبل
* ومنه تأ كيد الذم بما يشبه المدح وهو ضربان أحدهما أن يستثنى من صفة مدح منفية عن الشيء صفة ذم بتقدير دخولها فيها

(قوله هو البدر) أى من جهة الرفع والشرف (قوله زاخرا) أى حالة كونه زاخرا أى مرتفعا من تلاطم الامواج وقوله الا أنه البحر أى من جهة الكرم (قوله سوى أنه الضرغام) أى الاسد (٣٩٥)

(قوله اسكنه الوبل) جمع

وابل وهو المطر الغزير ولم

يكتف بوصفه بكونه بحرا

في الكرم عن كونه

وبلا فيه لان الوبلية

تقتضى وجود المطاء

بالفعل والبحرية تقتضى

التهيؤ للاخذ من كل جانب

فالكرم المستفاد من

البحرية كالقوة والمستفاد

من الوبلية كالفعل فلم

يكتف بالاول عن الثانى

(قوله فقوله الاوسوى

الح) أى فقوله الا أنه البحر

وقوله سوى أنه الضرغام

مثل بيدانى من قریش

من جهة أن كلام من

الضرب الثانى لانه أثبت

أولا صفة مدح وعقبها

بأداة استثناء يليها صفة

مدح أخرى الا أن الصفة

الآخرى في البيت قد

تعددت (قوله في هذا

الضرب) أى ضرب بيدانى

من قریش وهو الضرب

الثانى والحاصل أن

الاستثناءين والاستدراك

المذكور كل منهما في

هذا البيت من قبيل

بيدانى من قریش وهو

الضرب الثانى والتأ كيد

هو البدر الا أنه البحر زاخرا * سوى أنه الضرغام لكنه الوبل

فقوله الاوسوى استثناء مثل بيدانى من قریش وقوله لكنه استدراك يفيد فائدة الاستثناء في هذا الضرب لان الا في الاستثناء النقط معنى لكن (ومنه) أى ومن المعنوى (تأ كيد الذم بما يشبه المدح وهو ضربان أحدهما أن يستثنى من صفة مدح منفية عن الشيء صفة ذم بتقدير دخولها) أى صفة الذم (فيها) أى في صفة المدح

أى بديع الزمان الهمداني بمدح خلف بن أحمد (هو البدر) رفعة وشرفا (الا أنه البحر زاخرا) أى مرتفعا متراكم الامواج كرما (سوى أنه الضرغام) أى الاسد شجاعة وقوة (لكنه الوبل) جمع وابل وهو المطر الغزير ولم يكتف بوصفه بكونه بحرا في الكرم عن كونه وبلا فيه لان الوبلية تقتضى وجود المطاء والبحرية تقتضى التهيؤ للاخذ من كل جانب فالكرم المستفاد من البحرية كالقوة والمستفاد من الوبلية كالفعل فلم يكتف بالاول عن الثانى فقوله الا أنه البحر وسوى أنه الضرغام مجرى فيهما ما جرى فيما تقدم وهو بيدانى من قریش اذ هما استثناء من الضرب الثانى وقوله لكنه الوبل استدراك يفيد من التأ كيد ما يفيد الاستثناء في الضرب الثانى وقد بينا وجه افادة الاستدراك لنا كيد المدح بما يشبه الذم وأنه يكون بالوجه الذى يفيد به الضرب الثانى من الاستثناء ويلمح ما تقدم في الاستثناء في الضرب الثانى وجه كونه لا يفيد الا بأحد الوجهين وهو اشعاره بأنه طلب استدراك ذم فلم يجده فاضطر الى استدراك مدح وأنه لا يفيد الا بالآخرى الذى هو وجود تعليق يكون كائبات الشيء بحجة لتوقفه على تقدير الاتصال وهو ممنوع في الضرب الثانى لسكونه محمولا على الاستدراك فضلا عما هو نص في الاستدراك وذلك ظاهر (ومنه) أى ومن البديع المعنوى (تأ كيد الذم بما يشبه المدح) أى النوع المسمى بذلك (وهو ضربان) كما تقدم في تأ كيد المدح بما يشبه الذم (أحدهما) مثل الاول في تأ كيد المدح بما يشبه الذم فهو (أن يستثنى من صفة مدح منفية عن الشيء صفة ذم) ثابتة (له) أى لذلك الشيء (بتقدير) أى بواسطة تقدير أو على تقدير (دخولها) أى دخول صفة الذم (فيها) أى في صفة المدح ومعلوم أن نفى صفة المدح ذم فاذا أثبت صفة ذم بعده هذا النفي الذى

هو البدر الا أنه البحر زاخرا * سوى أنه الضرغام لكنه الوبل

وسبب ذلك أن الاستثناء في اللغة أعم منه في الاصطلاح وقد وقع الاستثناء في القرآن والمراد به الشرط في قوله تعالى اذ أقسموا ليصر منهم مصبحين ولا يستثنون أى لا يقولون ان شاء الله وكيف لا يكون الاستدراك في هذا الباب كالاستثناء والاستثناء في ضربه في الاصل منقطع والمقطع مقدر بل يمكن بل قد يعترض على المصنف فيقال ليس هنا غير استدراك ويجاب بأن القسم الاول فرضناه متصلا والثالث متصل حقيقة والثانى صورته استثناء ص (ومنه تأ كيد الذم الح) ش هذا القسم على العكس مما قبله وهو تأ كيد الذم بما يشبه المدح (وهو ضربان أحدهما أن يستثنى من صفة مدح منفية عن الشيء صفة ذم بتقدير دخولها فيها) ومثله المصنف بقوله فلان لا خير فيه الا أنه يسىء الى من أحسن اليه وفي المثال

فيه من الوجه الثانى فقط ومثال الاستدراك الذى كالاستثناء في الضرب الاول ولا عيب فيهم لكن سيوفهم من قول من قراع الكتاب (قوله صفة ذم) أى ثابتة لذلك الشيء (قوله بتقدير) أى بواسطة تقدير دخولها فيها ومعلوم أن نفى صفة المدح ذم فاذا أثبت صفة ذم بعدها النفي الذى هو ذم جاء التأ كيد وكان مشبها للمدح لما سبق من ان الاصل فيما بعد الا مخالفته لما قبلها فيكون ما بعدها اثبات صفة المدح فتأمل

كقولك فلان لاخير فيه الا أنه يسىء الى من يحسن اليه وثانيهما أن يثبت للشيء صفة ذم ويعقب بأداة استثناء نايها صفة ذم أخرى له كقولك فلان فاسق الا أنه جاهل وتحقيق القول فيهما على قياس ما تقدم وهو منه الاستنباع

(قوله فلان لاخير فيه الا أنه يسىء الى من أحسن اليه) أى انه انتفت عنه صفات الخير الا هذه الصفة وهي الاساءة للحسن اليه ان كانت خيرا لكانها ليست خيرا وحينئذ فلاخير فيه أصلا ويجرى في هذا ماجرى في الضرب الاول فى تأ كيد المدح من كون التأ كيد فيه من وجهين وذلك لانه كدعوى الشيء (٣٩٦) بيينة وهو هنا نفى الخبرة عنه بالمرّة وذلك لتعليق وجود الخير به فى فلان على المحال

وهو كون الاساءة للحسن اليه خيرا المبني ذلك على تقدير الاتصال فى الاستثناء ولان الكلام من جهة كون الاصل فى الاستثناء الاتصال يشعر بأن المتكلم طاب الاصل وهو استثناء المدح ليقع الاتصال فلما لم يجده استثنى ذما فاجاء فيه ذم على ذم قال السبكي فى عروس الافراح فى هذا المثال نظر لان الاصل فى الاستثناء الاتصال فلا بد أن يكون فيه مناسبة بين الحصلة المستثناة والحصل المستثنى منها والاساءة الى من أحسن اليه ليس فيها شيء يشبه الخير وعلاقة المضادة هنا بعيدة الاعتبار فينبغى أن يمثل بما صورته صورة احسان كقولك فلان لاخير فيه الا أنه يتصدق بما يسرقه اه يس (قوله وتعقب) أى تلك الصفة وقوله تليها أى تلى تلك الاداة وقوله له أى كائنة لذلك الشيء

(كقولك فلان لاخير فيه الا أنه يسىء الى من يحسن اليه وثانيهما أن يثبت للشيء صفة ذم وتعقب بأداة استثناء تليها صفة أخرى له كقولك فلان فاسق الا أنه جاهل) فالضرب الاول يفيد التأ كيد من وجهين والثانى من وجه واحد (وتحقيقهما على قياس مامر) فى تأ كيد المدح بما يشبه الذم (ومنه) أى ومن المعنوى (الاستنباع)

هو ذم جاء التأ كيد كما تقدم فى تأ كيد المدح وذلك (كقولك فلان لاخير فيه الا أنه يسىء الى من أحسن اليه) فقد نفيت صفة مدح وهي الخبرة ثم استثنيت بعدهما الذى هو ذم صفة هي كونه يسىء لمن أحسن اليه فيجربى فيه ما تقدم فى الضرب الاول فى تأ كيد المدح لانه لما كان فيه تقدير الاتصال لوجود العموم على أن يكون المعنى لاخير فيه الا الاساءة للحسن ان كانت خيرا كان فيه تعليق بالمحال فيكون كائبات الذم بالبيئة وكان فيه أيضا من كون الاصل فى الاستثناء الاتصال الاشعار بأنه طلب الاصل وهو استثناء المدح ليقع الاتصال فلما لم يجده استثنى ذما فاجاء فيه ذم على ذم بوجه أبلغ (وثانيهما) أى وثانى الضربين هنا كالثانى فى تأ كيد المدح فهو (أن يثبت للشيء صفة ذم وتعقب) تلك الصفة (بأداة استثناء تليها) أى تلى تلك الاداة (صفة ذم أخرى كقولك فلان فاسق الا أنه جاهل) والاتصال الذى يكون معه التعليق بالمحال لا يوجد فيها أيضا كما تقدم فلا يفيد التأ كيد بالوجه الاول كما فى الضرب الاول وانما يفيد بالثانى وهو أن الاستثناء لما كان أصله الاتصال فأنعزل عن الاتصال الى الانفصال يشعر بأنه طلب استثناء المدح فلم يجده فأتى بالذم بوجه أبلغ فقد تبين أن الضرب الاول يفيد بالوجهين والثانى يفيد من وجه واحد كما تقدم مع بسطه وتحرير أبحاثه (تحقيق) وجه افادة (هما) التأ كيد يجربى ذلك التحقيق والتقدير (على قياس مامر) أى على الاعتبار والنظر لما مر فى تأ كيد المدح بما يشبه الذم كما أشرنا اليه وتقدم ما أغنى عن اعادة جميعه والاستدراك هنا كالاستثناء اذا الاستثناء المنقطع كالاستدراك فاذا قلت فلان بخيل لكانه كاذب كان من تأ كيد الذم بما يشبه المدح (ومنه) أى ومن البديع المعنوى (الاستنباع) أى النوع المسمى

نظر لان هذا الاستثناء يقدر فيه الاتصال ولا بد أن يكون فيه مناسبة بين الحصلة المستثناة والحصل الحمودة كما تقدم فى عكسه والاساءة لمن أحسن اليه ليس فيها شيء يشبه الخير وعلاقة المضادة هنا بعيدة الاعتبار فينبغى أن يمثل بما صورته صورة الاحسان كقولك فلان لاخير فيه الا أنه يتصدق بما يسرقه وهذا كالاول فى افادة تأ كيد الذم بوجهين وفى تقدير اتصاله وغير ذلك (وثانيهما) أن يثبت للشيء صفة ذم وتعقب بأداة استثناء تليها صفة ذم أخرى كقولك فلان فاسق الا أنه جاهل) قوله (وتحقيقهما على قياس مامر) أى فى جميع الاحكام من أن حكم الاستدراك حكم الاستثناء وغيره ص (ومنه الاستنباع الخ) ش من البديع المعنوى الاستنباع وهو المدح بشيء وعلى وجه يستتبع المدح لذلك الشيء بشيء آخر

الموصوف بالصفة الاولى (قوله والثانى من وجه واحد) أى لان كونه كدعوى الشيء بالبيئة لا يتأتى هذا وهو لانه يتوقف على التعليق وهو بالمحال وهو يتوقف على اتصال الاستثناء وهو لا يتأتى هنا لان المستثنى منه هنا صفة خاصة لا يمكن دخول شيء فيها وحينئذ فالضرب الثانى انما يفيد التأ كيد من جهة أن الاستثناء لما كان الاصل فيه الاتصال والعدول عن الاتصال الى الانقطاع يشعر بأن المتكلم طلب استثناء المدح فلم يجده فأتى بالذم على الذم فجاء تأ كيد الذم (قوله وتحققهما) أى وتحقيق وجه افادتهما للتأ كيد (قوله على قياس مامر) أى يجربى على الاعتبار والنظر فيما مر من تأ كيد المدح بما يشبه الذم

وهو المدح بشيء على وجه يستتبع المدح بشيء آخر كقول أبي الطيب نهبت من الأعمار مالوحويته * لهنت الدنيا بأنك خالد فانه مدحه ببلوغ النهاية في الشجاعة اذ كثر قتله بحيث لو ورث أعمارهم لحل في الدنيا على وجه استتبع مدحه بكونه سببا لصالح الدنيا ونظامها حيث جعل الدنيا مهنة بخلوده قال علي بن عيسى الربعي وفيه وجهان آخران من المدح أحدهما

(قوله وهو المدح بشيء) أي كالتنهاية في الشجاعة وقوله يستتبع أي يستلزم وقوله المدح بشيء آخر أي ككونه سببا لصالح الدنيا ونظامها (قوله يستتبع المدح بشيء آخر) أي يتبعه أي يلزمه المدح بشيء آخر (قوله كقوله) أي الشاعر وهو أبو الطيب المتنبي (قوله نهبت من الأعمار) أي أخذت منها على وجه القهر والاختطاف (قوله مالوحويته) أي أعمار الوحويتها وضممتها إلى عمره وهذا مبني على مذهب المعتزلة القائلين ان القاتل قطع على المقتول أجله ولو تركه لعاش (٣٩٧) فاذا جمع ما بقي من أعمار قتله إلى

عمره لكان خالدا آخر الدنيا ومذهب أهل السنة أنه لم يقطعه بل المقتول مات بانتهاء أجله (قوله لهنت الدنيا بأنك خالد) أي لقبل للدنيا هنيئا لك

بسبب أنك خالد فيها أي لم ي* أهله بسبب خلوده (قوله مدحه بالنهاية الخ) أي لان اغتيال النفوس وأخذها قهرا إنما يكون بالشجاعة ولما وصف أعمار تلك النفوس بأنها لو ضمت لنهابها كانت خلودا دل ذلك على كمال شجاعته (قوله حيث جعل) أي لانه جعل قتله بحيث يخلد في الدنيا وارث أعمارهم لكثرتهم ولا شك أن اغتيال النفوس الكثيرة التي لو اجتمعت أعمارها لنهابها لكان بها خالدا إنما يكون لكمال شجاعته وتناهيها فيها فمدحه بالنهاية في الشجاعة

وهو المدح بشيء على وجه يستتبع المدح بشيء آخر كقوله

نهبت من الأعمار مالوحويته * لهنت الدنيا بأنك خالد

مدحه بالنهاية في الشجاعة) حيث جعل قتله بحيث يخلد وارث أعمارهم (على وجه استتبع مدحه بكونه سببا لصالح الدنيا ونظامها) اذ لا تهنة لأحد بشيء لا فائدة له فيه قال علي بن عيسى الربعي (وفيه) أي في البيت وجهان آخران من المدح أحدهما

بالاستتباع (وهو المدح بشيء على وجه يستتبع المدح بشيء آخر كقوله نهبت) أي أخذت على وجه القهر والاختطاف (من الأعمار مالوحويته) أي لو اشتعل عليه عمره (لهنت الدنيا) أي لقبل للدنيا هنيئا لك (بأنك) فيها (خالد) فمدلول الكلام بالذات هو أنه نهب أعمار من وصف تلك الأعمار أنه لو حواها صار بها خالد في الدنيا ولما ذكر أن الدنيا هنا بذلك الخلود فهم أن فيه صلاح الدنيا فمدلول الكلام بالقصد الأول لانه مقتضى النسبة الخيرية هو أنه (مدحه بالنهاية في الشجاعة) لان اغتيال النفوس وأخذها قهرا إنما يكون بالشجاعة ولما وصف أعمار تلك النفوس بأنها لو اجتمعت لنهابها كانت خلودا دل ذلك على أن القتل ليس أمرا اتفاقيا يمكن لغير المتناهي في الشجاعة بل القتل عنده لما فيه من قوة الشجاعة صار متداولاً حينما أريد كتناول الأمور الطبيعية فلما جعل قتله بحيث يخلد وارث أعمارهم صار نهاية في الشجاعة ثم لما جعل خلوده تنهاية الدنيا كان المدح نهاية الشجاعة (على وجه) هو كون الخلود تنهاية الدنيا (استتبع) أي استلزم (مدحه بكونه) أي بكون الممدوح (سببا لصالح الدنيا) حسن (نظامها) لان المراد بتهنئة الدنيا تهنئة أهلها فلم تكن لهذا الممدوح فائدة لأهل الدنيا ما هنتوا ببقائه اذ لا تهنة لأحد بشيء لا فائدة له فيه وكون القصد هو المدح الأول والثاني تابع ظاهر مما قررنا وظاهر بالدوق السليم أيضا قال علي بن عيسى الربعي زيادة على ما ذكر من الوجهين (وفيه) أي وفي البيت وجهان آخران من المدح

أي بصفة أخرى وقيل الاستتباع الوصف بشيء على وجه يستتبع وصفا آخر ليعم المدح والذم وفيه نظر لانه يتحد حينئذ بالقسم بعده ومثله المصنف بقول أبي الطيب

نهبت من الأعمار مالوحويته * لهنت الدنيا بأنك خالد

فانه مدحه بالنهاية في الشجاعة على وجه وهو نهب أعمار هذا الجم الغفير فاستتبع ذلك مدحه بكونه سببا لصالح الدنيا ونظامها فان ذلك مفهوم من تهنئة الدنيا بخلوده قوله (وفيه) إشارة إلى وجهين من المدح في

مدلول الكلام بالقصد الأول وأما كونه سببا لصالح الدنيا فتابع له (قوله على وجه) أي وهو كون الدنيا تنهاية بخلوده والحاصل أن الشاعر لما مدحه بنهاية الشجاعة وجعل خلوده تنهاية الدنيا كان مدحه بنهاية الشجاعة على الوجه المذكور وهو تهنئة الدنيا بخلوده مستتبعاً ومستلزماً لمدحه بكونه سببا لصالح الدنيا وحسن نظامها لان المراد بتهنئة الدنيا تهنئة أهلها فلم يكن لهذا الممدوح فائدة لأهل الدنيا ما هنتوا ببقائه اذ لا تهنة لأحد بشيء لا فائدة له فيه فقوله الشاعر اذ لا تهنة الخ علة لخدوف قد علمته (قوله قال على الخ) أشار الشارح بهذا إلى أن استخراج الوجهين الآخرين من المدح من البيت المذكور ليس ذلك للمصنف كما هو ظاهره بل هو ناقل لذلك عن غيره ففيه إشارة للاعتراض على المصنف والربعي بفتح الراء والباء نسبة لربيعة (قوله وجهان آخران) أي غير الاستتباع ومدلولان لذلك البيت بالالتزام وهما علو الهمة وعدم الظلم

أنه نهب الأعمار دون الأموال الثاني أنه لم يكن ظلما في قتل أحد من مقتوليه لانه لم يقصد بذلك الاصلاح الدنيا وأهلها فهم مسرورون ببقائه * ومنه الادماج وهو أن يضمن كلام سيق لمعنى آخر

(قوله أنه نهب الأعمار دون الأموال) أي وهذا يستلزم مدحه بعلاو الهمة وأن همته إنما تتعلق بمعالى الأمور لان الذى يعيل للمال إنما هو الهمة الدينية والأموال يعطيها ولا ينهبها والأرواح ينهبها فالعدول عن الأموال الى الأعمار إنما هو معلو الهمة وذلك مما مدح به وقوله أنه نهب الخ أي مفاد أنه نهب الخ وهو علاو الهمة (٣٩٨) (قوله وذلك) أي نفي نهب الأموال مفهوم من تخصيص الأعمار بالذكر والاعراض

عن الأموال لان تخصيص الشيء بالذكر يقتضى الحصر (قوله مع أن النهب بها) أي مع أن تعلق النهب بالأعمار أليق بالمدح (قوله وهم) أي البلغاء يعتبرون ذلك أي التخصيص والاعراض من حيث ما يفهم منه (قوله في المحاورات) أي الخاصات وقوله والخطابيات أي الظنيات (قوله وان لم يعتبره) أي التخصيص المذكور أئمة الأصول أي أكثرهم فهو لا يفيد الحصر عندهم لانه لقب وهو لا مفهوم له كقوله لم على زيد حج واعتبره الدقاق والصبر في من الأصوليين وقد يقال هذا ظاهر بالنظر للجرور فقط أي الأعمار أما اذا نظر لمجموع الجار والجرور فهو قيد وأئمة الأصول يعتبرون مفهومه ا هـ يس (قوله أنه لم يكن ظلما في قتلهم) أي لان الظالم لاسرور للدنيا ببقائه بل سرور هاهنا كما ومعلوم أن كونه غير ظالم مدح فهم

(أنه نهب الأعمار دون الأموال) كما هو مقتضى علاو الهمة وذلك مفهوم من تخصيص الأعمار بالذكر والاعراض عن الأموال مع أن النهب بها أليق وهم يعتبرون ذلك في المحاورات والخطابيات وان لم يعتبره أئمة الأصول (و) الثاني (أنه لم يكن ظلما في قتلهم) والاما كان للدنيا سرور بخلاوده (ومنه) أي ومن المعنوى (الادماج) يقال أدمج الشيء في ثوبه اذ الفه فيه (وهو أن يضمن كلام سيق لمعنى) مدحا كان أو غيره (معنى آخر) هو منصوب مفعول ثان ليضمن

مدلولان بالاستلزام أحدهما يعنى هو ما أفاده (أنه نهب الأعمار دون الأموال) لان ذلك يستلزم كونه مدحا بعلاو الهمة وأن همته تتعلق بمعالى الأمور فالأموال يعطيها ولا ينهبها والأرواح ينهبها فالعدول عن الأموال الى الأعمار إنما يكون معلو الهمة وذلك مما مدح به ولا يقال لا يلزم من الاخبار بنهب الأعمار العدول عن الأموال والصحة الجمع بينهما فلا يدل الكلام على المدح بعلاو الهمة لانه لا مفهوم للقب ولا حصر يفيد التخصيص لانا نقول تخصيص الأعمار بالذكر والاعراض عن الأموال مع أن النهب أصله أن يتسلط على الأموال يفيد التخصيص لانهم يعتبرون مفهوم اللقب من جهة أن تخصيصه بالذكر إنما يكون في محاورة البلغاء وخطابياتهم لفائدة وليس الا اخراج ما سواه عن الحكم والا كان الصواب أن يقول مثلا نهب كل شيء للاعداء وحيث عدل الى تخصيص الأعمار بالذكر اعتبر له المفهوم عند البلغاء في محاوراتهم فكأنه يقول ما نهب الا الأعمار دون الأموال لم لو همتك ولا يضر الفاء أئمة الأصول مفهوم اللقب لان القائلين بذلك قالوا به بالنسبة لاستفادة الأحكام الشرعية التي ينبغي أن تحصل من ظن قريب من اليقين وأما اعتبارات البلغاء التي يكفي فيها أنى رمز فيصح فيها ما ذكر لان الخطاب فيما بينهم كذلك يتفاهم (و) الوجه الثاني من المدح (أنه لم يكن ظلما في قتلهم) لان الظالم لاسرور للدنيا ببقائه بل سرور هاهنا كما ومعلوم أن كونه ليس بظالم مدح فهم من التهنية لاستلزامها إياه فالمدح الأول لازم عما جعل هو الأصل والثاني لازم عما جعل مستتبعا فافهم (ومنه) أي ومن البديع المعنوى (الادماج) أي النوع المسمى بالادماج وهو اذ الفه فيه (ومنه) أدمج الشيء في ثوبه اذ الفه فيه (وهو) أي الادماج اصطلاحا (أن يضمن كلام سيق لمعنى آخر) بمعنى أن

البيت ذكرهما على بن عيسى الربعي أحدهما (أنه نهب الأعمار دون الأموال و) الثاني (أنه لم يكن ظلما في قتل أحد من المقتولين) قلت لأدرى من أين له دلالة هذا البيت على أنه لم ينهب الأموال وعلى أنه لم يكن ظلما ولا يخفى أن قوله لهنت الدنيا بأنك خالد فيه مبالغة فان أعمار المقتولين وان تكاثرت متناهية والتناهي لا يجمع الخلود الذي لانهاية له الآن ير يد بالخلود المسكت الطويل على حد قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا جزاؤه جهنم خالدا فيها وكان المصنف في غنية عن ذكر هذا القسم بذكر الذى يليه * ومنه الادماج وهو فى الأصل لف الشيء فى ثوب والمراد هنا أن يضمن كلام سيق لمعنى آخر فهو أعم

من التهنية لاستلزامها إياه فالمدح الاول لازم للمعنى الذى جعل أصلا وهو النهاية فى الشجاعة والمدح الثاني لازم للمعنى الذى جعل مستتبعا بالفتح وهو كونه سببا لصلاح الدنيا (قوله يقال) أي لغة أدمج الشيء فى ثوبه اذ الفه فيه أي أدخله فيه فهو فى اللغة الادخال مطلقا (قوله وهو) أي اصطلاحا (قوله أن يضمن كلام) أي أن يجعل المتكلم الكلام الذى سيق لمعنى متضمنا لمعنى آخر فالمعنى الآخر ملفوف فى الكلام فقوله يضمن على صيغة المبني للمفعول والنائب عن الفاعل هو كلام وقوله سيق لمعنى نعت لكلام وقوله معنى آخر مفعول ثان ليضمن منصوب به بعد أن رفع به المفعول الأول بالنيابة (قوله معنى آخر) أراد به الجنس أعم من أن يكون واحدا

فهو أعم من الاستتباع ومثاله قول أبي الطيب: **أقلب فيه أجفاني كأنني * أعدبها على الدهر الذنوب**

كما في البيت المذكور في المتن أو أكثر كما في قول ابن نباتة: **ولا بد لي من جهلة في وصاله * فمن لي بخل أودع الحلم عنده**
يريد أن وصاله لا يتيسر له الابتكار الوقار ومداراة رقبائه وملازمة عتبته والرضا بالطرد والشم وغيرهما من أفعال الجهلاء والخل
بالكسر الخليل فقد أدهج في الغزل وهو الكلام الواقع من الحب في شأن المحبوب الفخر بكونه حليما حيث كنى عن ذلك بالاستفهام
عن وجود خليل صالح يودعه حلمه وضمن الفخر بالحلم شكوى الزمان لتغير الإخوان حيث أخرج الاستفهام مخرج الإنكار تنبها على
أنه لم يبق في الإخوان من يصلح لهذا الشأن أي أيداع الحلم عنده وقد نبه بقوله أودع الحلم عنده على أنه لم يعزم على مفارقة الحلم على سبيل
الدوام بل في بعض الحالات أعنى حالة وصال المحبوب للوقوف على الجهل وذلك لأنما كان شأنه أن يفعل أفعال الجهال وكان مريدا
لوصاله عزم على أنه ان وجد من يصلح لأن يودعه حلمه أودعه إياه فن الودائع ترد آخر الأمر واعلم أن الغنى الآخر وهو المضم من الدموع
يجب أن لا يكون مصرحاً به ولا يكون في الكلام اشعار بأنه مسوق لأجله والا لم يكن (٣٩٩) ذلك من الإدماج فما قيل في قوله

أي دهرنا اسعافنا في نفوسنا
وأسعافنا فيمن نحب ونكرم
فقلت له نعماك فيهم آثمها
* ودع أمرنا إن المهم المقدم
ان هذا الكلام مسوق
للهنئة بالوزارة لبعض
الوزراء وأن الدهر أسعفه
بتلك الوزارة وأن الشاعر
يحبها وضمن ذلك التشكي
من الدهر في عدم اسعافه
هو في نفسه فكانت
الشكاية فيه إدماجاً فهو
سهو لانه صرح أولاً بالشكاية
حيث قال أي دهرنا اسعافنا
في نفوسنا فكيف تكون
مدحجة بل لو قيل ان هذا
الكلام مسوق للشكاية
والهنئة مدحجة كان أقرب
ولا ينافي هذا كون المقصود
بالذات هو التهئة لان
القصد الذاتي لا ينافي إفادة
ذلك المقصود بطريق الإدماج

وقد أسند إلى المفعول الأول (فهو) لشمله المدح وغيره (أعم من الاستتباع) لاختصاصه بالمدح
(كقوله أقلب فيه) أي في ذلك الليل (أجفاني كأنني * أعدبها على الدهر الذنوب)

الكلام الذي سيق لمعنى يجعل متضمنا لمعنى آخر ففعله يضمن على صيغة المبني للمفعول والنائب هو
كلام وقوله سيق لمعنى نعت الكلام وقوله معنى آخر المفعول الثاني ليضمن فهو منصوب به بعد أن رفع
به المفعول الأول بالنيابة وشمل قوله معنى آخر ما يكون مدحاً وما يكون غيره (فهو) لأجل شمول
المعنى المضمن المدح وغيره (أعم من الاستتباع) لان المعنى المستتبع أي المضمن للكلام المساق للمعنى
المقصود ألا يشترط فيه أن يكون مدحاً فاختص الاستتباع بالمدح وشمل الإدماج المدح وغيره فكان
الإدماج أعم من الاستتباع وقيل ان الاستتباع هو أن يذكّر معنى على وجه يستتبع معنى آخر فيكون
معناه ومعنى الإدماج واحداً فيستغنى بأحدهما عن الآخر ثم مثل للإدماج بالمثال الذي يختص به عن
الاستتباع فقال (كقوله) أي كقول المتنبي (أقلب فيه) أي في ذلك الليل (أجفاني) ودل التعبير
بالمضارع على تكرار تغليب الاجفان ليلا وهو دليل على السهر وأشار بقوله (كأنني أعدبها على
الدهر الذنوب) إلى أن هذا التكرار في غاية الكثرة للعلم بكثرة الذنوب التي يعدها على الدهر والمقصود
من الكلام وصف الليل بالطول مع السهر لان معه يظهر الطول وأكد ذلك الطول وبينه بأن كثرت فيه
تغليب الأجفان كثرة أوجبته لكونه في منزلة نفسه اذا كان يعد الذنوب على الدهر فكان هناء محتمل
أن يراد بها الشك أي أوجبته كثرة القلب على الشك في أني أعد الذنوب ويحتمل التشبيه أي أشبه نفسي
في التغليب بنفسى في عد الذنوب وقد تقدم نظير ذلك والمقصود ذنوب الدهر عليه لاذنوبه في الدهر
اذ لا معنى

من الاستتباع لان ذلك في المدح وهذا مطلق وعلى التفسير الآخر يكونان واحداً ومثاله قول أبي
الطيب يصف طول الليل عليه:

أقلب فيه أجفاني كأنني * أعدبها على الدهر الذنوب

بأن يؤتى به بعد النصريح بغيره وقول الشاعر آثمها أي آثم ما ابتدأته من النعمى أي الانعام وأترك أمرنا فان أمرهم مهم والمهم مقدم
(قوله وقد أسند) أي يضمن (قوله لاختصاصه بالمدح) هذا بالنظر لظاهر تعريف الاستتباع أما لو قيل ان ذكر المدح في التعريف
بطريق التمثيل لا للتخصيص كان مساوياً للإدماج قاله عبد الحكيم (قوله كقوله) أي الشاعر وهو أبو الطيب المتنبي (قوله أقلب فيه
أجفاني) عبر بالمضارع لدلالته على تكرار تغليب الاجفان ليلا وهو دليل على السهر والاجفان جمع جفن كقفر وهو غطاء العين من
أعلى وأسفل (قوله كأنني) أي في حالة تغليبها أعدبها أي بالأجفان من جهة حركتها فجعل أجفانه كالسبيحة حيث يعد بها ذنوب الدهر
فكان كل حركة ذنب وقوله الذنوب أي ذنوب الدهر التي فعلها معه من تغريبه بينه وبين الأحبة مثلاً ومن عدم استقامة الحال لاذنوبه
التي فعلها في الدهر اذ لا معنى لعدّها على الدهر وكأن هنا تحتمل الشك أي كثرة تغليب الاجفان في ذلك الليل كثرة أوجبته على الشك في أني
أعدبها على الدهر ذنوبه وتحتمل التشبيه أي أشبه نفسي في حالة التغليب بنفسى في حالة عد الذنوب

فانه ضمن وصف الليل بالطول الشكائية من الدهر وقول ابن المعتز في الخبري :

قد نفذ العاشقون ماضع الـ * هجر بالوانهم على ورقه

فان الغرض وصف الخبري بالصفرة فأدمج الغزل في الوصف وفيه وجه آخر من الحسن وهو إيهام الجمع بين متنافيين أعني الإيجاز والاطناب أما الإيجاز فمن جهة الادماج وأما الاطناب فلائذ أصل المعنى أنه أصفر فاللفظ زائد عليه لفائدة ومنه قول ابن نباتة :

ولا بد لي من جهلة في وصاله * فمن لي بخل أودع الحلم عنده

فانه ضمن الغزل الفخر بكونه حليما المكنى عنه بالاستفهام عن وجود دخل صالح لان يودعه حله وضمن الفخر بذلك باخراج الاستفهام مخرج الانكار شكوى الزمان لتغير الاخوان حتى لم يبق فيهم من يصلح لهذا الشأن ونبه بذلك أنه لم يزم على مفارقة حله جملة أبدا ولكن اذا كان مريدا للوصل هذا (٤٠٠)

فانه ضمن وصف الليل بالطول الشكائية من الدهر ومنه) أي ومن المعنوي (التوجيه) ويسمى محتمل الضدين (وهو إيراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين) أي متباينين متضادين كالمدمح والذم مثلا ولا يكفي مجرد احتمال معنيين متغايرين

لعمد على الدهر ثم بين وجه الادماج كما هو ظاهر بقوله (فانه) أي انما قلنا ان في البيت ادماجا لان الشاعر (ضمن وصف الليل بالطول) وهو المعنى المسوق له الكلام أولا (الشكائية) أي ضمن المعنى المذكور الشكائية (من الدهر) لكثرة ما أصابه به من عدم استقامة الحال وتلك الشكائية بها حصل الادماج اذ هي المعنى الضمن ولا يخفى بالذوق السليم كونها غير مقصودة أولا كما لا يخفى من التركيب فلو صرح بالمعنى الضمن أولا لم يكن ذلك من الادماج كما قيل في قوله :

أبي دهرنا اسعافنا في نفوسنا * وأسعافنا فيمن نحب ونكرم

فقلت له نعماك فيهم أتمها * ودع أمرنا ان المهم المقدم

فانه قيل ان هذا الكلام مسوق للتنهية بالوزارة لبعض الوزراء وأن الدهر أسعاف في تلك الوزارة وأن الشاعر يحبه اوضح من ذلك التشكي من الدهر في عدم اسعافه هو في نفسه فكانت الشكائية فيه ادماجا وهو سهو لانه صرح أولا بالشكائية بل قيل لوجهات التنهية مدحجة كان أقرب ولا ينافي ذلك كون المقصود بالذات هو التنهية لان المقصد الذاتي لا ينافي افادة ذلك المقصود بطريق الادماج بأن يؤتى به بعد التصريح بغيره فافهم (ومنه) أي ومن البديع المعنوي (التوجيه) أي النوع المسمى بالتوجيه ويسمى أيضا محتمل الضدين (وهو) أي التوجيه (إيراد الكلام) أي الاتيان بالكلام (محتملا) (لوجهين مختلفين) على حد سواء والمراد بالاختلاف التضاد والتنافي كالمدمح والذم والسب والدعاء ولا يكفي فيه مجرد كون المعنيين متغايرين فلو قيل رأيت العين في موضع يحتمل على السواء أن يراد رأيت العين الجارية وعين الذهب والفضة لم يكن من التوجيه لان المعنيين متغايران ولا تضاد بينهما

فانه ضمن وصف الليل بالطول الشكائية من الدهر وكثرة ذنوبه * ومنه التوجيه وهو إيراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين كقول من قال لا عور

يصلح لان يودعه حله أودعه اياه فان الودائع تستمد قيل ومنه قول الآخر يهني بعض الوزراء لما استوزر

أبي دهرنا اسعافنا في نفوسنا * وأسعافنا فيمن نحب ونكرم فقلت له نعماك فيهم أتمها * ودع أمرنا ان اللهم المقدم فانه أدمج شكوى الزمان وما هو عليه من اختلال الاحوال في التنهية وفيه نظر لان شكوى الزمان مخرج بها في صدره فكيف تكون مدحجة ولو عكس فجعل التنهية مدحجة في الشكوى أصاب * ومنه التوجيه وهو إيراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين

(قوله فانه ضمن الخ) أي وانما كان في هذا البيت

(كقوله

ادماج لان الشاعر ضمن وصف الليل بالطول أي المأخوذ من

قوله أقلب فيه أجفاني لأنه يدل على كثرة تقلب الاجفان وهو يدل على كثرة السهر وهو يدل على طول الليل وهذا المعنى الذي سبق له الكلام أولا (قوله الشكائية) أي المأخوذة من قوله كآني أعذبها الخ وهو مفعول ضمن وتلك الشكائية ما حصل الادماج لاسهام معني تضمنه المعنى الذي سبق أولا مع عدم التصريح بها وعدم اشعار الكلام بأنه مسوق لأجلها (قوله وهو إيراد الكلام) أي الاتيان به (قوله محتملا لوجهين) أي على حد سواء اذ لو كان أحدهما متبادرا لكان تورية لا توجيه (قوله أي متباينين) بيان للاختلاف (قوله كالمدمح والذم) أي والسب والدعاء (قوله ولا يكفي مجرد احتمال معنيين متغايرين) أي كما يوهمه كلام المصنف فهو اعتراض عليه أي فلو قيل رأيت العين في موضع فانه يحتمل على السواء أن يراد العين الجارية وعين الذهب والفضة وليس من التوجيه لان المعنيين متغايران ولا تضاد بينهما لجواز اجتماعهما

كقول من قال لأعور يسمى عمرا

خاط لي عمرو قباء * ليت عينيه سواء

وعليه قوله تعالى واسمع غير مسمع وراعنا قال الزمخشري غير مسمع حال من المخاطب أي اسمع وأنت غير مسمع وهو قول ذو وجهين يحتمل الذم أي اسمع منادعوا عليك بلا سمعت لانه لو أجبت دعوتهم عليه لم يسمع فكان أصم غير مسمع قالوا ذلك انك لا على أن قولهم لا سمعت دعوة مستجابة أو اسمع غير محجوب مانع دعوالي ومعناه غير مسمع جوابا يوافقك فكأنك لم تسمع شيئا أو اسمع غير مسمع كلاما ترضاه فسمعت عنه ناب ويجوز على هذا أن يكون غير مسمع مفعول اسمع أي اسمع كلاما غير مسمع إياك لان أذنك لانه نبوا عنه ويحتمل المدح أي اسمع غير مسمع مكروها من قولك أسمع فلان فلانا اذا سمع وكذلك قوله راعنا يحتمل راعنا كمالك أي ارقبنا وانتظرنا ويحتمل شبه كلمة عبرانية أو سريانية كانوا يتسبون بها وهي راعينا فكانوا سخرية بالدين وهزا برسول الله صلى الله عليه وسلم يكلمونه بكلام محتمل ينوون به الشتيحة والاهانة ويظهرون التوقير والاحترام ثم قال فان قلت كيف جاءوا بالقول المحتمل ذى الوجهين بعد ما صرحوا وقالوا سمعنا وعصينا قلت جميع الكفرة (٤٠١) كانوا يواجهونه بالكفر والعصيان

ولا يواجهونه بالسب ودعاء السوء ويجوز أن يقولوا فيما بينهم ويجوز أن لا ينطقوا بذلك ولكنهم لم يؤمنوا به جعلوا كأنهم نطقوا به قال السكاكي وعنه متشابهات القرآن باعتبار

(كقول من قال لأعور * ليت عينيه سواء) يحتمل متى صحة الدين العوراء فيكون دعاء له والعكس فيكون دعاء عليه قال (السكاكي ومنه) أي ومن التوجيه (متشابهات القرآن باعتبار) وهو احتمالها لوجهين مختلفين وتعارف باعتبار آخر وهو عدم استواء الاحتمالين لان أحد المعنيين في المتشابهات قريب والآخر بعيد لما ذكر السكاكي نفسه من أن أكثر متشابهات القرآن من قبيل التورية والابهام وانما التوجيه (كقول من قال لأعور ليت عينيه سواء) فانه محتمل على السواء لمعنيين متضادين أحدهما أن يكون دعاء عليه والآخر أن يكون دعاء له لانه محتمل أن يراد بطلب تصحيح العين العوراء فيكون دعاء له أو تعوير الصحيحة فيكون دعاء عليه هذا شرط بيت من بيتين هما قوله :

خاط لي عمرو قباء * ليت عينيه سواء

فاسأل الناس جميعا * أمدح أم هجاء

روى أن رجلا أعطى لحياط اسمه عمرو وثوب باليخيطه له فقال له الحياط لأخيطنه بحيث لا تلم أقباء هو أم غيره فقال له هذا الشاعر لئن فمات ذلك لأقولن فيك شعرا لا يدري أهجاء أم غيره فلهذا خاط له القباء قال الشاعر ما ذكر ولا يفهم من كونه أحسن اليه في الحياطة أنه دعاء له لانه جزء الاحسان لاحتمال أن يكون أفسد الحياطة بالابرة فدعا عليه أو هو توجيه باعتبار ما يفهم من صورة اللفظ لا بالنظر للقرينة وسمى الدعاء من مديحا وهجاء لان المدعو له يستحق أن يمدح بموجب الدعاء والمدعو عليه بالعكس قال (السكاكي ومنه) أي ومن التوجيه (متشابهات القرآن باعتبار) وهو احتمال تلك المتشابهات في الجملة

قوله كقول من قال (لأعور) أي خياط يسمى عمرا وذلك القائل هو بشار ابن برد وقوله ليت عينيه سواء عجز بيت وصدره * خاط لي عمرو قباء * ليت عينيه سواء من مجزأ الرمل وبعده فاسأل الناس جميعا

أمدح أم هجاء روى أن بشارا أعطى لحياط أعور اسمه عمرو وثوب باليخيطه له فقال له الحياط لأخيطنه

خاط لي عمرو قباء * ليت عينيه سواء

كذا أطلقه المصنف ويجب تقييده بالاحتمالين المتساويين فانه ان كان أحدهما ظاهرا والثاني خفيا والمراد هو الخفي كان تورية قال السكاكي ومنه متشابهات القرآن باعتبار ونقله المصنف عنه ولم يمتز في نظره لان متشابهات القرآن تقدم أنها من التورية لان أحد احتماليها وهو ظاهر

(٥١ - شروح التلخيص رابع)

بحيث لا يعلم أقباء هو أم غيره فقال له بشار لئن فمات ذلك لأقولن فيك

شعرا لا يدري أهجاء أم غيره فلهذا خاط الحياط ذلك الثوب قال بشار ما ذكر في البيتين فان قلت الظاهر أن الشاعر أراد المدح لانه بازاء خياطة وهي الاحسان ومقابل الاحسان يكون احسانا فلم يستو الاحتمالان وحينئذ فلا يتجه عدد من التوجيه قلت أراد استواء الاحتمالين بالنظر لنفس اللفظ وان ترجح أحد الاحتمالين بالنظر للقرينة على أن كون الشعر في مقابلة الخياطة لا يعين كون الشاعر أراد المدح لاحتمال أن يكون أفسد الحياطة بالابرة فدعا عليه وسمى الدعاء من مديحا وهجاء نظرا لكون المدعو له يستحق أن يمدح بموجب الدعاء والمدعو عليه يستحق أن يذم ويهجو بموجب الدعاء عليه (قوله لان أحد المعنيين في المتشابهات قريب والآخر بعيد) أي وهو المراد من اللفظ كما في يد الله فوق أيديهم فان المتبادر من الابد الجارحة والمراد منها القدرة وهذا المعنى المراد بعيد من اللفظ (قوله لما ذكر السكاكي) أي وانما قلنا ان أحد المعنيين في المتشابهات قريب والآخر بعيد لما ذكر الخ (قوله من قبيل التورية والابهام) العطف مرادف أي ومعلوم أن التورية التي هي الابهام انما تصور في معنى قريب وبعيد كما تقدم

☆ ومنه قول امرئ القيس

والجدب كسر الجيم ضد الهزل الذي هو اللهو واللعب (قوله كقوله) أى الشاعر وهو أبو نواس (قوله اذا ما تميمى الخ) أى فقولاك للتميمى وقت مفاخرته بحضورك لا تتفخر وقل لى كيف أكك للضب هزل ظاهر لك فك تريده الجد وهو ذم التميمى بالكل الضب وأنه لامفاخرة مع ارتكابه أكل الضب الذى يعافه أشرف الناس وعلم من هذا أن الهزلية باعتبار استعمال الكلام والجدية باعتبار ما قصد منه فى الحالة الراهنة (قوله عد عن ذا) أى جاوز هذا الافتخار بتركه وحدثناعن أكك الضب تأكله على أى حالة فعد

* ومنه تجاهل العارف وهو كما سماه السكاكى سوق المعلوم مساق غيره لنسكتة كالتوبيخ في قول الخارجية

أمر من عدى يعدى بمعنى يجاوز (قوله وهو كما سماه الخ) كان الظاهر أن يقول وهو ما سماه السكاكى الخ لأنه اعتبر العبارة من حيث أنه يسمى بتجاهل العارف ومن حيث أنه يسمى بالسوق فزاد كاف التشبيه أو الكاف بمعنى على أى وهو سوق المعلوم الخ بناء على ما سماه السكاكى به (قوله مساق غيره) مصدر (٤٠٣)

المعلوم سوفا كسوق غيره بأن يعبر عنه بما يدل في الأصل على أنه غير معلوم (قوله لنسكتة) متعلق بتجاهل وكان حقه أن يقدمه على قوله وهو كما سماه الخ إلا أنه أخره ليكون بين النكتات متصلا به فلو عبر عن المعلوم بعبارة المجهول للنسكتة كأن يقال أزيد قائم أم لا حيث يعلم أنه قائم لم يكن من هذا الباب في شيء (قوله لا أحب تسميته) أى سوق المعلوم الخ (قوله لوروده في كلام الله) أى كما في قوله تعالى وما نملك بيمينك يا موسى أى ونسمة الكلام المنسوب لله بتجاهل العارف فيه إساءة أدب بخلاف تسميته بسوق معلوم مساق غيره فإنه أقرب إلى الأدب من الأولى وإن كان الغير فيها عبارة عن المجهول لكن دلالة أستر لعمومه (قوله في قول الخارجية) هي إلى بنت طريف ترفى

ومنه (أى ومن البديع المعنوي) تجاهل العارف وهو كما سماه السكاكى سوق المعلوم مساق غيره لنسكتة وقال لا أحب تسميته بتجاهل لوروده في كلام الله تعالى (كالتوبيخ في قول الخارجية أيا شجر الخابور) هونهر من ديار بكر

فهذا كلام هزل في أصله لأنه لو أنك إنسان مفاخرًا وخطيبته غير مفاخر في مجلس من تريد المطاوعة معهم والضاحة قلت إذا أنك فلان مفاخرًا فقل له أترك عنك هذا أين أكل لك للضب كان هزلا لأنه إنما يقصده الضحك والمطاوعة ولكن مقصود الشاعر به الجد وهو ذم التميمي بأكل الضب وأنه لا مفاخرة له مع كونه يرتكب أكل الضب الذي يعافه أشرف الناس وبهذا التقرير يندفع ما يتوهم من أن كونه هزلا مع كونه أريد به الجد متنافيان لأن الهزلية باعتبار أصل استعماله والجدية باعتبار الحالة الراهنة وقوله عدا أمر من عداه جعله يعدى الشيء أى عدا نفسك عن هذه المفاخرة بتركها وحدنا عن أكل الضب وأين بسأل بها عن المكان ولكن كثيرا ما يكون السؤال عن المكان كناية عن صاحبه فالمراد بالسؤال عن مكان أكل الضب السؤال عن نفس الأكل والقصد التعبير به والحمل على الإقرار به (ومنه) أى ومن البديع المعنوي (تجاهل العارف) أى النوع المسمى بذلك (وهو) أى وهذا النوع يسمى باسمين أحدهما هو ما تقدم والآخر (كما سماه) أى على ما سماه (السكاكى) هو (سوق المعلوم مساق) أى سوفا كسوق (غيره) بأن يعبر عنه بما يدل في الأصل على أنه غير معلوم (لنسكتة) أى لفائدة فإن عبر عن المعلوم بعبارة المجهول للنسكتة كأن يقال أزيد قائم أم لا حيث يعلم أنه قائم لم يكن من هذا الباب في شيء والعبارة الثانية أفضل لوجهين أحدهما ما أشار إليه السكاكى من أنه يقع في قول الله تعالى كما في قوله سبحانه وما نملك بيمينك يا موسى قال فلا أحب أن يقال في الكلام المنسوب إلى الله تعالى تجاهل العارف بمعنى بخلاف غيره هذه العبارة فإنها أقرب إلى الأدب ولفظ الغير فيها وإن كان عبارة عن المجهول لكن دلالة أستر لعمومه والآخر أنه اكتمل في الدلالة على المقصود وظاهر عبارة المصنف أن هذا الثاني تعريف للأول لأن السكاكى اختار تسمية المعنى به وهو قريب مما ذكرنا ثم أشار إلى أمثلة النسكتة المشروطة في هذا النوع بقوله وذلك (كالتوبيخ في قول الخارجية أيا شجر الخابور) وهو موضع من ديار بكر وبكر من عظماء الجاهلية

فأوردته على سبيل الهزل والمراد به الجد قيل لأن تيمنا أكثر أكل الضب وفي هذا نظر لا يخفى والذي يظهر أن قوله كيف أكل الضب هزل لأن ظاهر السؤال عن أكل الضب وهو أمر لا معنى لإرادته معناه عند طلب المفاخرة إلا الهزل لكن المراد به الجد وهو الإشارة إلى أن التميمي حقير عن أن يفاخر وإنما شأنه الاشتغال بأكل الضب ونحوه من المهمم البازلة * ومنه تجاهل العارف وسماه السكاكى سوق المعلوم مساق غيره وسماه ابن المعتز الاعنات لنسكتة أى لا يفعل ذلك إلا اعتبار مقصود كالتوبيخ في قول الخارجية قيل هي إلى بنت طريف ترفى أخاها حين قتله يزيد بن يزيد الشيباني

أخاها الوليد حين قتله يزيد بن معاوية وبعد البيت المذكور

فتى لا يريد الزامن النقي * ولا الرزق الامن قنى وسيوف

(قوله الخابور هونهر من ديار بكر) أى في ديار بكر بنبت على حافتيه أشجار وشجر الخابور نوع من ذلك الشجر النابت على حافتي ذلك النهر والمراد ببكر الذى أضيف له تلك الديار رجل كان من عظماء الجاهلية

أيا شجر الخابور مالك مورقا * كأنك لم تجزع على ابن طريف
المع برق سرى أم ضوء مصباح * أم ابتسامتها بالمنظر الضاحي

والمبالغة في المدح في قول البحترى
أوفى الظم في قول زهير

(قوله مالك مورقا) أي أي شيء ثبت لك في حال كونك مورقا أي مخرجا ورقك ناضرا لا ذابلا فمورقا حال من الكاف ولك والعامل

(مالك مورقا *) أي ناضرا ذاورق (كأنك لم تجزع على ابن طريف والمبالغة في المدح كقوله
المع برق سرى أم ضوء مصباح * أم ابتسامتها بالمنظر الضاحي)
أي الظاهر (أو) المبالغة (في الظم كقوله

(مالك مورقا) أي أي شيء ثبت لك في حال كونك مورقا أي مخرجا لا ذابلا فمورقا حال من الكاف ولك والعامل
يقال أورك الشجر صار ذاورق (كأنك لم تجزع على ابن طريف) فانه اعلمت أن الشجر لا علم له بابن
طريف ولا بهلاكه فتجاهلت وأظهرت أنها كانت تعتقد علمه بابن طريف وما أثره وأنه يجزع عليه
كغيره جزعا يوجب ذبوله وأن لا يخرج ورقه فلما أورك وبخته على اخراج الورق وأظهرت أنها حينئذ
تشك في جزعه فإذا كان الشجر يوجب على عدم الجزع فأحرى غيره فالتجاهل هنا المؤدى الى تنزيل ما
لا يعلم منزلة العالم صار وسيلة للتوبيخ على الاوراق ووسيلة الى أن ما أثره بلغت الى حيث يعلمها الجمادات
ولو أنت بما يدل على أنه لا يعلم بابن طريف وأنه من جملة الجمادات ما حسن التوبيخ ولا اتضح ظهور
المآثر حتى للجمادات فافهم (و) كرا المبالغة في المدح كقوله أي كما في قوله
(المع برق سرى أم ضوء مصباح * أم ابتسامتها بالمنظر الضاحي)

وأراد بالمنظر الوجه والضاحي هو الظاهر حسا ومعنى فانه يعلم أن ليس ثم الا ابتسامها فلما تجاهل وأظهر
أنه التبس عليه الامر فلم يدرك ذلك اللامان المشاهد من أسنانها عند الابتسام لمع برق سرى أم هو ضوء
مصباح أم هو ضوء ابتسامتها السكينة في منظرها الضاحي افاد التجاهل المنزل منزلة الجهل غاية المدح
وانها بلغت الى حيث يتحير في الحاصل منها ويلتبس للمشاهد منها (أو) كالمبالغة (في الظم كقوله)
أي كما في قوله

أيا شجر الخابور مالك مورقا * كأنك لم تجزع على ابن طريف

فلاستفهام في قولها مالك للتوبيخ وهو تجاهل مع معرفتها أن الشجر لا يتأثر بموت من مات ولقائل أن
يقول ليست النكتة هنا ارادة توبيخ الشجر بل النكتة ارادة ايها أن الحزن على المذكور من الامور
العامة حتى لا يختص بها انسان عن شجر فهو تجاهل فأتى في ظاهر اللفظ بالتوبيخ لنكتة المبالغة في
المدح على جهة الغلو بالوجه المستحيل كقوله

وأخفت أهل الشرك حتى انه * لتخافك النطف التي لم تخلق

وانما أفردت ضمير الشجر رعاية للافظه لالغناه والالاشت واما أن يكون ذلك لارادة المبالغة في المدح
في قول البحترى

المع برق سرى أم ضوء مصباح * أم ابتسامتها بالمنظر الضاحي

فانه تجاهل ادعى أنه لشدة مشابة ابتسامتها لهذه الامور صار يشك في أنها الواقع وان كان غير شاك
وهو أيضا من تناسي التشبيه أو لقصد المبالغة في الظم كقول زهير

فيه معنى الفعل (قوله)
كأنك لم تجزع على ابن
طريف (أي فهمي تعلم
أن الشجر لا يجزع لان
الجزع لا يكون الا من
العاقل فتجاهلت فأظهرت
أنه من ذوى العقل وأنه
يجزع عليه جزعا يوجب
ذبوله وأنه لا يخرج ورقه
فلما أورك وبخته على
اخراج الورق وأظهرت
انها حينئذ تشك في جزعه
واذا كان الشجر يوجب على
عدم الجزع فأحرى غيره
فالتجاهل هنا المؤدى لنزول
ما لا يعلم منزلة العالم صار
وسيلة للتوبيخ على الاوراق
ووسيلة الى التشبيه على أن
ما أثره بلغت الى حيث تعلم
بها الجمادات ولو أنت
تلك القائلة بما يدل على ان
الشجر لا يعلم بابن طريف
وانه من جملة الجمادات
لما حسن التوبيخ ولما
اتضح ظهور المآثر حتى
للجمادات فافهم اه يعقوبى
(قوله كقوله) أي الشاعر
وهو البحترى (قوله سرى)
أي ظهر بالليل وهو وصفه

لبرق (قوله أم ابتسامتها) أي أم ضوء أسنانها عند ابتسامها (قوله بالمنظر) الباء بمعنى في وأراد بالمنظر
الحل الذي ينظر وهو الوجه فهو بفتح الظاء والضاحي هو الظاهر من ضحا اليريق اذا ظهر فالشاعر يعلم أنه ليس ثم الا ابتسامها لكنه
تجاهل وأظهر أنه التبس عليه الامر فلم يدرك هذا اللامان المشاهد من أسنانها عند الابتسام لمع برق سرى أم هو ضوء مصباح أم هو
ضوء ابتسامتها السكينة من منظرها الضاحي وهذا التجاهل المنزل منزلة الجهل مفيد للمبالغة في مدحها وانها بلغت الى حيث يتحير في
الحاصل منها ويلتبس للمشاهد منها (قوله كقوله) أي الشاعر وهو زهير بن أبي سلمى وبعد البيت المذكور

والتدله في الحب في قول الحسين بن عبد الله الغريبي
وقول ذي الرمة

وما أدري وسوف أخال أدري * أقوم آل حصن أم نساء
بالله يا ظبيات القاع قلن لما * ليلاي منكن أم ليلى من البشر
أيا ظبية الوعاء بين جلاجل * وبين النقا آنت أم أم سالم
والتحفة في قوله تعالى في حق النبي صلى الله عليه وسلم حكاية عن الكفارة هل ندلكم على رجل ينبشكم إذا مزقتم كل ممزق انكم لنفي
خلق جديد كأن لم يكونوا يعرفون منه إلا أنه رجل ما والتعريض في قوله (٤٠٥) تعالى وانا أوباكم لعلى هدى

أوفى ضلال مبين وفي
بحي هذا اللفظ على
الابهام فائدة أخرى وهي
أنه يبعث المشركن على

فمن في كفه منهم خضاب
* كمن في كفه منهم قناء
(قوله وسوف أخال أدري)
المعنى وأظن أني سأدري
وأعلم بحالهم حاصل
خذف مفعولي أخال
وسوف محلا بعد إخال
وهذه الجملة اعتراضية بين
أدري ومعموله وهو قوله
أقوم آل حصن الخ
وكونها بالواو يدل على أن
الاعتراض قد يكون بالواو
(قوله وهو القياس) أي
في حرف المضارعة الداخل
على الثلاثي (قوله أقوم آل
حصن أم نساء) هذا محل
الشاهد فهو يعلم أن آل
حصن رجال لكنه تجاهل
وأظهر أنه التبس عليه
أمرهم في الحال وإن كان
سيمعلمه في المستقبل فلم يدر
هل هم رجال أم نساء وهذا
التجاهل المنزل منزلة

وما أدري وسوف أخال أدري * أي أظن وكسر همزة التكلم فيه هو الأفتح وبنو أسد تقول أخال
بالتفتح وهو القياس (أقوم آل حصن أم نساء) فيه دلالة على أن القوم هم الرجال خاصة (والتدله) أي
وكالتحير والتدهش (في الحب في قوله بالله يا ظبيات القاع) وهو المستوى من الأرض (قلن لنا *
ليلاي منكن أم ليلى من البشر)

(وما أدري وسوف أخال أدري * أقوم آل حصن أم نساء)

فانه يعلم أن آل حصن رجال لكن تجاهل وأظهر أنه التبس عليه أمرهم في الحال ولو كان سيعلم في
المستقبل فلم يدر هل هم رجال أم نساء فتجاهله المنزل منزلة جملة فيه اظهار بأنهم حيث يلتبسون
بالنساء في قلة غنائهم وضعف فائدتهم فكان في التجاهل اظهار لنهاية الذم وأنهم في منزلة النساء وقوله
وسوف الخ جملة اعتراضية بين أدري ومعموله وهو قوله أقوم آل حصن الخ وكونها بالواو يدل على أن
الاعتراض قد يكون بالواو ومعادلته بين النساء والقوم يدل على أن القوم لا يتناول النساء بل هو
مخصوص بالرجال (و) ك(التولة) أي التحير والدهش (في الحب) كما (في قوله بالله يا ظبيات القاع)
القاع المستوى من الأرض وبالله استعطاف للظبيات المناديات ليستمعن (قلن لنا * ليلاي
منكن أم ليلى من البشر) فانه يعلم أن ليلى من البشر فتجاهل وأظهر أنه أدهشه الحب حتى لا يدرى

وما أدري وسوف أخال أدري * أقوم آل حصن أم نساء

فانه ادعى أنهم لشدة شبههم بالنساء في الأوصاف الرذيلة يشك الناظر فيهم أنهم قوم أي رجال أم نساء
وفيه أن القوم يختص به الرجال على حد قوله تعالى لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيرا منهم
ولانساء من نساء عسى أن يكن خيرا منهن وقال الزمخشري واختصاص القوم بالرجال صريح في الآية
وفي البيت المذكور وفي قوله اختصاص القوم بالرجال نظر وصواب العبارة أن يقال اختصاص
الرجال بالقوم لما يظهر بأدنى تأمل وأما قوم عاد وثمود ونحو ذلك فقليل يشمل الاناث أيضا تغلبا
وقال الزمخشري ليس بمتناول للفر يقين بل قصد ذكر الذكور وترك ذكر الاناث لانهن توابع لرجالهن
قال وهو في الأصل جمع قائم كصوم وزور ويجوز أن يكون تسمية بالمصدر قال بعض العرب اذا
أكات أحييت قوما وأبغضت قوما أي قياما انتهى ومراده أنه نقل بعد المصدرية الى اسم الجمع
لكن قوله انه في الأصل جمع فيه نظر لان فعل ليس من أبنية المجموع الاعلى مذهب أبي الحسن (أوالتدله
في الحب) أي يتجاهل العارف للتدله في الحب (في قوله) وهو الحسين بن عبد الله الغريبي ونسبه ابن
منقذ الى ذي الرمة

بالله يا ظبيات القاع قلن لنا * ليلاي منكن أم ليلى من البشر

الجهل مفيد للعبارة في ذمهم من حيث أنهم يلتبسون بالنساء في قلة نفعمهم وضعف فائدتهم (قوله فيه دلالة الخ) أي حيث قابل بين النساء
والقوم فمعادلته بينهم يدل على أن القوم لا يتناول النساء بل هو مخصوص بالرجال لغة ويدل له قوله تعالى لا يسخر قوم من قوم عسى
أن يكونوا خيرا منهم ولانساء من نساء عسى أن يكن خيرا منهن قال العصام وفيه أنه يجوز مقابلة المجتمع من الرجال والنساء بالنساء
الصرفة فالخ أن القوم اسم للمجموع الرجال والنساء بدليل انا أرسلنا نوحا الى قومه فتأمل (قوله والتدهش) عطف تفسير أي ذهاب
القل (قوله في قوله) أي الشاعر وهو الحسين بن عبد الله الغريبي (قوله وهو) أي القاع المستوى من الأرض أي الأرض
المستوية وازافة الظبيات اليه لكونها فيه وقوله بالله قسم استعطاف للظبيات المناديات لتجيبه (قوله ليلاي منكن الخ) أي

الفكر في حال أنفسهم وحال النبي صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين وإذا فكروا فيها هم عليه من اغارات بعضهم على بعض وسبى ذرارهم واستباحة أموالهم وقطع الأرحام وأنيسان الفروج الحرام وقتل النفوس التي حرم الله قتلها وشرب الخمر التي تذهب العقول وتحسن ارتكاب الفواحش وفكروا فيها النبي عليه السلام والمؤمنون عليه من صلة الأرحام واجتناب الآثام والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإطعام المساكين وبر الوالدين والمواظبة على عبادة الله تعالى علموا أن النبي عليه السلام والمسلمين على الهدى وأنهم على الضلالة بعضهم ذلك على الإسلام وهذه فائدة عظيمة * ومنه القول بالموجب وهو ضربان أحدهما أن تقع صفة في كلام الغير كناية عن شيء

ليلى المنسوبة إلى من يمكن أي فهو يعلم أن ليلي من البشر فتجاهل وأظهر أنه أدهشه الحب حتى لا يدري هل هي من الطيبات الوحشية أم من البشر فلذلك سأل الطيبات (٤٠٦) عن حالها (قوله وفي إضافة ليلي الخ) أي أن الإضافة فيها استناداً أكثر

وفي إضافة ليلي إلى نفسه أولاً والتصريح باسمها ثانياً استلذاً وهذا أنموذج من نكت التجاهل وهي أكثر من أن يضبطها القلم (ومنه) أي ومن المعنوي (القول بالموجب وهو ضربان أحدهما أن تقع صفة في كلام الغير كناية عن شيء

هل هي من الطيبات الوحشية أم من البشر فلذلك سأل الطيبات عن حالها ويجوز أن يكون هذا المثال لكثرة المبالغة في مدحها بالحسن حيث صارت إلى حال الانبساط بالطيبات وفي إضافته ليلي إلى نفسه أولاً ثم التصريح باسمها ثانياً استلذاً لا يخفى وهذه النكت مبنية كما أشرنا إليه على أن التجاهل حكم الجهل والافلو بنى على العلم الحقيقي ما تحققت نكتة بل يصير الكلام مما يلتفت إليه ثم ما مثل به المصنف أنموذج أي أمثلة يسيرة وطرف قليل من نكت تجاهل العارف وفي القاموس أنموذج بفتح النون مثال الشيء والآنموذج بالهمزة تصحيف يعني ومع كونه تصحيفاً جرى على الألسن وانما قلنا أنها أنموذج من نكت التجاهل لأنها أكثر من أن تنضبط بالقلم فمنها التعريض كما في قوله تعالى وأنا أواباكم لعل هدى أو في ضلال مبين تعريضاً بأنهم على الضلال ومنها التحقير كقوله المعروف ما هذا إشارة إلى أنه أحقر من أن يعرف * ومنها غير ذلك من الاعتبارات البلاغية المستفادة من تتبع تراكيب الشعراء أو غيرهم (ومنه) أي ومن البديع المعنوي (القول بالموجب) أي النوع المسمى بالقول بالموجب (وهو) أي القول بالموجب (ضربان أحدهما أن تقع صفة في كلام الغير) حال كون تلك الصفة الواقعة في كلام الغير (كناية عن شيء) أي دالة على شيء من وصف

كذا قال المصنف والذي يظهر أن هذا من المبالغة في مدح ليلي وأنه من القسم السابق وزاد في الإيضاح قسماً لا أستحسن ذكر مثاله وقد عدوا من تجاهل العارف ما ينبغي أن يسمى تجهيل العارف كقول الكفار لأخوانهم الكفار هل ندلكم على رجل ينبئكم إذا مزقتم كل ممزق فقد جهلوا بهم مع كونهم عارفين بالنبي صلى الله عليه وسلم لغرض فاسد لهم لعنهم الله ص (ومنه القول بالموجب الخ) من البديع المعنوي ما يسمى بالقول بالموجب وهو قريب من القول بالموجب المذكور في الأصول والجدل وهو تسليم الدليل مع بقاء النزاع ومن أحسنه قوله تعالى ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو أذن قل أذن خير لكم ويمكن أن يجعل منه قالوا سمعنا وعصينا وقد جعل المصنف القول بالموجب ضربين أحدهما أن تقع صفة في كلام الغير ولا يحسن دخول الألف واللام على غير ونكون تلك الصفة

من عدم الإضافة وكذا التصريح باسمها وهذا جواب عما يقال فيه اظهار موضع الاضمار فما نكتته (قوله وهذا) أي ما ذكره المصنف من النكات أنموذج أي نبذة قليلة (قوله وهي أكثر من أن يضبطها القلم) أي من ذى أن يضبطها القلم أي وهي أكثر من النكات الموصوفة بضبط القلم لها وحينئذ فلا تدخل تحت حصر (قوله القول بالموجب) بكسر الجيم اسم فاعل لأن المراد به الصفة الواجبة للحكم وافتتح الجيم اسم مفعول أن أريد به القول بالحكم الذي أوجبه الصفة والمراد بالقول الاعتراف أي اعتراف التكلم بالصفة الموجبة للحكم في كلام المخاطب مع كونه نافياً لمقصوده من اثباتها لغير

أثبت

من أثبت لها المخاطب أو مع حمل كلامه على خلاف مقصوده (قوله أن تقع صفة في

كلام الغير) أي كالأعز فانه صفة وقعت في كلام المنافقين دالة على شيء وهو فريقهم فالمراد بالكناية في كلام المصنف العبارة وليس المراد بالكناية المصطلح عليها وهو اللفظ المستعمل لينتقل منه إلى اللازم مع جواز ارادة للزوم إذ ليس دلالة الأعز على فريقهم بطريق الكناية لانه لا لزوم بين مفهوم الأعز وفريق المنافقين ويحتمل أن يراد بها معناها المهود ويكفي في اللزوم اعتقادهم اللزوم وادعائهم ذلك لأنهم يدعون أنهم لازم لمعنى الأعز ثم ان الظاهر أن المراد بالصفة الواقعة كناية في الآية ما يدل على ذات باعتبار معنى كالأعز والصفة التي روعي اثباتها لغير المعنى القائم بالغير كالعزة فاختلفت الصفتان وحينئذ في الكلام استخدام لان الصفة المذكورة أولاً في قوله أن تقع صفة أريد بها معنى وأريد بالضمير في قوله فتثبتها معنى آخر

أثبت له حكم فتثبت في كلامك تلك الصفة لغير ذلك الشيء من غير تعرض لثبوت ذلك الحكم له أو انتفائه عنه كقوله تعالى يقولون
لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين فانهم كنوا بالأعز عن فريقهم وبالأذل عن فريق المؤمنين
وأثبتوا للأعز الأخرى فأثبت الله تعالى في الرد عليهم صفة (٤٠٧) العزة لله ولرسوله وللمؤمنين من

غير تعرض لثبوت حكم
الأخرى للوصوفين بصفة
العزة ولانفيه عنهم

(قوله أي لذلك الشيء
حكم) أي تقتضيه فيه
تلك الصفة لكونها نعتا
كأخرى للمؤمنين (قوله
فتثبتها لغيره) أي فتثبت
تلك الصفة لغير ذلك الشيء
كالله ورسوله والمؤمنين
أي للإيمان إلى أن ذلك
الحكم مسلم لزومه لتلك
الصفة ولكن لا يفيدك
أيها المخاطب لأن الصفة
المستلزمية له إنما هي لغير
من عبرت بها عنه فقد
قيل بموجب تلك الصفة
وهو استلزامها للحكم
لكن هو لغير من عبرت بها
عنه (قوله من غير
تعرض الخ) أي فلو تعرضت
للحكم أثباتا ونفيا خرج
الكلام عن القول بالموجب
فإذا قال القوى ليخرجن
القوى من هذا البيت
الضعيف معبرا بصفة
القوة عن نفسه مثبتا
لذلك الحكم الآخر فإن
أثبت الصفة للغير ولم
تعرض للحكم بأن قلت
القوى أنا كان الكلام

أثبت له أي لذلك الشيء (حكم فتثبتها لغيره) أي فتثبت أنت في كلامك تلك الصفة لغير ذلك الشيء (من
غير تعرض لثبوتها) أي لثبوت ذلك الحكم لذلك الغير (أو نفيه عنه نحو يقولون لئن رجعنا إلى المدينة
ليخرجن الأعز منها الأذل ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين) فالأعز صفة وقعت في كلام المنافقين كناية
عن فريقهم والأذل كناية عن المؤمنين

ذلك الشيء المذكور أنه (أثبت له حكم) تقتضيه فيه تلك الصفة وتناسبه (فتثبتها) أي فتثبت
أنت في كلامك تلك الصفة (لغيره) أي لغير ذلك الشيء الذي جعلها غيرك دالا عليه للإيمان إلى أن
ذلك الحكم مسلم لزومه لتلك الصفة ولكن لا يفيدك أيها المخاطب لأن الصفة المستلزمية له إنما هي
لغير من عبرت بها عنه فقد قيل بموجب تلك الصفة وهو استلزامها للحكم لكون هو لغير من عبرت بها
عنه ويشترط في كونه قولاً بالموجب أن تثبت الصفة لغير المقصود أولاً (من غير تعرض) أي أن
تثبتها بلا تعرض (لثبوتها) أي لثبوت ذلك الحكم لهذا الغير الذي أثبتتها أنت (أو نفيه عنه)
أي ومن غير تعرض لنفي الحكم عن ذلك الشيء بل تثبت الصفة ولا تعرض للحكم بوجه فلو تعرضت
للحكم أثباتاً ونفياً خرج الكلام عن القول بالموجب فإذا قال القائل ليخرجن القوى من هذا البيت
الضعيف معبرا بصفة القوة عن نفسه مثبتا لذلك الحكم الآخر فإن أثبت الصفة للغير ولم تعرض
للحكم وقلت القوى أنا كان الكلام من القول بالموجب وان قلت يخرجك القوى الذي هو أنا لم يكن
من القول بالموجب في شيء ثم مثل لما استكمل الشروط بقوله وذلك (نحو) قوله تعالى (يقولون
لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل) فقد حكى الله تعالى عن المنافقين كلاماً وقعت فيه
صفة هي لفظ الأعز حال كونها كناية عن فريق المنافقين كما أن الأذل في زعمهم كناية عن فريق
المؤمنين وأثبت في فريق المنافقين الذي هو المكني عنه حكم الأخرى من المدينة لغيره في زعمهم
فأثبت الله تعالى في الرد عليهم العزة التي هي مضمون تلك الصفة لغير فريقهم بقوله (ولله العزة ولرسوله
وللمؤمنين) فقد رد عليهم بأن العزة تناسب الأخرى كما قلتم لكن ليست لكم بل العزة لله ثم لرسوله ثم
للمؤمنين لا لفريقكم ويلزم منه إثبات الدالة للمنافقين ولزم ثبوت العزة كون صاحبها هو الخريج بكسر
الراء وثبوت الدالة كون صاحبها الخريج بفتحها ولم يتعرض لإثبات الحكم ولا لنفيه ولكن فهم
بالإتزام فكان الكلام من القول بالموجب وقوله أن تقع صفة أن أريد اللفظ كما هو الظاهر فلهذا صير في

كناية عن شيء أثبت له حكم فتثبت في كلامك تلك الصفة لغير ذلك الشيء من غير تعرض لثبوت ذلك الحكم
له أو انتفائه عنه نحو قوله تعالى يقولون لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل ولله العزة
ولرسوله وللمؤمنين فانهم ذكروا صفة وهي العزة والدالة باعتبار أن ذكر الأعز والأذل ذكر للعزة والدالة
لأنهما يتضمنانها وكنوا بالصفة عن شيء لأنهم كنوا بالأعز فريقهم وبالأذل فريق المؤمنين وأثبتوا
لذلك الشيء حكماً فانهم أثبتوا لفريقهم أن يخرجوا ولفريق المؤمنين أن يخرجوا فأثبت الله تعالى تلك
الصفة وهي العزة للمؤمنين وينبغي أن يقال وأثبت الصفة الأخرى وهي الدالة للكفار المدلول عليها بتقديم
الخبر في قوله تعالى ولله العزة فانه يدل على أن العزة لغيره ومن لا عزة له دلائل من غير تعرض لثبوت ذلك
الحكم وهو صفة الأخرى أو انتفائه عنه أي عن الفريق الوصوف بتلك الصفة ولا شك أن عدم ذكر

من القول بالموجب وان تعرضت للحكم بأن قلت القوى الذي هو أنا يخرجك منه لم يكن من القول بالموجب في شيء
(قوله لثبوتها أو نفيه عنه) الأولى لإثباتها أو انتفائها عنه (قوله يقولون) أي المنافقون لئن رجعنا من غزوة بني المصطلق
إلى المدينة

والثاني حمل لفظ وقع في كلام الغير على خلاف مراده مما يحتمل به ذكر متعلقه كقوله

(قوله وقد أثبت المنافقون لغيرهم) أي للكنى عنه بالأعز (قوله فأثبت الله تعالى الخ) أي بعد أن سلم لهم أن الأعز يخرج الأذل فكأنه قيل لهم نعم الأعز يخرج الأذل لكن العزة لله ورسوله وللمؤمنين لا لكم (قوله ولم يتعرض لثبوت ذلك الحكم الذي هو الإخراج للموصوفين بالعزة) أي وإن كان يلزمه ذلك لأنه لما أثبت الصفة الموجبة للحكم لهم لزم ثبوت الحكم لهم (قوله على خلاف مراده) أي مراد ذلك الغير وذلك كما لو أطلق الغير لفظا على معنى فيحمله غير من أطلقه على معنى آخر لم يرد المتكلم الأول (قوله مما يحتمل به ذلك اللفظ) أي من المعاني التي يحتملها ذلك اللفظ احتمالا حقيقيا (٤٠٨)

أوجازيا بأن يكون اللفظ صالحا لذلك المعنى الذي حمل عليه وإن كان لم يرد فلو كان اللفظ غير صالح له كان الحمل عليه عبثا لا بديعا (قوله بذكر متعلقه) متعلق بحمل والباء للسببية أي وحمل اللفظ على الخلاف المحتمل بسبب ذكر متعلق ذلك اللفظ (قوله بأن يذكر متعلق ذلك اللفظ) المراد بالمتعلق هنا ما يناسب المعنى المحمول عليه سواء كان متعلقا اصطلاحيا كالفعول والجار والمجرر أولا فالاول كقوله * قلت قلت اذا ثبت مرارا الخ والثاني كقوله

وقد أثبت المنافقون لغيرهم إخراج المؤمنين من المدينة فأثبت الله تعالى في الرد عليهم صفة العزة لغير فريقهم وهو الله تعالى ورسوله والمؤمنون ولم يتعرض لثبوت ذلك الحكم الذي هو الإخراج للموصوفين بالعزة أعني الله تعالى ورسوله والمؤمنين ولا لغيرهم (والثاني حمل لفظ وقع في كلام الغير على خلاف مراده) حال كونه خلاف مراده (مما يحتمل به) ذلك اللفظ (بذكر متعلقه) أي أنما يحتمل على خلاف مراده بأن يذكر متعلق ذلك اللفظ (كقوله

تثبتها يهود عليهم من حيث المعنى على طريق الاستخدام اذ لا يشترط اثبات لفظها كما يفهم من الآية وإن أريد المعنى كان الضمير على ظاهره ويلزم التوسع في كون المعنى كناية ثم المراد بالكناية هنا اللفظ الدال على المعنى بوجه من الأجمال كما دل الأعز على فريق مخصوص في استعمالهم لا الكناية المصطلح عليها وهو اللفظ المستعمل لينقل منه إلى اللازم مع جواز إرادة اللزوم اذ لا لزوم بين مفهوم الأعز وفريق المنافقين ويحتمل أن يراد بها معناها اليهود ويكتفي في اللزوم باعتقادهم اللزوم وادعائهم ذلك وقد تقدم أن اللفظ المشتق يكون كناية باعتبار مفهومه عن اللازم الذي هو المصدق ولا ينافي ذلك كون الحكم هنا لازما وبسببها لان المحكوم عليه هو المصدق بخصوصه وإن كانت العزة سبب ثبوت الحكم له فافهم (و) الضرب (الثاني) من ضرب القول بالموجب هو (حمل لفظ وقع في كلام الغير على خلاف مراده) بمعنى أن الغير أطلق لفظا على معنى وحمله غير من أطلقه لذلك المعنى على معنى آخر لم يرد المتكلم الأول ولكن أنما يحتمل على خلاف المراد حال كون خلاف المراد (مما يحتمل به) ذلك اللفظ بأن يكون اللفظ صالحا لما حمل عليه ولو لم يرد والا كان الحمل عبثا لا بديعا وحمله على الخلاف المحتمل (بذكر متعلقه) أي متعلق ذلك اللفظ والمراد بالمتعلق هنا ما يناسب المحمول عليه سواء كان متعلقا اصطلاحيا كالفعول أولا فالاول (كقوله

الحكم أبلغ لأنه اذا ثبت للمؤمنين أنهم الأعز كان الأخبار بإخراجهم للكفار مستغنى عنه باعتراف الكفار به واعترافهم بأن من هذه صفته يخرج وهو معنى بديع وبه يتضح أن هذا نوع من المذهب الكلامي السابق لأنه الزام بالحجة فانهم قالوا الأعز يخرج الأذل وفريق المؤمنين هو الأعز فيلزم من ذلك أن المؤمنين يخرجون الكفار بقياس اقترافي والثاني من القول بالموجب حمل لفظ وقع في كلام غير الشخص على خلاف مراده مما يحتمل به ذكر متعلقه وينبغي أن يشترط في الاحتمال الذي حمل عليه الكلام أن يكون موجودا كقوله

لقد بهتوا لما رأوني شاحبا فقالوا به عين قلت وعارض أرادوا بالعين إصابة العائن وحمله على إصابة عين المشوق بذكر ملامه وهو العارض في الأسنان التي هي كالبرد فكأنه قال

صدقتم بأن بي عين الكنى عنها وعارضها لآعين العائن ووجه كون هذا الضرب من القول بالموجب ظاهر كالاول لأنه اعترف بما ذكر المخاطب لكن المعنى غير مراد ولما لم يصرح بنفي المراد صار ظاهره اقرارا بما قيل وذلك ظاهر وقد فهم من البيتين أن الحمل على خلاف المراد تارة يكون باعادة المحمول كما في البيت المذكور في المتن وكما في قول بعضهم: جاء أهلي لما رأوني عليلا * بحكيم لشرح دائي يسعف قال هذا به إصابة عين * قلت عين الحبيب ان كنت تعرف وتارة يكون بدون اعادته كما في البيت الذي ذكرناه

قلت ثقلت اذا أتيت مرارا * قال ثقلت كاهلي بالايادي

والاستشهاد بقوله ثقلت وأبرمت دون قوله طوت ومنه قول القاضي الأرجاني

غالطني اذ كنت جسمي الضنا * كسوة عرت من اللحم العظاما ثم قالت أنت عندي في الهوى * مثل عيني صدقت لكن سقاما وكذا قول ابن دويدة الغري من أبيات يخاطب بها رجلا أودع بعض (٤٠٩) القضاة مالا فادعى القاضي ضياعه

ان قال قد ضاعت فيصدق انها ضاعت ولكن منك يعني لو نهي

أوقال قد وفت فيصدق أنها وقعت ولكن منه أحسن موقع وقريب من هذا قول الآخر

(قوله اذ أتيت مرارا) اظرف، اقلت أو ثقلت (قوله قال ثقلت كاهلي) الكاهل ما بين الكتفين وقوله بالايادي أي المني والنعم (قوله فلفظ ثقلت

وقم في كلام الغير) أي وهو التكام وقوله بمعنى حملتك المؤنة أي الشقة من أكل وشرب باتياني لك مرة بعد أخرى وقوله خمله أي المخاطب وقوله على تثقيل عاتقه أي كنفه وقوله والني عطف نفسير والحاصل أن التكام يقول لمخاطبه ثقلت عليك وحملتك المشقة باتياني اليك مرارا فقال له المخاطب صدقت في كونك ثقلت على لكن ثقلت كاهلي بالني لاحتملي المشقة فجعل آتيانه اليه نعماء عديدة حتى أثقلت

قلت ثقلت اذا أتيت مرارا * قال ثقلت كاهلي بالايادي (فلفظ ثقلت وقع في كلام الغير بمعنى حملتك المؤنة خمله على تثقيل عاتقه بالايادي والني ان ذكر متعلقه أعني قوله كاهلي بالايادي

قلت ثقلت اذا أتيت مرارا * قال ثقلت كاهلي بالايادي (وبعده قلت طوت قال لابل تطوا * ت وأبرمت قال حبل ودادي فقوله وقع في كلام الغير وهو بمعنى حملتك المؤنة والشقة الباطنية والظاهرية باتياني مرارا عديدة خمله المخاطب فيما حكى عنه التكام على التثقيب على كاهله بالايادي والني بذكر متعلقه وهو المفعول مع المجرور أعني قوله كاهلي بالايادي والكاهل ما بين الكتفين والايادي النعم جعل آتيانه نعماء عديدة حتى ثقلت كاهله ولا يخفى ما في أبرمت من مثل ما ذكر في ثقلت لان المراد به التضييق وخمله على أحكام الوداد والتطول في البيت بمعنى الانعام والثاني وهو ما ذكر فيه المتعلق من غير أن يكون مفعولا ولا مجرورا كقوله

لقد بهتوا لما رأوني شاحبا * فقالوا به عين فقلت وعارض أرادوا بالعين اصابة العائن وخمله على اصابة عين العشوق بذكر اللثام وهو العارض من الاسنان التي هي كالبرد فكأنه قال صدقت في عينها وعارضها لعين العائن ووجه كون هذا الضرب من القول بالموجب ظاهر كالاول لانه اعترض بما ذكر المخاطب لئلا يكون المعنى غير مراد ولما لم يصرح بنفي المراد صار ظاهره اقرارا بما قيل وذلك ظاهر وقد فهم من البيتين أن الحمل على خلاف المراد يكون باعادة المحمول كما في البيت الأول وبدونه كما في الثاني وأما قوله

قلت ثقلت اذا أتيت مرارا * قال ثقلت كاهلي بالايادي قلت طوت قال لابل تطوا * ت وأبرمت قال حبل ودادي فانه قال بموجب قوله في ثقلت وفي أبرمت ولكنه صرفه الى غير مقصود التكام وخمله على غير مراده ولا شك أنه أيضا نوع من تجاهل المعارف وفيه لطف باعتبار الرد على التكام على وجه بلغ الغاية في التأدب وعدم المواجهة بالرد وليس في قوله قلت طوت قال لابل تطوت قول بالموجب فانه رد عليه بقوله لا وأثبت شيئا آخر فان التطويل غير الت طول واعلم أن هذا الضرب الثاني من القول بالموجب هو الاسلوب الحكيم المذكور في علم المعاني والذي يظهر أن من القول بالموجب قوله قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه * قلت اطبخوا لي جبة وقميصا لانه قال بموجب قولهم فأجاب بتعيين المطبوخ كما سأله وحمل اللفظ الواقع منهم على غير مرادهم فانهم أرادوا حقيقة الطبخ فخله على مطاق الصنع الذي هو أعم من الطبخ والحياطة فطلب فردا من أفراد ذلك النوع وهو الحياطة وسماها طبخا مجازا كما سبق قال في الايضاح وقريب من هذا قول الآخر

(٥٢ - شروح التلخيص - رابع) عاتقه وبعد البيت المذكور قلت طوت قال لابل تطوا وت وأبرمت قال حبل ودادي أي قلت له طوت الاقامة والاتيان فقال بل تطوت من التطول والتفضل وقوله وأبرمت أي أملت وقوله حبل ودادي أي قال نعم أبرمت واسكن أبرمت وأحكمت حبل ودادي فقوله وأبرمت قال حبل ودادي من هذا القبيل أي القول بالموجب بدون اعادة المحمول ومنه أيضا البيت الثالث في قول الشاعر

واخوان حسبتهم دروعا * فكانوها ولكن للاعادي

وخلتهم سهاما صائبات * فكانوها ولكن في فؤادي وقالوا قد صفت مناقلوب * لقد صدقوا ولكن من ودادي والمراد البيتان الأولان ولك أن تجعل نحوهما ضربا ثالثا * ومنه الاطراد وهو أن تأتي بأسماء المدوح أو غيره وآبائه على ترتيب الولادة من غير تكاف في السبك حتى تكون الأسماء في تحدرها كالماء الجاري في اطراده وسهولة انسجامه كقول الشاعر

واخوان حسبتهم دروعا * فكانوها ولكن للاعادي
وخلتهم سهاما صائبات * فكانوها ولكن في فؤادي
وقالوا قد صفت مناقلوب * لقد صدقوا ولكن من ودادي (٤١٠) فكانه قال نعم صدقتم ولكن صفاؤكم عن ودادي

(ومنه) أي ومن المعنوي (الاطراد وهو أن تأتي بأسماء المدوح أو غيره و) أسماء (آبائه على ترتيب الولادة من غير تكاف) في السبك (كقوله

واخوان حسبتهم دروعا * فكانوها ولكن للاعادي
وخلتهم سهاما صائبات * فكانوها ولكن في فؤادي
وقالوا قد صفت مناقلوب * لقد صدقوا ولكن من ودادي

فالبيت الأخير منه من هذا المعنى لانه حمل قولهم صفت مناقلوب على صفوها من وداده بذكر المتعلق والبيتان قبله ليسا من هذا المعنى ولكن مافيهما قريب منه اذ ليس فيهما حمل صفة ذكرت في كلام الغير على معنى آخر وانما فيهما ذكر صفة ظنت على وجه فاذا هي على خلافه فيشبهان هذا المعنى بمافيهما من كون المعنى فيهما في الجملة على الخلاف (ومنه) أي ومن البديع المعنوي (الاطراد) أي النوع المسمى بالاطراد وهو في الاصل تتابع أجزاء الماء واطرادها نقل للكلام السلس المنسبك السبك الحسن فصارت أجزاؤه في حسن تتبعها وعدم تكافها كأجزاء الماء في اطرادها عرفه بقوله (وهو أن يوتى بأسماء المدوح أو غيره) والمناسب أن يقال باسم المدوح أو غيره اذ لا تعدد هنا لاسم المدوح أو غيره (و) يوتى بأسماء (آبائه) والمراد هنا بالاسماء اثنتان فافوق بدليل المثال (على ترتيب الولادة) أي يوتى بأسماء الآباء على ترتيب الولادة بذكر الأب ثم أبي الأب ثم كذلك (من غير تكاف) في السبك في نظم اللفظ ونفي التكاف يرجع فيه الى الذوق السليم فلا يكون ذكره من التعريف بخفي وقيل المراد بحسن السبك أن لا يفصل بين الاسماء بالنسبة الثبوتية وعليه فليس بخفي وفيه نظر لان استفادة هذا المعنى من حسن السبك خفي بنفسه وذلك (كقوله

واخوان حسبتهم دروعا * فكانوها ولكن للاعادي
وخلتهم سهاما صائبات * فكانوها ولكن في فؤادي
وقالوا قد صفت مناقلوب * لقد صدقوا ولكن من ودادي

قال والمراد البيتان الأولان ولك أن تجعل نحوهما ضربا ثالثا قلت لم يظهر لي ما يتميز به هذا عن الضرب السابق حتى يجعل ثالثا ولم يظهر الفرق بين البيت الثالث والاولين * ومنه الاطراد وهو أن تأتي بأسماء المذكور وآبائه بمدوحا كان أو غيره على ترتيب الولادة الابن ثم الأب ثم الجد كقول الشاعر

لا عن حقد وأما البيتان الأولان فليسا من هذا القبيل بل مافيهما قريب منه اذ ليس فيهما حمل صفة ذكرت في كلام الغير على معنى آخر وانما فيهما ذكر صفة ظنت على وجه فاذا هي على خلافه فأشبهها هذا القبيل من جهة كون المعنى فيهما في الجملة على الخلاف وذلك لانه وقع في ظنه أن اخوانه دروع له فظهر له أنهم ليسوا دروعا له بل للاعادي وظن أنهم سهام صائبات لاعاديه فظهر له أنهم ليسوا كذلك بل سهام صائبة لفؤاده وأما البيت الثالث فقد صدر اللفظ منه فحمله على غير مرادهم (قوله أي ومن المعنوي الاطراد) أي ومن البديع المعنوي الاطراد قيل الظاهر أنه من البديع اللفظي لا المعنوي لان مرجعه لحسن السبك

وقد يقال ان مرجعه لحسن السبك في معنى مخصوص وهو النسب فلمعنى دخل فيه قاله

اليعقوبي فاندفع قول العلامة يس لم يظهر لي رجوع هذا النوع الى الضرب المعنوي بوجه لا بالذات ولا بالعرض (قوله بأسماء المدوح) الأولى أن يقول باسم المدوح أو غيره اذ لا تعدد هنا لاسم المدوح أو غيره والمراد بغيره المذموم أي المهجو أو المرثي (قوله وأسماء آبائه) أراد بالجمع هنا ما فوق الواحد بدليل المثال (قوله على ترتيب الولادة) بان يذكر اسم الأب ثم اسم أبي الأب وهكذا ان قلت لا فائدة في ذلك القيد اذ لا يمكن الاتيان بأسماء الآباء من غير ترتيب والا لكذب الانتساب فلا بد من الترتيب اذ لو قيل بعقبة ابن شهاب ابن الحارث لكذب قلت لا ينحصر ذكر المدوح وآبائه في الذكر على طريق الانتساب فلو قيل بعقبة بن شهاب وحارث لكان من الاطراد قاله العصام وتأمله (قوله من غير تكاف في السبك) أي في نظم اللفظ ونفي التكاف يرجع فيه الى الذوق السليم فلا يكون ذكره في

ان

ان يقتلوك فقد ثلثت عروشهم * بعثية بن الحارث بن شهاب
 وقول دريد بن الصمة : قتلنا بعبد الله خير لدانه * ذؤاب بن أسماء بن زيد بن قارب
 وفيه تعرض للقتول به ولشرف القتل قيل لما سمعه عبد الملك بن مروان قال لولا القافية لباع به آدم ومنه قول النبي صلى الله عليه
 وسلم الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم

التعريف مضر لأنه ليس بخفي وقيل نفي التكاف أن لا يفصل بين الأسماء بلفظ (٢١١) لادلالة على النسب نحو زيد

ابن عمرو بن خالد والتكاف في السبك ضده نحو زيد
 الفضل ابن عمرو وأوزيد بن عمرو التاجر ابن خالد ونحوه
 للفنرى وفيه أن استفادة هذا المعنى من حسن
 السبك خفية وحيث أن فيلزم التعريف بالاخفى
 تأمل ويسمى ذكر اسم الشخص واسم آبائه على
 ترتيب الولادة اطرادا لان تلك الاسماء في تحدرها
 كالماء الجاري في اطراده أى سهولة انسجامه وجريانه
 (قوله فقد ثلثت) هو بناء الخطاب أى أهلكك يقال
 لهم اذا أهلكهم والعروش جمع عرش يطلق على المقر
 وقوله بعثية أى بقتل عثية وهذا مثال لما
 ذكر فيه اسم غير المدوح ومثال الاطراد الذى ذكر
 فيه اسم المدوح الحديث الآتى (قوله وتضعض)
 أى ضعف (قوله ان تبجحوا) أى أى افتخر وأبقتلك (قوله
 فقد أثرت الخ) هذا

ان يقتلوك فقد ثلثت عروشهم * بعثية بن الحارث بن شهاب
 يقال للقوم اذا ذهب عزهم وتضعض حالهم قد ثل عرشهم يعنى ان تبجحوا بقتلك وفرحوا به فقد أثرت
 في عزهم وهدمت أساس مجدهم بقتل رئيسهم فان قيل هذا من تتابع الاضافات فكيف يعد من
 المحسنات قلنا قد تقرر أن تتابع الاضافات اذا سلم من الاستكراه ملح ولطف والبيت معنى هذا القبيل
 كقوله صلى الله عليه وسلم الكريم ابن الكريم ابن الكريم الحديث هذا تمام ما ذكر من
 الضرب المعنوى

ان يقتلوك فقد ثلثت عروشهم * بعثية بن الحارث بن شهاب
 هذا مثال لما ذكر فيه غير المدوح وسنمثل بالحديث الشريف الشتمل على ذكر اسم المدوح يقال
 للقوم اذا ذهب عزهم وتضعض أى ضعف وانكسر حالهم قد ثل عرشهم ويقال لهم اذا أهلكهم
 والعرش يطلق على العز ويجمع بعروش ويعنى الشاعر ان يفتخر وأبقتلك وفرحوا به فلا يعظم علينا
 افتخارهم لأن عندنا ما يخفف أذى افتخارهم وهو أنك أثرت في عزهم وهدمت أساس مجدهم
 بقتل رئيسهم فكأنك أخذت بثأر نفسك قبل قتلك فلا افتخار لهم في الحقيقة لا يقال تتابع
 الاضافات يدخل بالفصاحة كما تقدم وهو يشمل الاضافات المتصلة والمنفصلة واذا كان تتابع الاضافات
 محلا بالفصاحة فكيف يعد من البديع لأننا نقول انما يدخل بالفصاحة ان كان فيه ثقل واستكراه
 كما تقدم أول الكتاب وأما ان سلم من الثقل والاستكراه حسن ولطف كما تقدم أيضا والبيت

ان يقتلوك فقد ثلثت عروشهم * بعثية بن الحارث بن شهاب
 وبهذا المثال تعلم أن اطلاق الآباء فيه تجوز لانه ليس في البيت الأبوان وكقول دريد بن الصمة :
 قتلنا بعبد الله خير لدانه * ذؤاب بن أسماء بن زيد بن قارب
 ومنه قوله عليه الصلاة والسلام الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن
 اسحق بن ابراهيم صلى الله عليهم أجمعين ولك أن تقول قد عدل للمصنف مثل هذا في أول الكتاب
 مستهجنًا ومثله بقوله :

يا على بن حمزة بن عماره * أنت والله تلجة في خياره
 وما ذكره المصنف من خد الاطراد هو المشهور ومنهم من يسمى الاطراد ذكر الاسماء مطلقا
 وكذلك صنع ابن رشيقي في العمدة فانه جمل الاطراد في قول المتنبي :
 وحمدان حمدون وحمدون حارث * وحارث لقمان ولقمان راشد
 واعلم أن ابن رشيقي قال عن المتنبي انه جاء بالتعسف كما في قوله لسيف الدولة :

دليل الجواب المحذوف أى فلا يعظم علينا افتخارهم لان عندنا ما يخفف أذى افتخارهم وهو أنك قد أثرت في عزهم وهدمت أساس مجدهم
 بقتل رئيسهم فكأنك أخذت بثأر نفسك قبل قتلك فلا افتخار لهم في الحقيقة (قوله فان قيل هذا) أى البيت وقوله من تتابع
 الخ أى من ذى تتابع الاضافات (قوله فكيف يعد من المحسنات) أى مع أنه محل بالفصاحة (قوله قلنا قد تقرر الخ) حاصله
 أن تتابع الاضافات انما يدخل بالفصاحة اذا كان فيه ثقل واستكراه أما اذا سلم من ذلك حسن ولطف والبيت معنى هذا القبيل مع أنه
 ليس فيه الاضافتان (قوله الحديث) أى اقرأ الحديث والحديث المشار اليه هو قوله الكريم بن الكريم بن الكريم بن يوسف بن
 يعقوب بن اسحق بن ابراهيم فقد تتابع فيه الاضافات وسلم من الثقل والاستكراه اذ هو في غاية الحسن والسلاسة

(وأما) الضرب (اللفظي) من الوجوه المحسنة للكلام (فمنه الجنس بين اللفظين وهو تشابههما في اللفظ) أي في التلفظ فيخرج التشابه في المعنى

من هذا القبيل مع أنه ليس فيه الاضافتان وكيف يخل بإله صاحبه اذا سلم من الثقل كما في الحديث الشريف وهو قوله صلى الله عليه وسلم الكريم بن الكريم بن الكريم بن يوسف بن يعقوب ابن اسحق بن ابراهيم فانه غاية في الحسن والسلاسة هذا تمام ما ذكره من أنواع الضرب المعنوي والمرجع فيما يستبدع من أنواعه الى ما يستحسنه ذو الطبع السليم من البلغاء وليس كل من ادعى حسن شيء كان مدعاه بديعا وقد عد من جملة الاطراد والظاهر أنه من اللفظي لان مرجعه الى حسن السبك كذا قيل وقد يقال بل الى حسن السبك في معنى مخصوص هو النسب فللمعنى دخل فيه تأمله ثم شرع في اللفظي فقال * (وأما) الضرب (اللفظي) من الوجوه المحسنة للكلام (ف) أقسام أيضا (منه) أي من الضرب اللفظي (الجنس بين اللفظين) أي النوع المسمى بالجناس بكسر الجيم (وهو) أي الجنس (تشابههما) أي اللفظين (في اللفظ) أي في التلفظ والنطق بهما لكون المسموع فيهما متحد الجنسية كلا أو جلا فلا يكفي التشابه في لام الكلمة أو عينها أو فائها كما يؤخذ من الامثلة وان كان التشابه في اللفظ صادقا بذلك وإنما فسر اللفظ بالتلفظ لانه لو حمل على ظاهره كان التقدير هو تشابه اللفظين في اللفظ ولا معنى لذلك وحروفهما أي حروفهما فيكون التشابه في اللفظ لا يشترط ما اذا اشتبهتا في المعنى فقط نحو الأسد والسبع فاشتهتا في المعنى دون اللفظ وليس المعنى أن لهما معنيين اشتبهتا في المعنى متحد والتشابه يقتضي التعدد كما قيل بل المعنى أن اللفظين متشابهان في معنى واحد بمعنى أن المعنى في هذا هو المعنى في ذاك كما يقال اشترك الطرفان

فأنت أبو الهيجا ابن حمدان يا ابنه * تشابه مولود كريم ووالد

وحمدان حمدون وحمدون حارث * وحارث لقمان ولقمان راشد

قال وجعلهم أنياب الخلافة بقوله :

أولئك أنياب الخلافة كلها * وسائر أملاك البلاد الزوائد

قالوا هم سبعة بالممدوح والانياب في المتعارف أربعة الا أن تكون الخلافة تمساحا أو كلب بحر فان أنياب كل واحد منهما ثمانية اللهم الا أن يريد أن كل واحد نائب للخلافة في زمانه فقط فيصح وفيه من الزيادة على ما قبله أنه زاد في العدد واحدا وأنه جعل كل ابن هو أبوه في الخلافة وكرر كل اسم مرتين في بيت واحد فهم أربعة أسماء انتهى ورد عليه الصقلي في العدة أن هذا ليس من الاطراد وأن هذا ليس تعسفا لان مقصوده لا يصح الا بهذا التكرير قال وقوله انهم سبعة ليس بصحيح بل ستة والحيوان وان كان له أربع أنياب فأنما المعول عليه منهن اثنتان فللخلافة في كل عصرنا بان الأب والابن انتهى قلت قوله ليس هذا المراد بناء على رأي المتأخرين وابن رشيق لعله لا يخصه بذلك وقوله انهم ستة غلط بل سبعة كما قال ابن رشيق فان منهم ابن سيف الدولة المذكور في البيت الاول ص (وأما اللفظي فمنه الجنس الخ) ش لما انقضى ما ذكره من أنواع البديع المعنوية شرع في أنواع اللفظية أي التي يحصل بها تحسين اللفظ فقط فقال فمنه الجنس بين اللفظين ويسمى التجنيس وهو حسن ما لم يكرر كما سيأتي قال في كثر البلاغة ولم أر من ذكر فائدته وخطري أنها الميل الى الاصغاء اليه فان مناسبة الالفاظ

على أنواع الضرب اللفظي وقد ذكر في هذا الكتاب منها سبعة أنواع (قوله فمنه الجنس) أي النوع المسمى بالجناس بكسر الجيم لانه في الاصل مصدر جانس كقاتل قتالا قال في الخلاصة * لفاعل الفاعل والمفعاله (قوله أي في التلفظ) أي في النطق بهما بأن يكون المسموع منهما متحد الجنسية كلا أو جلا فلا يكفي التشابه في لام الكلمة أو عينها أو فائها كما يؤخذ من الامثلة وان كان التشابه في اللفظ صادقا بذلك وإنما فسر اللفظ بالتلفظ لانه لو حمل على ظاهره كان التقدير هو تشابه اللفظين في اللفظ ولا معنى لذلك ضرورة مغايرة وجه الشبه للطرفين وعلى فرض صحة ذلك فلا يشمل الا التام منه فيخرج منه الجنس الغير التام كذا قيل هذا ويحتمل أن الصنف أطلق اللفظ على ذاتهما أي حروفهما فيكون المعنى تشابه اللفظين في حروفهما كلا أو جلا ثم ان التشابه المذكور لا بد فيه من اختلاف المعنى كما دلت عليه الامثلة الآتية فكانه يقول هو أن

(قوله نحو أسد وسبع) أي فانهما قد تشابهتا في المعنى دون اللفظ معني أن اللفظين (١٣ ع) متشابهان من جهة أن معناهما واحد فوجه التشبه

بين اللفظين اتحاد المعنى فالعنى في هذا هو المعنى في ذاك كما يقال اشترك الطرفان في وجهه التشبه وليس المعنى أن لهذين اللفظين معنيين تشابههما والا لورد أن المعنى فيهما متحد والتشابه يقتضى التعدد (قوله أو في مجرد العدد) أي ويخرج من التعريف التشابه في العدد المجرد عن التشابه في اللفظ كما في ضرب وعلم مبنيين للفاعل فلا جناس بينهما لعدم تشابههما في اللفظ وان تشابههما في العدد (قوله أو في مجرد الوزن) أي ويخرج من التعريف ما اذا تشابه اللفظان في الوزن دون التلفظ ويلزم من التشابه في الوزن التشابه في العدد نحو ضرب وقتل مبنيين للفاعل فلا جناس بينهما لعدم تشابههما في التلفظ وان تشابههما في الوزن والعدد (قوله والتام منه) هذا شروع في أقسام الجناس وهي خمسة التام والمخالف وما يشمل المضارع واللاحق وذلك لان اللفظين ان اتفقا في كل شيء من أنواع

نحو أسد وسبع أو في مجرد العدد نحو ضرب وعلم أو في مجرد الوزن نحو ضرب وقتل (والتام منه) أي من الجناس (أن يتفقا) أي اللفظان (في أنواع الحروف)

في وجه التشبه فلا يرد ما ذكر وأما التشابه في اللفظ والمعنى كأسد ينطق به مرتين لمعناه فلا يحتاج الى التعرض لآخرجه لأن التعدد فيه باعتبار التشخص ولا عبرة به وخرج بقوله تشابههما في اللفظ المفسر بما ذكر تشابه لفظين في مجرد العدد مع اختلاف الوزن كضرب مبنيا للمفعول وعلم مبنيا للفاعل وكذا التشابه في الوزن دون التلفظ ويلزم منه التشابه في العدد كضرب وقتل مبنيين للفاعل ثم اعتبر كما أشرنا اليه في التشابه في التلفظ أن يكون مجموع اللفظ كمجموع اللفظ أو يكون مابه التشابه معتبرا لتعددته تعددا يستحسن كما تنفيده الأمثلة فلا يرد أن يقال التشابه المذكور صادق بالتشابه في لام الكلمة أو عينها أو فائها نعم الانكال في التعريف على قرينة منفصلة مما يبحث فيه ثم أشار الى أقسام هذا الجناس وهي خمسة التام والمخالف والنقص والمقلوب وما يشمل المضارع واللاحق وفي كل منها تفصيل يأتي وذلك أن اللفظين ان اتفقا في كل شيء فهو التام وان اختلفا في الهيئة فقط فهو المخالف وان اختلفا في زيادة بعض الحروف فهو النقص وان اختلفا في نوع من الحروف فهو ما يشمل المضارع واللاحق وان اختلفا في ترتيب الحروف فهو المقلوب بدأ بالتام منه فقال (والتام منه) أي والتام من الجناس هو (أن يتفقا) أي اللفظان (في أنواع الحروف) الموجودة في كل

تحدث ميلا واصغاء اليها ولان اللفظ المشترك اذا حمل على معنى ثم جاء والمراد به معنى آخر كان للنفس تشوف اليه اه والعبارة الثانية قاصرة على بعض أنواع الجناس وكفى التنجيس فخرا قوله صلى الله عليه وسلم غفار غفر الله لها وأسلم سلمها الله وعصية عصت الله وهو مشتق من حروف الجنس لأن كلام اللفظين المتجانسين من جنس الآخر وهو استعمال اصطلاحى يدل عليه أن ابن سيده قال في المحكم الجنس الضرب من كل شيء وجمعه أجناس وجنوس وكان الأصمعي يدفع قول العامة هذا مجانس لهذا اذا كان من شكاه ويقول ليس عربيا صحيحا وقول المتكلمين تجانس الشيطان ليس عربيا أيضا انما هو توسع ثم فسر المصنف جناس اللفظين بأنه تشابههما في اللفظ والمراد باللفظين ما لفظ به أعم من أن يكون كل منهما كلمة واحدة أو أكثر ايدخل الجناس المركب كما سيأتي وقديقال ان هذا الرسم يدخل نحو قام زيد قام زيد وغيره من التاكيد اللفظي فان ادعى أن هذا في الحقيقة لفظ واحد لاتحاد معناه فيرد نحو وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه لأن الخشية الثانية غير الأولى فان قال هما متحدان في جنس الخشية فيرد عليه نحو زيد بن عمرو ويزيد بن بكر فان معناه مختلف فليكن جناسا وليس كذلك ثم يرد عليه أنه غير جامع لخروج نحو يحيى يحيى أحدهما الاسم والآخر فعل فانهما في اللفظ متحدان لا متشابهان بل شيء واحد فان ادعى أنهما متشابهان فان حقيقتهم مختلفة في المعنى وانما يتشابهان في النطق فيدخل في الجناس نحو زيد بن عمرو ويزيد بن بكر كما سبق ويرد عليه أيضا نحو قام زيد وقام عمرو وليس بجناس ثم ان مطلق التشابه في اللفظ تصدق بما ليس بجناس كما اذا كانا متفقين في لام الكلمة فقط أو عينها أو فائها وقوله تشابه اللفظين أي الملقوظين وقوله في اللفظ أي النطق فالأول للمفعول والثاني للمصدر قوله (والتام منه) إشارة الى أن الجناس أنواع منها التام وهو (أن يتفقا) اللفظان (في أنواع الحروف) بأن يكون كل حرف في أحدهما هو في الآخر وأما الاتفاق بأشخاص الحروف فمستحيل

الحروف وأعدادها وهيأتها وترتيبها فهو التام وان اختلفا في الهيئة فقط فهو المخالف وان اختلفا في نوع من الحروف فهو ما يشمل المضارع واللاحق وان اختلفا في ترتيب الحروف فهو المقلوب وفي كل قسم من هذا الأقسام الخمسة تفصيل يأتي وبدأ المصنف منها بالكلام على التام حيث قال والتام منه الخ (قوله في أنواع الحروف) الاضافة للبيان وانما

أورد لفظ أنواع تنبيهها على أن الحروف أنواع والافيسكني أن يقول في الحروف (قوله فكل من الحروف التسعة والعشرين نوع) أي برأسه فالألف نوع وتحت أصناف لانها امامقلوبة عن واو أو ياء أو أصلية والباء كذلك نوع تحت أصناف لانها اما مدغمة أو لامشدة أو لا وعلى هذا القياس فلا يرد أن يقال النوع تحت أصناف والحروف الهجائية انما تحتها أشخاص لأصناف والجواب ماذكر أو يقال وهو الأقرب المراد بالنوع هنا النوع اللغوي ولا يشترط فيه وجود أصناف تحت (قوله وبهذا) أي باشتراط الاتفاق في أنواع الحروف الموجودة في اللفظين يخرج عن التام نحو يفرح ويمرح مما انفقا في بعض الأنواع دون بعض فان يفرح ويمرح قد اختلفا في الميم والفاء فليس بينهما جناس تام (٤١٤) بل لاحق (قوله وفي أعدادها وهيئاتها) الأولى وفي عددها وهيئاتها

إذ ليس توافق الكلمتين في أعداد الحروف وفي الهيئات إذ ليس لحروف الكلمة الا هيئة واحدة وعدد واحد لكنه أورد صيغة الجمع نظرا للمواد والمراد بتوافق الكلمتين في عدد الحروف أن يكون مقدار حروف أحد اللفظين هو مقدار حروف الآخر (قوله وبه) أي باشتراط اتفاق اللفظين في عدد الحروف يخرج نحو الساق والمساق لأن الميم لا يقابلها شيء في المقابل بل هي مزيدة فلم يتفق عدد الحروف في اللفظين فليس بينهما جناس تام بل ناقص ولو أخرج نحو الساق والمساق بالاتفاق في أنواع الحروف الموجودة ما بعد أيضا تأمل ولا اعتبار بكون الحرف المشدد بحرفين كما يأتي والمساق مصدر ميمي بمعنى

فكل من الحروف التسعة والعشرين نوع وبهذا يخرج نحو يفرح ويمرح (و) في (أعدادها) وبه يخرج نحو الساق والمساق (و) في (هيئاتها) وبه يخرج نحو البرد والبرد فان هيئة الكلمة كيفية حاصلة لها باعتبار الحركات والسكنات فنحوضر بوقتل على هيئة واحدة مع اختلاف الحروف بخلاف ضرب وضرب مبنيين للفاعل والمفعول فانهما على هيئتين مع اتحاد الحروف

منهما وكل حرف من الحروف الهجائية التسعة والعشرين نوع برأسه فالألف نوع وتحت أصناف لانه امامقلوب عن واو أو عن ياء أو أصلية والباء كذلك لانها امامدغمة أو لامشدة أو لا وعلى هذا القياس فلا يرد أن يقال النوع تحت أصناف والحروف الهجائية انما كان تحتها أشخاص لأصناف والجواب ماذكر وقد يجاب وهو أبعد من التكلف بأن المراد بالنوع هنا النوع اللغوي ولا يشترط فيه وجود أصناف تحت واشتراط الاتفاق في أنواع الحروف الموجودة في اللفظين على المقابلة يخرج ما انفقا في بعض الأنواع دون بعض كيف فرح ويمرح لاختلافهما في الميم والفاء وانما قلنا على المقابلة ليعلم أن الحرف الذي ليس له مقابل من أحد اللفظين لا يعتبر في الاتفاق النوعي هنا فلا يخرج بهذا الفيد وانما يخرج بقوله (و) في (أعدادها) أي يشترط أيضا الاتفاق في أعداد الحروف بأن يكون مقدار حروف أحد اللفظين هو مقدار حروف الآخر فيخرج نحو الساق والمساق لأن الميم لا يقابلها شيء في المقابل بل هي مزيدة فلم يتفق عدد الحروف في اللفظين ولو أخرج نحو هذا بالاتفاق في أنواع الحروف الموجودة ما بعد أيضا (و) في (هيئاتها) أي يشترط أيضا الاتفاق في هيئات الحروف والهيئة للحرف هي حركته أو سكونه فيخرج به نحو البرد بفتح الباء والبرد بضمها لاختلاف الهيئة التي هي حركة الباء فاذا كانت هيئة الحرف حركته المخصوصة أو سكونه كانت هيئة اللفظ كيفية حاصلة له باعتبار الحركات والسكنات وهو كونه ذاتحرك مخصوص وحده أو مع سكون مخصوص سواء انفقت

إذ يلزم أن يكون لفظا واحدا لا لفظين (وأعدادها) أن يكون عدد حروفهما واحدا فخرج نحو سلا وسلاسل فان أنواع حروفهما واحدة وليس تاما ولو قال عددها لكان أدل وأخصر والمراد بالعدد ماعدا الحرف المشدد فانه وان كان حرفين فانما يعد في هذا الباب حرفا واحدا كما سيأتي (وهيئاتها) أي في الحركات والسكنات فخرج نحو بل وبلو والمراد غير هيئة الحرف الأخير وأما الحركة الاعرابية فاختلافها لا يدفع تمام الجنس لما سيأتي والمراد أيضا غير الساكن من أول حرفي المشدد فلا نظر

السوق (قوله هيئاتها) أي الحروف (قوله نحو البرد والبرد) أي بفتح الباب من أحدها وضمها من الآخر (و) (قوله فان هيئة الكلمة الخ) هذا تعليل لمحدوف أي وانما اشترط الاتفاق في هيئة الحروف زيادة على الاتفاق في أنواعها لان هيئتها أمر زائد عليها فالإلزام من الاتفاق في أنواع الحروف الاتفاق في هيئتها ولا يلزم من الاتفاق في هيئتها الاتفاق في أنواعها لان هيئة الحرف حركته المخصوصة أو سكونه وهو غيره قال العلامة عبد الحكيم كان الأولى أن يقول فان هيئة الحروف دون الكلمة لان الكلام في هيئات الحروف دون هيئات الكلمات والحاصل أن هيئة الحروف كيفية حاصلة لها باعتبار حركاتها وسكناتها سواء انفقت أنواع الحروف أو اختلفت وأما هيئة الكلمة فهي كيفية حاصلة لها باعتبار حركات الحروف وسكناتها وتقديم بعضها على بعض ولا يعتبر في هيئة الكلمة حركة الحرف الأخير ولا سكونه لان الحرف الأخير عرضة للتغير اذ هو محل الاعراب والوقف فلا يشترط اتفاق الكلمتين

وترتيبها فان كانا من نوع واحد كاسمين سمي مائلا كقوله تعالى ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة وقول الشاعر
 حديق الآجال آجال * والهوى للمرء قتال

في هيئته (قوله وفي ترتيبها) أي أنه يشترط الاتفاق في ترتيب الحروف بأن يكون المقدم والآخر في أحد اللفظين هو المقدم والمؤخر
 في الآخر وقد تبين من كلام المصنف أن الجنس التام يشترط فيه (٤١٥) شروط أربعة الاتفاق في أنواع

الحروف والاتفاق في
 أعدادها والاتفاق في هيئتها
 والاتفاق في ترتيبها (قوله
 أي تقديم بعض الحروف
 على بعض) هذا تصوير
 للترتيب في حد ذاته وقوله
 وتأخيره عنه أي تأخير
 الآخر عن البعض الأول
 (قوله والحنف) هو الموت
 (قوله فان كانا من نوع
 واحد) أي سواء اتفقا في
 الافراد كما مثل المصنف
 أو في الجمعية نحو قول الشاعر
 حديق الآجال آجال

* والهوى للمرء قتال
 الأول جمع اجل بالكسر
 وهو القطيع من بقر الوحش
 والثاني جمع اجل والمراد
 به منتهى الأعمار والمعنى
 عيون النساء الشبيهة
 بقطيع البقر من الوحش
 جالبات للموت والعشق
 قتال للانسان أو كانا
 مختلفين نحو فلان طويل
 النجاد وطلوع النجاد
 الأول مفرد بمعنى حمائل
 السيف والثاني جمع نجد
 وهو ما ارتفع من الارض
 والمعنى فلان طويل حمائل
 السيف وطلوع للأراضي
 المرتفعة (قوله سمي مائلا)

(و) في (ترتيبها) أي تقديم بعض الحروف على بعض وتأخيره عنه وبه يخرج الفتح والحنف (فان كانا) أي
 أي اللفظان المتفقان في جميع ما ذكر (من نوع واحد) من أنواع الكلمة (كاسمين) أو فعلان أو حرفين
 (سمي مائلا) جريا على اصطلاح المتكلمين من أن التماثل هو الاتحاد في النوع (نحو ويوم تقوم الساعة)
 أي القيامة (يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة) من ساعات الأيام

أنواع الحروف أو اختلفت فنحوضر ب وقتل مبنيين للفاعل متحدان في الهيئة اذهى على وزن فعل
 بفتح الفاء والعين ولا عبرة باللام في الهيئة لان هيئتها عرضة للتغير اذهى محل اعراب ووقف
 ونحو ضرب وضرب على أن يكون الأول مبنيا للمفعول والثاني للفاعل أو العكس مختلفان في الهيئة
 اذهى في أحدهما على وزن فعل بضم الفاء وكسر العين وفي الآخر بفتحهما وهما متحدان في
 الحروف فالاتحاد في الهيئة لا يستلزم الاتحاد في الحروف كما أن الاتحاد في الحروف لا يستلزم
 الاتحاد في الهيئة نعم الاتحاد في الهيئة يستلزم الاتحاد في العدد بناء على أن الهيئة كيفية تمرض
 للفظ باعتبار كثرته وقلته وصفة حروفه (و) في (ترتيبها) أي يشترط أيضا الاتفاق في ترتيب
 الحروف بأن يكون المقدم والمؤخر في أحد اللفظين هو المقدم والمؤخر في الآخر فيخرج نحو والحنف
 والفتح وقد تبين بهذا أن التام من الجنس له شروط أربعة الاتفاق في أنواع الحروف والاتفاق في
 أعدادها والاتفاق في هيئتها والاتفاق في ترتيبها ثم فيه تفصيل أشار إليه بقوله (فان كانا) أي اللفظان
 المتفقان في جميع ما تقدم وهما المتجانسان الجنس التام (من نوع واحد) من أنواع الكلمة التي هي
 اللفظ المفرد المستعمل وأنواعه الاسم والفعل والحرف وذلك (ك) أن يكونا (اسمين) معا أو يكونا فعلان
 معا أو يكونا حرفين معا (سمي) الجنس الحاصل بين اللفظين اللذين هما من نوع واحد (مائلا)
 أخذا من المائلة التي هي الاتحاد في النوع جريا على اصطلاح المتكلمين في المائلة والمستحق أن يسمى
 بالمائل جريا على ذلك الاصطلاح كل من المتجانسين لا الجنس بينهما لكن لا حرج في الاصطلاح ثم
 الجنس الذي في الاسمين اما في الجمعين كقوله

حديق الآجال آجال * والهوى للمرء قتال

فالآجال الأول جمع اجل بكسر الهمزة وهو القطيع من بقر الوحش والثاني جمع اجل بفتحها وهو أمد
 العمر واما في مفرد وجمع كقوله

وذى ذمام وقت بالعهد ذمته * ولا ذمام له في مذهب العرب

فالذمام الأول مفرد بمعنى العهد والثاني جمع ذمة وهي البئر القليلة الماء واما في مفردين (نحو) قوله
 تعالى (ويوم تقوم الساعة) أي القيامة (يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة) أي وقتا يسيرا من

اليه بل وجوده كعدمه كما سيأتي (وترتيبها) خرج به نحو حفر وفرح ووجه حسن هذا القسم
 أن فيه صورة الاعادة وحسن الافادة (فان كانا) أي اللفظان المتفقان في ذلك كما (من نوع واحد كاسمين
 سمي مائلا) نحو قوله تعالى ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة) ومن هنا تعلم أن

أي سمي جناسا مائلا وفي نسخة سمي مائلا وهي المناسبة لقول الشارح من أن التماثل الخ وأشار الشارح بما ذكره من التعليل الى
 أن تلك التسمية بطريق النقل عن اصطلاح المتكلمين من أن التماثل هو الاتحاد في النوع والمناسب في التعليل لنسخة سمي مائلا أن
 يقال أخذا من المائلة التي هي الاتحاد في النوع عند المتكلمين ثم ان المستحق أن يسمى مائلا جريا على ذلك الاصطلاح كل من المتجانسين
 لا التجانس بينهما ولكن لا حرج في الاصطلاح (قوله ويوم تقوم الساعة) أي القيامة سميت ساعة لوقوعها فيها (قوله يقسم المجرمون)

الأول جمع أجل بالكسر وهو القطيع من بقر الوحش والثاني جمع أجل والمراد به منتهى الأعمار وقول أبي تمام إذا الحيل جابت قسطل الحرب صدعوا * صدور العوالي في صدور السكنايب وإن كانا من نوعين كاسم وفعل سمي مستوفى كقول

أى يحلف المجرمون أنهم مالبثوا في الدنيا غير ساعة أى الاوقات يسيرا من ساعات الايام الدنيوية والساعة اصطلاحا جزء من أربعة وعشرين جزءا يتجزأ بها زمان الليل والنهار ففي زمن استوائهما يكون الليل منها اثنتى عشرة ويكون النهار كذلك وعند اختلافهما بالطول والقصر يدخل من ساعات (٤١٦) أحدهما في الآخر مانقص من ذلك الآخر وهو ايلاج أحدهما في الآخر المشار له

بقوله تعالى يولج الليل في
النهار ويولج النهار في الليل
والساعة في الآية يحتمل
أن يراد بها هذه الاصطلاحية
ويحتمل أن يراد بها الساعة
اللغوية وهي اللحظة من
الزمان وهذا أقرب ومحل
الشاهد أن الساعة الاولى
والثانية في الآية قد اتفقا
في نوع الاسمية وفي جميع
الأوجه السابقة اذ لا عبرة
باللام التعريفية لانها في
حكم الانفصال فكان
الجناس بينهما مماثلا قيل
انه لاجتناس في الآية أصلا
لان استعمال لفظ الساعة
في القيامة مجاز لو قوعها في
لحظة فسميت القيامة ساعة
للابستها للساعة واللفظ
الحقيقي مع مجازيه
لا يكون من التجنيس كما
لو قيل رأيت أسدا في الحمام
وأسدا في الغابة وكما لو قلت
ركبت حمارا ورأيت حمارا
تعني بليدا وقد يجاب على

(وان کا نام من نوعین) اسم وفعل أو اسم وحرف أو فعل وحرف (سمی مستوفی کقولہ

ساعات الأيام الدنيوية والساعة اصطلاحاً هي جزء من أربعة وعشرين جزءاً يتجزأ بها زمان الليل والنهار لليل منها اثنا عشر وللنهار منها مثلها عدداً وتختلف ساعات كل منهما طويلاً وقصراً باعتبار طول كل منهما وقصره فيدخل في الطول من ساعات أحدهما ما خرج من ساعات الآخر وهو ايلاج أحدهما في الآخر المشار له بقوله تعالى يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل والساعة في الآية يحتمل أن يراد بها هذه الاصطلاحية ويحتمل أن يراد بها أقل ما يطلق عليه اسم الساعة من الزمان لغة وهو أقرب فالساعة التي هي القيامة متحدة مع الساعة التي هي مقدار من الزمان في الاسمية وقد اتفق اللغزان في الأوجه السابقة إذ لا عبرة باللام التعريفية لأنها في حكم الانفصال فكان الجنس بينهما مماثلًا قليل أنه لا جناس في الآية أصلاً لأن لفظ الساعة في القيامة أطلق عليها مجازاً لوقوعها في لحظة فسميت ساعة للاستعانة باللفظ الحقيقي مع مجازيه لا يكون من التجنيس كما لو قيل رأيت أسداً في الحمام وأسداً في الغابة وقد يجاب على تقدير تسليم أن لا جناس بين اللفظ الحقيقي ومجازيه بأن الساعة صارت حقيقة عرفية في القيامة ومثاله بين الفعلين أن يقال لما قال لديهم قال لهم فالأول من القيولة والثاني من القول وأما مثاله في الحرفين فلم يوجد إلا أن يكون في حرف بالنسبة لحقيقته ومجازه انصح وقد تقدم البحث فيه (وان كانا) أي اللفظان المتجانسان الجنس التام (من نوعين) وفيهما حينئذ ثلاثة أقسام أن يكونا اسماً وفعلًا وأن يكونا اسماً وحرفاً وأن يكونا حرفاً وفعلًا (سمى) ذلك الجنس الحاصل بين النوعين (مستوفى) لاستيفاء كل من اللفظين أوصاف الآخر فالأول وهو أن يكون

الحركة الاعرابية لا يكون اختلافها مانعاً من كون الجنس تاماً لان ساعة والساعة مختلفا حركة الآخر وكذلك الألف واللام التعريفية لا تخل بالتام لانها زائدة عن الكلمة ويقال ليس في القرآن جناس تام غير هاقيل ومنه ما روى عنه صلى الله عليه وسلم خلوا بين جرير والجرير أى دعوا له زمانه ومنه قول الشاعر

حديق الآجال آجال * والهوى للمرء قتال

الأول جمع أجل بالكسر وهو القطيع من بقر الوحش والثاني جمع أجل وهو منتهى العمر ولم يمثلا للفظين من نوعي فعل وهو كثير مثل تر بت يمين المسلم وتر بت يمين الكافر أي استغنت الأولى وافترت الثانية وكذلك من نوعي حرف كقولك مامنهم من قائم (وان كانا) أي اللفظان اللذان بينهما جناس تام (من نوعين سمي) الجنس (مستوفى كقوله) أي أي تمام

تقدير تسليم أنه لا جناس بين اللفظ الحقبى ومجازيه بأن الساعة صارت حقيقة عرفية في القيامة وقد اقتصر

المصنف على مثال ماذا كان الجنس بين اسمين ومثاله بين الفعلين أن يقال للمقال لديهم قال لهم كذا وكذا فالأول من القيولة والثاني من القول ومثاله بين الحرفين أن يقال قديم جود الكريم وقديم عثر الجواد فان قد الأولى للتكثير والثانية للتقليل فالمعنى مختلف مع اتفاق اللفظين في نوع الحرفية وفي جميع مامر (قوله اسم وفعل الخ) يعنى أن هذا المسمى بالمستوفى ثلاثة أقسام الأول بين اسم وفعل كما في البيت والثاني بين اسم وحرف كأن يقال رب رجل شرب رب رجل آخر فرب الأولى حرف جر والثانية اسم للعصير المعلوم والثالث بين حرف وفعل كقولك علا زيد على جميع أهله أى ارتفع عليهم فعلا الأولى فعل والثانية حرف (قوله سمي مستوفى) أى لاستيفاء كل من اللفظين أوصاف الآخر وان اختلفا في النوع (قوله كقوله) أى الشاعر وهو أبو تمام في مدح يحيى بن عبد الله البرمكى كان

أى تمام أيضا:

و نحوه قول الآخر:

مامات من كرم الزمان فانه * يحىالدى يحيى بن عبدالله
وسميته يحيى ليحيى فلم يكن * الى رد أمر الله فيه سبيل
والتمام أيضا ان كان أحد لفظيه مركبا سمي جناس التركيب ثم ان كان المركب منهما مركبا من كلمة وبعض كلمة سمي مرفوا كقول
الحريرى
ولانه عن تذكار ذنبك وابك * بدمع يحاكي الوبل حال مصابه
ومثل لعينيك الحمام ووقعه * وروعة ملقاء ومطعم صابه

من عظماء أهل الوزارة في الدولة العباسية وهذا البيت مثال الاسم والفعل (٤١٧) ومثال الاسم والحرف رب رجل

شرب رب آخر فرب الاول
حرف جر والثاني اسم للعصير
المستخرج من العنب
ومثال الفعل والحرف
علا زيد على جميع أهله اى
ارتفع عليهم فعلا الاولى
فعل والثانية حرف (قوله
مامات من كرم الزمان)
ماموصولة في محل رفع على
الابتداء وخبره جملة فانه
الح ومن كرم الزمان بيان
لما اى مذهب عن أهل
الوقت من كرم الزمان
الماضى فصار كالميت في
عدم ظهوره (قوله فانه)
اى فان ذلك الميت من
الكرم وقوله يحيى اى يظهر
كالخى ويتجدد عند يحيى
ابن عبدالله يعنى أن كل
كرم اندرس فانه يظهر
ويتجدد عند هذا المدوح
فقد أطلق الموت على
الذهاب والاندراس مجازا
ومحل الشاهد قوله فانه يحيى
لدى يحيى فان الاول فعل
والثاني اسم رجل (قوله
يحيى اسم الكرم) الاضافة

مامات من كرم الزمان فانه * يحىالدى يحيى بن عبدالله
لانه كريم يحيى اسم الكرم (وايضا) لاجناس التام تقسيم آخر وهو انه (ان كان أحد لفظيه مركبا)
والآخر مفردا (سمى جناس التركيب)

الجناس بين اسم وفعل (كقوله مامات من كرم الزمان) اى مذهب عن أهل الوقت من كرم الزمان
الماضى فصار كالميت في عدم ظهوره (فانه) اى فان ذلك الميت من الكرم (يحيى) اى يظهر كالحى
(لدى) اى عند (يحيى بن عبدالله) البرهكى وهو من عظماء أهل الوزارة في الدولة العباسية فقد ستم
الجناس بين يحيى الاول وهو فعل ويحيى الثانى وهو اسم رجل كما علمت فيسمى مستوفى والثانى وهو ان
يكون بين اسم وحرف كأن يقال رب رجل شرب رب آخر فرب الاول حرف جر والثاني اسم للعصير
المعلوم والثالث وهو أن يكون بين الحرف والفعل كقوله علا زيد على جميع أهله اى ارتفع عليهم فعلا
الاولى فعل والثانية حرف (و) نعود (ايضا) لتقسيم الجناس التام تقسيما آخر وهو انه (ان كان أحد
لفظيه مركبا) بأن لا يكون مجموع كلمة واحدة بل كلمتين أو كلمة وجزء كلمة أخرى أو جزأين من كلمتين
وكان الآخر مفردا بأن يكون مجموع كلمة واحدة (سمى) ذلك الجناس الذى مجموع لفظ منه مركب
ومجموع الآخر مفرد (جناس التركيب) تركب أحد لفظيه وفيه حينئذ قسمان لان اللفظين
اما أن يتفقا في الخط بأن يكون ما يشاهد من هيئة مرسوم المركب هو ما يشاهد من مرسوم المفرد
واما أن لا يتفقا بأن يكون مرسوم أحدهما مخالفا لهيئة مرسوم الآخر ولكل منهما اسم يختص

مامات من كرم الزمان فانه * يحىالدى يحيى بن عبدالله
واعلم أن تسمية الاول مماثلا والثاني مستوفى قديقال عكسه أولى لان الاول وقع فيه استيفاء التشابه
بين اللفظين بخلاف الثانى واعلم جوابه أنهم لاحظوا في التماثل حصول الاستواء من كل وجه لان التماثل
كالتشابه لا يكون الا عند التساوى من كل وجه الامابه الاختلاف كما سبق وهذا مثال لاحد الاقسام ولم
يمثلوا لغيره فمنه أن يختلفا اسما وحرفا كقوله مام فامات قبيح ومنه أن يختلفا فعلا وحرفا كقوله
إن أن الانين يسلى الكتيبا * ثم للتمام تقسيم آخر أشار اليه بقوله (وايضا ان كان أحد لفظيه مركبا) اى
سواء كان الآخر مركبا فيكون مركبين أم لا ويسمى جناس التركيب قال في الايضاح ثم ان كان
المركب منهما مركبا من كلمة وبعض كلمة سمي مرفوا كقول الحريرى:

ولانه عن تذكار ذنبك وابك * بدمع يحاكي الوبل حال مصابه

ومثل لعينيك الحمام ووقعه * وروعة ملقاء ومطعم صاب

يعنى أن المصاب في الاول مفرد والثاني مركب من صاب وميم مطعم ولا نظر الى الضمير المضاف اليه فيهما

(٥٣- شروح الناحيص - رابع) بيانية أى يحيى الكرم ويجدده وفى نسخة يحيى هو اسم الكرم (قوله بتقسيم آخر) اى الى
ثلاثة اقسام متشابه ومفروق ومرفوق واقسام التام حينئذ خمسة (قوله وان كان أحد لفظيه) اى أحد لفظى الجناس التام مركبا
والآخر مفردا سمي جناس التركيب اى وان لم يكن أحد لفظيه كذلك فهو ما مر من المماثل والمستوفى فهذا مقابل لما مر وطو جعل
التقسيم السابق ثلاثيا كان أحسن ليكون تقسيم الجناس التام الى المماثل والمستوفى وجناس التركيب والمراد بكون أحد اللفظين
مفردا أن يكون كلمة واحدة والمراد بكونه مركبا أن لا يكون كلمة واحدة بل كلمتين أو كلمة وجزء كلمة أخرى (قوله سمي جناس التركيب

والافان اتفقاني الخط سمي متشابهها كقول أبي الفتح البستي اذا ملك لم يكن ذاهبه * فدعه فدولته ذاهبه
وان اختلفا سمي مفروقا كقول أبي الفتح أيضا كلكم قد أخذ الجا * م ولا جام لنا * ما الذي ضر مديرا * ججام لو جاملنا
لا تعرضن على الرواة قصيدة * ما لم تبلغ قبل في تهذيبها
ففتى عرضت الشعر غير مهذب * عدوه منك وساوس تهذي بها

أي لتركب أحد لفظيه (قوله وحينئذ) أي وحين اذ كان بين اللفظين جناس التركيب فان اتفقا الخ وحاصله أن جناس التركيب ينقسم الى قسمين لان اللفظين المفرد (٤١٨) والركب اما أن يتفقا في الخط بأن يكون ما يشاهد من هيئة مرسوم المركب هو ما يشاهد

وحيث (فان اتفقا) أي اللفظان المفرد والركب (في الخط خص) هذا النوع من جناس التركيب (باسم التشابه) لاتفاق اللفظين في الكتابة (كقوله اذا ملك لم يكن ذاهبه *) أي صاحب هبة وعطاء (فدعه) أي اتركه (فدولته ذاهبه) أي غير باقية (والا) أي وان لم يتفق اللفظان المفرد والركب في الخط (خص) هذا النوع من جناس التركيب (باسم المفروق) لافتراق اللفظين في صورة الكتابة (كقوله

كلكم قد أخذ الجا * م ولا جام لنا
ما الذي ضر مديرا * ججام لو جاملنا

به الى ذلك أشار بقوله (فان اتفقا) أي اللفظان أعني المفرد والركب (في الخط خص) هذا النوع من جناس التركيب (باسم التشابه) لتشابه اللفظين في الكتابة كما تشابه في أنواع الاتفاقات المتقدمة غير الاسمية والفعلية والحرفية وان كان الثاني خص هذا النوع من جناس التركيب باسم المفروق لافتراق اللفظين فيه في صورة الكتابة (قوله كقوله) أي الشاعر وهو أبو الفتح البستي نسبة الى بستان بالضم بلدة من أعمال سجستان (قوله فدعه) أي اتركه وابعده عنه فدولته ذاهبه) أي منقطة غير باقية ولا شك أن اللفظ الاول مركب من ذا بمعنى صاحب وهبة وهي فعلة من وهب والثاني مفرد اذ هو اسم فاعل المؤنث من ذهب وكتابتهما متفقة في الصورة فالجناس بينهما متشابه (والا) أي وان لم يتفق اللفظان في الخط أعني اللفظ المفرد والركب (خص) هذا النوع من جناس التركيب (باسم المفروق) لان اللفظين فيه اختلفا في صورة الكتابة وذلك (كقوله كلكم قد أخذ الجا * م ولا جام لنا) الجا انا يشرب فيه الخمر (ما الذي ضر) أي أي شيء ضر (مدير الجا) أي لا ضرر على مدير الجا وهو ساق القوم به لانه يديره عليهم حال السقي (لو جاملنا) أي عاملنا بالجميل أي لا ضرر عليه في معاملتنا

فالاول مفرد والثاني مركب من كلمة وبعض أخرى قال (والا) أي وان لم يكن المركب منهما مركبا من كلمة وبعض أخرى وهذا القسم هو الذي اقتصر عليه في التلخيص وقسمه الى قسمين فقال (فان اتفقا في الخط خص باسم التشابه كقوله) أي قول أبي الفتح البستي

اذا ملك لم يكن ذاهبه * فدعه فدولته ذاهبه

فذاهبه الاول مضاف ومضاف اليه والثاني اسم فاعل (والا) أي وان اختلفا في الخط (خص باسم المفروق كقوله) أي قول أبي الفتح البستي

كلكم قد أخذ الجا * م ولا جام لنا * ما الذي ضر مديرا * ججام لو جاملنا

وكتابتهما متفقة في الصورة فالجناس بينهما متشابه (قوله كقوله) أي الشاعر وهو أبو الفتح البستي أيضا (قوله أخذ أي الجا) أي الكاس وهو انا يشرب به الخمر (قوله ما الذي ضر مديرا الجا) أي أي شيء ضر مديرا الجا وهو الساق الذي يسقي القوم بالجا لانه يديره عليهم حالة السقي (قوله لو جاملنا) أي عاملنا بالجميل أي أنه لا ضرر عليه في معاملتنا بالجميل بأن يديره علينا كما ادارهم علينا فلا استفهام في قوله ما الذي الخ انكار في عتاب على الحاضرين في المجاس وتحسر على حرمانه من الشرب فاللفظ الاول من التمجيس وهو جام لنا مركب من اسم لا وخبرها وهو المجرور مع حرف الجر والثاني مركب من فعل ومفعول لكن عدوا الضمير المنصوب للتصل بمنزلة جزء الكلمة فصار المجموع في حكم المفرد ولذلك صح التمثيل به لمفرد ومركب والا كانا مركبين كذا في الحفيد

من هيئة مرسوم المفرد واما أن لا يتفقا بأن تكون هيئة مرسوم أحدهما مخالفة لهيئة مرسوم الآخر فان كان الاول خص هذا النوع من جناس التركيب باسم التشابه لتشابه اللفظين في الكتابة كما تشابه في أنواع الاتفاقات المتقدمة غير الاسمية والفعلية والحرفية وان كان الثاني خص هذا النوع من جناس التركيب باسم المفروق لافتراق اللفظين فيه في صورة الكتابة (قوله كقوله) أي الشاعر وهو أبو الفتح البستي نسبة الى بستان بالضم بلدة من أعمال سجستان (قوله فدعه) أي اتركه وابعده عنه فدولته ذاهبه) أي منقطة غير باقية ولا شك أن اللفظ الاول مركب من ذا بمعنى صاحب وهبة وهي فعلة من وهب والثاني مفرد اذ هو اسم فاعل المؤنث من ذهب وكتابتهما متفقة في الصورة فالجناس بينهما متشابه (والا) أي وان لم يكن المركب منهما مركبا من كلمة وبعض أخرى وهذا القسم هو الذي اقتصر عليه في التلخيص وقسمه الى قسمين فقال (فان اتفقا في الخط خص باسم التشابه كقوله) أي قول أبي الفتح البستي

وابن يعقوب اذا علمت هذا تعلم أن قول الشارح فيما مر والاخر مفرد أي حقيقة أو تزيلا فالأول كما في البيت الأول والثاني كما في هذا البيت الثاني (قوله هذا اذا لم يكن الخ) هذا تقييد لقول المصنف والأي وان لم يتفق للفظان المفرد والمركب في الخط خص باسم المفروق فان ظاهره يشمل ما اذا كان المركب مركبا من كلمتين كالمثال المتقدم أو مركبا من كلمة وبعض كلمة أخرى وأن الجنس في هاتين الحالتين يقال له مفروق وليس كذلك اذا التخصيص باسم المفروق انما هو اذا لم يكن المركب مركبا من كلمة وبعض كلمة أخرى كما في المثال وأما ان كان مركبا من كلمة وبعض أخرى فانه يخص باسم

(٤١٩)

ما قطع منه بالحياطة فكأنه رفي بعض الكلمة فأخذنا الميم من طعم ورفأنا بها صاب فصارت مصاب وحاصل التقسيم الصحيح للمركب أن يقال أن المركب ان كان مركبا من كلمة وبعض كلمة يسمى التجنيس مرفوا والايكن مركبا من كلمة وبعض أخرى بل من كلمتين فهو متشابه ان تشابه اللفظان في الخط ومفروق ان لم يتشابه في الخط بل افرقا فيه (قوله هذا مصاب أم طعم صاب) المصاب قصب السكر والصاب عصارة شجر مر كذا في المطول وقال المصم المصاب جمع صابة وهو شجر مر ووهم الجوهرى في قوله المصاب عصارة شجر مر فاللفظ الثاني من لفظي التجنيس مركب من صاب ومن الميم في طعم بخلاف الأول منهما فانه مفرد وهما غير متفقين في الخط ووجه

أي عاملنا بالجمل هذا اذا لم يكن اللفظ المركب مركبا من كلمة وبعض كلمة والاخص باسم المرفو كقولك هذا مصاب أم طعم صاب (وان اختلفا) عطف على قوله والتام منه ان يتفقا أو على محذوف أي هذا ان اتفقا وان اختلف لفظا المتجانسين

بالجمل بأن يديره عينا كما أداره عليكم اللفظ الأول من المتجانسين مركب من اسم لا وخبرها وهو المج ورمع حرف الجر والثاني مركب من فعل ومفعول لكن عدوا الضمير المنصوب المنصل من أجزاء الكلمة وصار المجموع في حكم المفرد ولذلك صح التمثيل به لمفرد ومركب والا كانا مركبين والتقسيم على ما قررناه لا يشمل ويصح أن يشمله بأن يكن معنى كلامه ان كان أحد اللفظين مركبا مطلقا سواء كان الآخر مركبا أو مفردا سمي جناس التركيب فيكون هذا مثالا لبعض ما دخل في التقسيم اذ لم نجعل مقابل قوله ان كان أحد اللفظين مركبا هو أن يكون الآخر مفردا كما في التقرير الأول بل ما هو أعم من ذلك وهو ظاهر ولا يشك أنهما يختلفان في الخط لان الميم في الجام مفروقة وفي جاملنا متصلة ولذلك خص باسم المفروق ثم التخصيص باسم المفروق انما هو اذا لم يكن المركب مركبا من كلمة وبعض كلمة أخرى كما في المثال وأما ان كان مركبا من كلمة وبعض كلمة أخرى فانه يخص باسم المرفو أخذنا من رفا الثوب جمع ما قطع منه بالحياطة وذلك نحو قوله هذا مصاب أو طعم صاب والمصاب قصب السكر والصاب صمغ شجر مر ووجه حسن الجنس التام مطلقا أن صورته صورة الاعادة وهو في الحقيقة للافادة ثم أشار الى الأقسام الأربعة الباقية من الأقسام الخمسة التي أشرنا اليها وهي المحرف والناقص وما يشمل المضارع واللاحق والمقلوب وبدأ بالحرف منها لقربه من التام فقال (وان اختلفا) هو عطف على مجموع الجملة الاسمية وهي قوله والتام منه أن يتفقا لانها في تأويل الشرطية المناسبة لهذه اذ كأنه يقول فيها ان اتفق اللفظان في جميع الأوجه السابقة فهو التام فيناسب أن

فقوله جام لنا الأول اسم لا وخبرها وقوله جاملنا ثانيا مل أي عاملنا بالجمل وقد علم بما ذكرناه انقسام الجنس التام والمركب الى ستة أقسام متماثل ومستوفي وكل منهما اما مركب مرفو أو متشابه أو مفروق واعلم أن قول المصنف المركب منهما يدخل فيه ما اذا كانا مركبين من كلمتين مثل جام لنا وجاملنا وبعضهم فهم أن المراد أن يكون أحدهما مركبا والآخر مفردا وجعل الذي كملناه المتجانستان مركبتان نوعا آخر سماه جناس التلقيب ومثله بقول البستي:

الى حتى سعى قدمي * أرى ودمى أراق دمي

حسن الجنس التام مطلقا ان صورته صورة الاعادة وهو في الحقيقة للافادة (قوله وان اختلفا الخ) حاصله ان ما تقدم فيما اذا كان اللفظان متفقين في أنواع الحروف وعددها وهيئتها وترتيبها فان لم يكونا متفقين في ذلك فهو أربع أقسام لان عدم الاتفاق في ذلك اما أن يكون بالاختلاف في أنواع الحروف أو في عددها أو في هيئتها أو في ترتيبها وانما حصرنا الاختلاف في هذه الأربعة وجعلنا الخلاف في حالة لا في أكثر لانها لو اختلفت في اثنين من ذلك أو أكثر لم يعد ذلك من باب التجنيس لبعد التشابه بينهما (قوله عطف على قوله والتام منه أن يتفقا) أي فهو من قبيل عطف الجملة الفعلية الشرطية على جملة اسمية لانها في تأويل الشرطية المناسبة لهذه اذ كأنه يقول ان اتفق اللفظان في جميع الأوجه السابقة فهو التام فيناسب أن يقال هنا وان اختلفا الخ ولا يصح العطف على قوله أن يتفقا لانه يلزم تسلط والتام على المعطوف وليس كذلك (قوله أو على محذوف) أي فيكون من عطف جملة فعلية على فعلية

في هيآت الحروف فقط سمي محرفا ثم الاختلاف قد يكون في الحركة فقط كالبرد والبرد في قولهم جبة البرد جنة البرد وعليه قوله تعالى ولقد أرسلنا فيهم منذرين فانظر كيف كان عاقبة المنذرين قال السكاكي وكقولك الجحول امام مفرط أو مفرط والمشد في هذا الباب

(قوله لانحراف احدي الهيئتين) أي لانحراف هيئة أحد اللفظين عن هيئة الآخر (قوله والاختلاف) أي في الهيئة قد يكون بالحركة أي فقط كما

(٤٢٠)

(في هيآت الحروف فقط) أي واتفقا في النوع والعدد والترتيب (سمى) التجنيس (محرفا) لانحراف احدي الهيئتين عن الهيئة الأخرى والاختلاف قد يكون بالحركة (كقولهم جبة البرد جنة البرد) يعني لفظ البرد بالضم والفتح (ونحوه) في أن الاختلاف في الهيئة فقط قولهم (الجاهل اما مفرط أو مفرط) لان الحرف المشدد لما كان يرتفع اللسان عنهما دفعة واحدة كحرف واحد عدا حرفا واحدا وجعل التجنيس نما الاختلاف فيه في الهيئة فقط ولذا قال (والحرف المشدد) في هذا الباب

يقول هنا وان اختلفا الخ ويحتمل أن يمطف على مقدر أي هذا ان انفقا كما ذكر وان اختلف لفظ التجانسين فاما في هيئة الحروف فقط أو في غيرها مما تقدم فان اختلفا (في هيئة الحروف فقط) ولا يختلفان في الهيئة فقط الا اذا انفقا في النوع والعدد والترتيب (سمى) هذا التجنيس (محرفا) لانحراف هيئة أحد اللفظين عن هيئة الآخر ثم الاختلاف في الهيئة على قسمين أحدهما أن يقع في متحد كالحركة الواحدة مع غيرها والآخر أن يقع في متعدد فالمتحد (كقولهم جبة البرد جنة البرد) فالجبة والجنة جناسهما من اللاحق وليس مما نحن بصدد والبرد والبرد وقع الاختلاف بينهما في حركة الباء لانها في الأول ضمة وفي الثانية فتحة (ونحوه) أي ونحو ما ذكر في ان الاختلاف في الهيئة فقط مع كونه واقعا في محل واحد كقولهم (الجاهل اما مفرط أو مفرط) الأول من الافراط وهو تجاوز الحد والثاني من التفريط وهو التقصير فيما لا ينبغي التقصير فيه وانما نص على هذا لئلا يتوهم أنه من الناقص بناء على أن الحرف المشدد فيه حرفان فبين أنه من الاختلاف في الهيئة مع اتحاد موضع الاختلاف لان الحرف المشدد في حكم الواحد من هذا الباب لوجهين أحدهما أن اللسان يرتفع عند النطق عن الحرفين دفعة واحدة كالحرف الواحد وان كان في الحرفين نقل ما لا أنه لم يعتبر اقرب أمره والآخر أنهما في الكتابة شيء واحد وأما رد التشديد منفصلة فجعله كالحرف الواحد فلما جعل من التجنيس الذي لم يقع الاختلاف فيه الا في الهيئة لافي العدد ولذا قال (والحرف المشدد) في هذا الباب

ثم القسم الثاني من الأصل أن يختلف اللفظان في هيآت الحروف فقط أي مع الاستواء في نوعها وعددها وترتيبها فسمى الجنس محرفا كقولهم جبة البرد جنة البرد فالبرد والبرد متفقان فيما عدا الهيئة بضم أول أولهما وفتح أول ثانيهما ومثله أيضا بقولهم منع البرد البرد والظاهر أنه تصحيف وان كان محييا في المعنى فان المنقول البرد البرد بفتح الباءين والمراد بالبرد الثاني النوم كقوله تعالى لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا ومنه قول الشاعر * وان شئت لم أطعم نقاخا ولا بردا * ومنه قوله تعالى ولقد أرسلنا فيهم منذرين فانظر كيف كان عاقبة المنذرين ونحوه الجاهل اما مفرط أو مفرط نقله في الايضاح عن السكاكي ثم استشعر المصنف سؤالا وهو أن مفرط فيه حرف مشدد خروفا أربعة فلا يكون الاختلاف بين مفرط بالهيئة فقط بل بالحروف أيضا فأجاب بأن المشدد في هذا الباب

وهو الجاهل اما مفرط أو مفرط وقد يكون بالحركة والسكون معا نحو شرك الشرك وهو المثال الثالث (قوله جبة البرد جنة البرد) أي الجبة المأخوذة من البرد أي الصوف جنة أي وقاية البرد (قوله يعني الخ) أي أن محل الشاهد البرد والبرد فانهما مختلفان في هيئة الحروف بسبب الاختلاف في حركة الباء لانها في الأول ضمة وفي الثاني فتحة وأما لفظ الجبة والجنة فمن التجنيس اللاحق لا الحرف (قوله ونحوه) أي نحو قولهم جبة البرد جنة البرد في كونه من التجنيس المحرف لكون الاختلاف في الهيئة فقط (قوله الجاهل اما مفرط أو مفرط) الأول من الافراط وهو تجاوز الحد والثاني من التفريط وهو التقصير فيما لا ينبغي التقصير فيه أي أنه مجاوز للحد فيما يفعله أو مقصر فلا يفعل أصلا وليس له الحالة المتوسطة بين الافراط

والتفريط (قوله لان الحرف المشدد الخ) أي وانما كان هذا المثال من الجنس المحرف ولم يكن من الناقص بناء على أن الحرف المشدد حرفان لان الحرف المشدد لما كان يرتفع اللسان عنهما أي عند النطق بهما دفعة واحدة كالحرف الواحد عدا حرفا واحدا فلذا جعل من التجنيس الذي لم يقع الاختلاف فيه الا في الهيئة لافي العدد (قوله لما كان يرتفع اللسان عنهما) أفهم تنبيه الضمير أن هناك حذف والتقدير لان الحرف المشدد وان كان بحرفين لكنه لما كان يرتفع اللسان الخ (قوله في هذا الباب) أي باب التجنيس

يقام مقام الخفف نظر الى الصورة فاعلم وقد يكون في الحركة والسكون كقولهم البدعة شرك الشرك وقول أبي الغلاء :
والحسن يظهر في بيتين رونقه * بيت من الشعر أو بيت من الشعر

وان اختلفا في أعداد الحروف فقط

(قوله في حكم الخفف) أي لأمرين الاول ماتقدم من أن الاسان

(٤٢١)

يرتفع عند النطق بالحرفين دفعة

واحدة كالحرف الواحد

وان كان في الحرفين نقل ما

اسكنه لم يعتبر لقرب زمنه

والثاني أنهما في الكتابة

شي واحد وأما التشديد

منفصلة وحيث كان

المشدد في حكم الخفف

فتسكون الراء من مفرط

مكسورة كالراء من مفرط

وحيث يكون الاختلاف

بينهما إنما هو في الهيئة

فقط واختلاف الهيئة في

مفرط ومفرط باعتبار أن

الفاء في أحدهما مفتوحة

وفي الآخر ساكنة وهذا

نوع من اختلاف الهيئة

غير الاول وغير قولهم

البدعة شرك الشرك لأن

الاول اختلاف الهيئة

فيه باختلاف الحركة

الكائنة في اللفظين

المتجانسين ومفرط ومفرط

اختلاف الهيئة فيه

باختلاف الحركة والسكون

المقابل لها والثالث

وهو شرك الشرك اختلفت

الهيئة فيه باختلاف الحركة

والسكون معا (قوله

البدعة شرك الشرك)

البدعة هي الحدث في

الدين بعد كماله والشرك

(في حكم الخفف) واختلاف الهيئة في مفرط ومفرط باعتبار أن الفاء من أحدهما ساكن ومن الآخر مفتوح (و) قد يكون الاختلاف بالحركة والسكون جميعا (كقولهم البدعة شرك الشرك) فان الشين من الاول مفتوح ومن الثاني مكسور والراء من الاول مفتوح ومن الثاني ساكن (وان اختلفا) أي لفظ المتجانسين (في أعدادها) أي أعداد الحروف بأن يكون في أحدهما اللفظين

أعني باب التجنيس (في حكم الخفف) لما ذكرنا مفرط ومفرط إنما اختلفا في سكون الفاء في الاول وفتحها في الثاني ولهذا كان من متحدث محل التغير لان الراء فيهما مكسورة ولو شددت في أحدهما والميم مضمومة فيهما فكان التجنيس بينهما مما اختلفت فيه الهيئة وما كان فيه الاختلاف في حرف واحد (و) اما متعدد محل التغير كأن يكون الاختلاف في حرف من المتجانسين بسكونه وحركة مقابله وفي حرف آخر بحركته بغير حركة مقابله (كقولهم البدعة شرك الشرك) فالاول وهو الشرك أي الشبكة فتح فيه الشين وفتح الراء والثاني وهو الشرك أي الكفر كسرت فيه الشين فخالفت حركته في الاخرى وسكنت فيه الراء فخالفت فتحها في مقابله ومعنى كون البدعة شرك كالشرك أي اتخاذها ديدنا وعادة يؤدي الى العقوبة بوقوع الشرك بمنزلة من اتخذ نصب الشرك للصيد عادة فانه يؤدي الى وقوعه فيه ثم أشار الى القسم الثالث وهو الناقص بقوله (وان اختلفا) أي اللفظان المتجانسان وعطفه كعطف مقابله وقد تقدم (في أعدادها) أي أعداد الحروف والاختلاف في العدد يحصل بأن يكون في أحد اللفظين حرف زائد أو أكثر من حرف اذا أسقط ذلك الرائد حصل الجنس التام هكذا ذكرنا وهو يقتضي أن الجنس الناقص يشترط فيه أن يكون الباقي بعد اسقاط الزيد مساويا للفظ الآخر

في حكم الخفف نظرا الى الصورة وهذا اصطلاح لامشاحة فيه والافأى معنى لانظر الى الصورة والجناس أمر لفظي ثم ان الاختلاف في الحركة والسكون لا وجود له في الصورة كما أن الاختلاف بالتشديد والتخفيف لا وجود له في الصورة وبما قلناه صرح الطرزي فقال في اول شرح المقامات وربما وقع الاختلاف بالحركة والسكون أو بالتشديد والتخفيف كقولهم البدعة شرك الشرك وقولهم الجاهل مفرط أم مفرط ينبغي أن ينظر فيه الى اللفظ وهو مختلف بالضرورة واعلم أن المصنف قسم في الايضاح الحرف الى ما كان الاختلاف فيه في الحركة فقط ومثله بمفرط ومفرط نقلا عن السكاكي ولا يصح ذلك فانهما مختلفان بالسكون لا بالحركة فان الفاء في مفرط ساكنة وفي مفرط متحركة كما سيأتي في الشرك والشرك وهذا لا يرد على المصنف في التلخيص لانه أطلق أن مفرط ومفرط نحو البرد والبرد وهو صحيح لانه مثله في مطلق اختلاف الهيئة ثم نقله عن السكاكي ليس بصحيح فان السكاكي مثل به لمطلق اختلاف الهيئة ولم يمثل به لاختلاف الهيئة بالحركة قوله (وكقولهم) أي قول الناس البدعة شرك الشرك هو مثال للقسم الثاني وهو ما كان اختلافه بهيئة الحركة والسكون أي بأن يكون الحرف الواحد في احدهما متحركا وفي الاخرى ساكنا كالراء في شرك وشرك والاختلاف بالسكون فقط لا يمكن اذ هو لا يختلف بالحركة قوله (وان اختلفا في أعدادها) إشارة الى القسم الثاني من أقسام الاختلاف وهو

بفتح الراء المهمة حباله الصائد والشرك بالكسر اسم مصدر بمعنى الاشراك والمراد الاشراك بالله تعالى ومعنى كون البدعة شرك كالشرك أن اتخاذ البدعة ديدنا وعادة يؤدي للوقوع في الشرك كما ان نصب الشرك للصيد يؤدي عادة لوقوعه فيه (قوله فان الشين من الاول مفتوح الخ) أي فقد قابلت الحركة حركة مغايرة لها وقابلت الحركة سكونا (قوله فان الشين الخ) أي ولا عبرة بهمزة الوصل لسقوطها في الدرج ولا باللام المدغمة في الشين لما عرفت في مفرط ومفرط

سمى ناقصا ويكون ذلك على وجهين أحدهما أن يختلفا بزيادة حرف واحد في الأول كقوله تعالى والتفت الساق بالساق إلى ربك يومئذ المساق أوفى الوسط كقولهم جدي جهدي أوفى الآخر

(قوله حرف زائد) أي لا مقابل له في اللفظ الآخر وليس المراد بكونه زائدا أنه زائد على الأصول (قوله إذا سقط حصل الجنس التام) أي لاتفاق اللفظين في أنواع الحروف وعددها وهيئتها وترتيبها قال العلامة اليعقوبي وكلامهم هذا يقتضي أن الجنس الناقص يشترط فيه أن يكون الباقي بعد اسقاط (٤٢٢) المزيد مساويا للفظ الآخر في جميع ما تقدم وانظر لم لا يقال إن ساواه في كل ما تقدم فناقص

الناسم أوفى غير الهيئته فناقص الحرف أوفى غير الترتيب يسمى ناقص المقلوب (قوله وذلك الاختلاف اما بحرف الخ) حاصله أن أقسام الجنس الناقص ستة وذلك لأن الزائد اما حرف واحد أو أكثر وعلى التقديرين فهو إما في الأول أوفى الوسط أوفى الآخر وقد مثل المصنف بثلاثة أمثلة لأقسام المزيد الواحد ولم يمثل من أقسام المزيد الأكثر إلا بالمزيد آخر (قوله في الأول) أي في أول اللفظ المجانس لا آخر وكان الأولى أن يقول بحرف واحد هو الأول لأن الحرف عين الأول لا مظهر وفيه حتى يلزم عليه ظرفية الشيء في نفسه وكذا قوله أوفى الوسط أوفى الآخر (قوله بزيادة الميم) أي في المساق وهي زائدة في الأول والباقي مجانس لمجموع المقابل (قوله جدي

حرف زائد أو أكثر إذا سقط حصل الجنس التام (سمى الجنس ناقصا) لنقصان أحد اللفظين عن الآخر (وذلك) الاختلاف (اما بحرف) واحد (في الأول) مثل والتفت الساق بالساق إلى ربك يومئذ المساق (بزيادة الميم) (أوفى الوسط نحو جدي جهدي) بزيادة الهاء وقد سبق أن المشدد في حكم المخفف (أوفى الآخر

في جميع ما تقدم وانظر لم لا يقال إن ساواه في كل ما تقدم فناقص التام أوفى غير الهيئته فناقص الحرف أوفى غير القلب فناقص المقلوب (سمى) أي إن وقع الاختلاف في العدد يسمى هذا الجنس (ناقصا) لنقصان أحد اللفظين عن الآخر في الحروف الموجودة فيه والأقسام العقلية هنا ستة لأن الزيادة إما أن تحصل بحرف واحد وإما بأكثر وكلاهما إما أولا وإما وسطا وإما آخر فاللجميع ستة من ضرب ثلاثة محال الزيد في نوعي المزيد من اتحاد وتعدد مثل المصنف بثلاثة أقسام المزيد الواحد ولم يمثل من أقسام المزيد إلا كثيرا بالمزيد آخر (وذلك) الاختلاف (اما بزيادة) حرف واحد (في الأول) أي في أول اللفظ المجانس (نحو) قوله تعالى (والتفت الساق بالساق إلى ربك يومئذ المساق) فالميم في المساق زيد أولا والباقي مجانس لمجموع المقابل كما رأيت (أو) بزيادة الحرف الواحد (في الوسط نحو جدي جهدي) بفتح الجيم فيهما مع زيادة الهاء وسطا في الثاني كما رأيت والباقي بعد اسقاطها مجانس جناسا تاما للمقابل إذ لا عبرة بشد الدال كما تقدم أن المشدد هنا كالمخفف والجاء بفتح الجيم الغنى والحظ وأما الجد الذي هو أبو الأب فليس مراداهنا والجد بفتحها المشقة والتعب والتركيب محتمل وجهين أحدهما أن يكون المعنى إن حظي وغناني من الدنيا مجرد انعاب النفس في المكاسب من غير وصول إليها ويكون (تشكيا) وإخبارا بأنه لا يحصل من سعيه على طائل والآخر أن يكون المعنى إن حظي من الدنيا وغناني فيها هو بمشقة وجهدي لا بالوراثة عن الأب والجد ويكون إخبارا بالنجاة في السعي وأنه لا يتوقف في تحصيل الغنى على وراثة تامله (أو) بزيادة حرف (في الآخر) أي في آخر المجانس ولا يخفى أن المراد بالزيادة هنا كون الحرف لا مقابل له من

القسم الثالث من الأصل أي فإن اختلف اللفظان المتجانسان في عدد الحروف (سمى الجنس ناقصا) لأن اختلافهما في عدد الحروف يلزم منه نقصان أحدهما لا محالة (وذلك) النقصان اما بحرف واحد أولا والذي بحرف واحد إما أن يكون الحرف الناقص هو الأول وإليه أشار بقوله (اما بحرف في الأول) ولو قال أول صفة لحرف لكان أحسن (كقوله تعالى والتفت الساق بالساق إلى ربك يومئذ المساق) فهو جناس نقص عن التام الحرف الأول وهو الميم (أو) بحرف (في الوسط نحو جدي جهدي) أي حظي ولم ينظر وإنا إلى كون الحرف المشدد بحرفين فيكون في كل من الكلمتين حرف ليس في الآخر بل جعلوا المشدد

جهدي) بفتح الجيم فيهما مع زيادة الهاء وسطا في الثاني والباقي بعد اسقاطها مجانس جناسا تاما للمقابل إذ لا عبرة بتشديد الدال لما تقدم أن المشدد كالمخفف في هذا الباب والجد بفتح الجيم الغنى والحظ وأما الجد الذي هو أبو الأب فليس مراداهنا والجد بفتحها المشقة والتعب والتركيب محتمل لوجهين فيحتمل أن يكون المعنى إن حظي وغناني من الدنيا مجرد انعاب نفسي في تحصيل المكاسب من غير وصول إليها فيكون تشكيا وإخبارا بأنه لا يحصل من سعيه على طائل ولا نفع ويحتمل أن يكون المعنى إن حظي من الدنيا وغناني فيها بمشقة وجهدي لا بالوراثة عن أبائي وأجدادي فيكون إخبارا بالنجاة في السعي وأن الغنى لا يتوقف على وراثة (قوله وقد سبق الخ) جواب عما يقال إن جهدي بعد حذف الهاء منه يكون جدي بتخفيف الدال فلا يكون بينه وبين جدي جناس تام

كقول أبي تمام
 يمدون من أيد عواص عواصم * تصول بأسياف قواض قواض
 لئن صدف عنا فربت أنفس * صواد إلى تلك الوجوه الصواف
 ومنه ما كتب به بعض ملوك المغرب إلى صاحب له يدعو إلى محاسن أنس له

أيها صاحب الذي فارقتني * في ونفسي منه السنا والسناء
 نحن في المجلس الذي يهب الرا * حة والمسمع الغنى والغناء
 تتعاطى التي تنسى من اللذة والرفقة الهوى والهواء
 فأنه تلف راحة ومحاسن قد أعد لك الحما والحياة

(قوله كقوله) أي الشاعر وهو أبو تمام (قوله ولا اعتبار بالتنوين) أي في عواص وذلك لأنه في حكم الانفصال أو بصد الزوال بسبب الوقف أو الإضافة (قوله على زيادة من) أي بناء على زيادة من (قوله كما هو مذهب الأخفش) أي الجوز لزيادتها في الإثبات (قوله أو على كونها للتبعية) أي أو بناء على كونها للتبعية وقوله (٤٣٣)

كقوله يمدون من أيد عواص عواصم) بزيادة الميم ولا اعتبار بالتنوين وقوله من أيد في موضع نصب مفعول يمدون على زيادة من كما هو مذهب الأخفش أو على كونها للتبعية كما في قولهم هم هز من عطفه وحرك من نشاطه أي هز بعض العطف لان العطف الشق والعضو الموزون منه الكنف مثلا وحرك بعض الاعضاء التي يظهر بتحريكها نشاطه وهز العطف كناية عن السرور لان السرور يهتز فصارت الهزة ملازمة للسرور وكذا تحريك النشاط (قوله أو على أنه صفة لمحذوف) ظاهره أنه عطف على قوله أو على كونها للتبعية وفيه نظر لانه ينحصر المعنى من أيد في موضع نصب مفعول يمدون بناء على زيادة من أو على أنها

كقوله يمدون من أيد عواص عواصم) بزيادة الميم ولا اعتبار بالتنوين وقوله من أيد في موضع نصب مفعول يمدون على زيادة من كما هو مذهب الأخفش أو على كونها للتبعية كما في قولهم هم هز من عطفه وحرك من نشاطه أي هز بعض الاعضاء التي يظهر بتحريكها نشاطه وهز العطف كناية عن

* تصول بأسياف قواض قواض * أي يمدون أيد ياضرات للأعداء حاميات للأولياء صائلات على الأقران بسيف حاكم بالقتل قاطعة

المجانس لا كونه من غير الأصول وأن المراد بالآخر والوسط أمكنة متوهمه والآخر الحرف بنفسه هو الأول والوسط والآخر ثم مثل لما فيه زيادة في الآخر فقال (كقوله) أي كقول أبي تمام (يمدون من أيد عواص عواصم) * تصول بأسياف قواض قواض

فعواص وعواصم متساويان في زيادة الميم آخر في الثاني وكذا قواض وقواض متساويان في زيادة الباء آخر في الثاني ولا عبرة بالتنوين في عواص وقواض لانه في حكم الانفصال أو بصد الزوال بالوقف أو الإضافة أو غير ذلك وقوله من أيد يحتمل أن تكون فيه للتبعية إما بتقديره نعتا لمفعول محذوف أي يمدون سواعد كائنة من أيد إذا السواعد بعض الأيدي فكأنه يقول يمدون السواعد التي هي بعض الأيدي وأما بأن يجعل كهي في قولهم هم هز من عطفه وحرك من نشاطه أي هز بعض العطف لان العطف الشق والعضو الموزون منه الكنف مثلا وحرك بعض الاعضاء التي يظهر بتحريكها نشاطه

كالخفف كما تقدم في الحرف (أو) بنقص حرف (في الآخر كقوله) أي أبي تمام يمدون من أيد عواص عواصم * تصول بأسياف قواض قواض

للتبعية أو على أنه صفة لمحذوف ومن المعلوم أنه إذا كان صفة لمحذوف لا يكون مفعولا فالأولى جعله عطفا على المعنى فكأنه قيل من أيد نصب على المفعول أو على أنه صفة لمحذوف (قوله أي يمدون سواعد من أيد) أي كائنة من أيد فمن ابتدائية أو أنها للتبعية إذ السواعد بعض الأيدي فكأنه قيل يمدون السواعد التي هي بعض الأيدي (قوله من عواص ضربه بالعصا) وعلى هذا فمعنى عواص ضاربات بالعصا والمراد بها هنا السيف بدليل ما بعده وقيل إن عواص من العصيان أي عاصيات على أعدائهم عاصيات لاصدقائهم (قوله أي يمدون أيديا) أي يمدون للضرب يوم الحرب أيديا (قوله ضاربات للأعداء) أي بالسيف وهذا بيان لمعنى عواص وقوله حاميات أي حافظات للأولياء من كل مهلكة ومذلة وهذا بيان لمعنى عواصم وقوله حاكم بالقتل أي على الأعداء بيان لمعنى قواض لانه جمع قاضية من قضى بكذا إذا حكم به وقوله قاطعة أي لكل مضروب بها من الأعداء بيان لمعنى قواض لانه جمع قاضية من قضى إذا قطعه وفي الأطول إن قواض بمعنى قواطل من قضى عليه قتله وهذا أنسب مما في الشارح وحينئذ فالمعنى تصول على الأعداء بأسياف قواطل للأحياء وقواطم لكل مالا قاهسا سواء كان خشبا أو حجرا أو حديدا فليس ذكر القواض مستغنى عنه بالوصف بالقواض اه كلامه

ور بماسمى هذا القسم أعني الثالث مطر فاووجه حسنه أنك تنوهم قبل أن يرد عليك آخر الكلمة كاليم من عواصم أنها هي التي
وانما أتى بها للتأكيده حتى اذا تمكن آخرها في نفسك ووعاه سمعك انصرف عنك ذلك التوهم وفي هذا حصول الفائدة بعد أن يخاطبك الياء
منها الوجه الثاني أن يختلفا بزادة (٤٢٤) أكثر من حرف واحد كقول الحنساء ان البكاء هو الشفاء * من الجوى بين الجوانح

(قوله مطر فا) أى لتطرف
الزيادة فيه (قوله ولم يذكر
من هذا الضرب الاما تكون
الزيادة في الآخر) أى
لعدم اطلاعه على
أمثلة الباقي وقال في
الاطول انه لم يذكر من هذا
الضرب الاما كانت الزيادة
فيه في الآخر لا جل بيان
اسمه بقوله ور بماسمى
هذا أى ما كانت الزيادة
فيه في الآخر بأكثر من
حرف مديلا وعبر بر بما
إشارة الى عدم اشتراك تلك
التسمية اه (قوله أى
الحنساء) أخت صخر في
رد كلام من لامها في كثرة
البكاء عليه روى أنها
بكت عليه حتى ابيضت
عينها وبعد البيت
للدكتور

يا عسين جودى بالدمو
* مع المستسهلات السوافح
والبيت من مجزوء الكامل
الرفل وشطره قبل همزة
الشفاء فهو مدور ووخ
رفيل (قوله أى حرفه
القلب) هذا بيان لمعنى
الجوى بحسب الأصل
والمراد به هنا مجرد الحرقه
بقريئة قوله بين الجوانح
أى ان البكاء هو الشفاء

(ور بماسمى هذا) القسم الذى تكون الزيادة فيه فى الآخر (مطر فاو اما بأكثر) من حرف واحد وهو
عطف على قوله اما بحرف ولم يذكر من هذا الضرب الاما تكون الزيادة فى الآخر (كقولها) أى
الحنساء (ان البكاء هو الشفاء * من الجوى) أى حرقه القلب (بين الجوانح) بزيادة النون والحاء

ويختلف الوجهان بأن يجعل الفعل فى الوجه الثانى كاللازم يتعدى بمن كشربت من الماء ويمكن أن
يقدر متعديا فى اللوحين فيقدر فى الاخيرين هزعضوا هو بعض عطفه وحركه عضوا هو بعض أعضاء
نشاطه فيعود التبويض فهما الى الاول وهز العطف كناية عن السرور لان السرور يهتز فصارت الهزة
مازومة للسرور وكذا تحريك النشاط ويحتمل أن تكون زائدة على مذهب الاخفش القائل بجواز
زيادتها فى الاثبات خلافا لمن خص زيادتها بالنفى كقولك ما من أحد يقول الحق فى هذا الزمان وعليه
يكون هو نفس المفعول ليدون أى يدون أيديا عواصى والعواصى جمع عاصية من عصاه ضربه بالعصا
والمراد بالعصا هنا السيف بدليل ما بعده والعواصم جمع عاصمة من عصمه حفظه والقواصى جمع قاضية
من قضى بكذا حكم به والقواضب جمع قاضية من قضيه والمعنى أنهم يدون أيديا عاصيات أى ضاربات
للأعداء بالسيف الذى هو المراد بالعصا هنا عاصيات أى حاميات وحافظات للإولياء من كل مهلكة
ومثلة صائلات على الأقران بسيف قواض أى حاكيات على الأعداء بالهلاك قواضب أى قاطعة
لرقاب الأعداء قاتلة لهم (ور بماسمى) هذا القسم الذى تكون فيه الزيادة فى الآخر (مطر فا)
لتطرف الزيادة فيه أى لكونها فى الطرف ووجه حسنه أنه قبل تمام الكلمة يتوهم أن الكلمة الاولى
هى التى أعيدت فاذا تمت الكلمة بأن أتى بآخرها كاليم فى عواصم ظهر أنها كلمة أخرى فتستفاد
فائدة من تمامها بعد الالباس وحصول فائدة بعد تدرجهم عدمها كحصول نعمة غير مترتبة ولا يخفى أن
هذا انما يتم ان تقدمت الكلمة التى لازيادة فيها وأن هذا أيضا انما يتحقق مسكنه بعد الاثنيان بما
يضاهى الكلمة الاولى من الثانية ولكن مرادهم بنحو هذا الاعتبار كونه بحيث يحصل بشرطه فيعد
كالخاصل وقد تقدمت الإشارة الى نحو ذلك (واما بأكثر) هذا ما طوف على قوله اما بحرف أى
الاختلاف فى الزيادة اما أن يحصل بزيادة حرف واحد كما تقدم واما أن يحصل بزيادة أكثر من حرف
واحد وقد تقدم أن هذا القسم فيه ثلاثة أقسام باعتبار تقدم الزيادة وتوسطها وتأخرها وقد تقدم أن
المصنف لم يمثل الا القسم التأخر والتسمية فيه تدل على أن غير لم يوجد فى كلامهم أو أقل بحيث لا يعتبر
وقد أشار الى مثاله بقوله (كقولها) أى الحنساء أخت صخر فى رد كلام من لامها على البكاء عليه
روى أنها بكت عليه حتى ابيضت عينها (ان البكاء هو الشفاء * من الجوى) وهو حرقه القلب
الكائن (بين الجوانح) جمع جاعحة وهى ضلع الصدر واليمنية كناية عن القلب ولا شك أن الجوانح
زيد فيه بعدما مثل الجوى منه النون والحاء واذا أسقطت النون والحاء صار الباقي مساويا للجوى فكان

(ور بماسمى هذا) أى القسم الاخير الناقص (مطر فا) ووجه حسنه أنك تنوهم قبل ورود آخر كلمة
أنها هى التى مضت وأتى بها للتأكيده وفى ذلك تحصيل فائدة جديدة بعد اليأس منها (واما) أن يكون
النقص (بأكثر) من حرف واحد (كقولها) أى الحنساء
ان البكاء هو الشفاء * من الجوى بين الجوانح

من الحرقه الكائنة بين الجوانح أى الضلوع التى تحت الترائب مما يلى الصدر
كذا فى الاطول ولا شك أن الجوانح زيد فيه بعدما مثل الجوى النون والحاء فاذا أسقطتهما صار الباقي مساويا للجوى فكان من
التعجيس الناقص

ور بماسمى هذا الضرب مذيلا وان اختلفا في أنواع الحروف اشترط أن لا يقع الاختلاف بأكثر من حرف ثم الحرفان المختلفان ان كانا متقاربين سمي الجنس مضارعا

(قوله هذا النوع) أى الذى زيد فى آخره أكثر من حرف (قوله مذيلا) (٤٢٥) أى لان تلك الزيادة فى آخره كالذيل (قوله وان

اختلفا فى أنواعها الخ) الاختلاف فى أنواع الحروف أن يشتمل كل من اللفظين على حرف لم يشتمل عليه الآخر من غير أن يكون مزيدا والا كان من الناقص كما تقدم (قوله) فى بشرط الخ) جواب الشرط أى فى بشرط فى كون الاينان باللفظين المختلفين فى نوعية الحروف من البديع الجناسى أن لا يقع الخ (قوله والا بعد الخ) أى والا لو وقع الاختلاف بأكثر من حرف لبعد الخ (قوله كافى نصر ونسكل) تتميل للنفي وكذا لفظا ضرب وخرق وكذا ضرب وساب واللفظان الأولان اشتركا فى الحرف الأول فقط واللفظان الثانيان اشتركا فى الحرف الوسط فقط واللفظان الثانيان اشتركا فى الحرف الأخير فقط وليس شئ من ذلك من النجيس (قوله الاذان وقع بينهما الاختلاف) أى حالة كونهما فى اللفظين (قوله ان كانا متقاربين فى المخرج) أى بأن كانا حلقين أو شفويين أو من الشدايا العليا

(ور بماسمى هذا) النوع (مذيلا وان اختلفا) أى افظا للنجاسين (فى أنواعها) أى أنواع الحروف (فى بشرط أن لا يقع) الاختلاف (بأكثر من حرف) واحد والا لبعد بينهما التشابه ولم يبق النجاسين كلفظي نصر ونسكل (ثم الحرفان) اللذان وقع بينهما الاختلاف (ان كانا متقاربين) فى المخرج (سمى) الجنس (مضارعا)

من النجاسين الناقص (ور بماسمى هذا) النوع وهو ما زيد فيه أكثر من حرف (مذيلا) لان الزيادة كانت فى آخره كالذيل وهذه التسمية هى التى قلنا انها تدل على عدم وجدان زيادة أكثر أو لا أو وسطا أو على قلة الوجدان ويحتمل أن يريد أن المسمى هو الذى وجدت فيه هذه الزيادة آخر فلا تدل على ما ذكرتم أشار الى النوع الرابع من أنواع الجنس وهو ما يشتمل المضارع واللاحق فقال (وان اختلفا) أى اللفظان للنجاسان والعطف فى هذه الجملة كما تقدم فى مثلها (فى أنواعها) أى أنواع الحروف والاختلاف فى أنواع الحروف أن يشتمل كل من اللفظين على حرف لم يشتمل عليه الآخر من غير أن يكون مزيدا والا كان من الناقص كما تقدم (فى بشرط) (يعنى أن اللفظين اذا اختلفا فى نوعية الحروف على الوجه المذكور فلا يكون الاينان بهما من البديع الجناسى الا بشرط هو) (أن لا يقع) ذلك الاختلاف (بأكثر من حرف) واحد وان وقع بأكثر من حرف كائين فأكثر لم يكن من النجاسين فى شئ لبعدهما بينهما عن التشابه الجناسى وذلك ظاهر اذ لو لا ذلك لم يخل غالب الألفاظ من الجنس ويلزم أن يقدر عليه كل أحد لان التشابه فى حرف واحد مع الاختلاف فى اثنين فأكثر كثير وذلك مثل نصر ونسكل ومثل ضرب وفرق ومثل ضرب وسلب فالأولان اشتركا فى الأول فقط والثانيان اشتركا فى الوسط والثالثان اشتركا فى الآخر وليس شئ من ذلك من النجاسين (ثم الحرفان) أى ثم هذا النوع قسمان كل منهما يسمى باسم مخصوص وذلك أن الحرفين المختلفين فى اللفظين (ان كانا متقاربين) فى المخرج كأن يكونا حلقين معا أو شفويين معا (سمى) الجنس بين اللفظين اللذين كان الحرفان المتباينان فيهما متقاربين (مضارعا) وإنما سمي مضارعا لمضارعة المبين فى اللفظين

فقد نقص فى الأول عن الثانى حرفان ور بماسمى ما نقص عن مجانسه بأكثر من حرف مذيلا وتسمية هذا مذيلا أظهر فى المثال المذكور وهو ما اذا كان فى الأول نقص عن الثانى بحرفين فانه وقع تذييل الثانى منه بخلاف ما اذا قيل فى الجوانح الجوانح الكلمة الأخيرة فيه غير مذيلة والتذييل انما يكون فى الأخير قوله (وان اختلفا فى أنواعها) إشارة الى القسم الثالث من أقسام الاختلاف وهو أن تختلف أنواع الحروف فمن شرطه أن لا يقع الاختلاف بأكثر من حرف فان كان بأكثر خرج عن كونه جناسا وقوله (فى بشرط) لم يكن به حاجة الى هذه الفاء الداخلة على المضارع فى جواب الشرط ثم الحرفان اللذان وقع الاختلاف بهما ان كانا متقاربين سمي الجنس مضارعا وهو أى اختلاف الحرفين بالنوع اما فى الأول كقول الحريرى بنى وبين كنى ليل دامس وطريق طامس فالاختلاف بالطاء والدال وهما حرفان متقاربان كلاهما من الحروف الشديدة أو فى الوسط كقوله تعالى وهم يبهون عنه وينأون عنه فوقم الاختلاف بالهمزة والهاء وهما حرفان حلقيان أو فى الحرف الأخير نحو قوله صلى الله عليه وسلم الخيل معقود فى نواصيها الخير الى يوم القيامة فان الاختلاف بالراء واللام وهما من حروف الذلاقة

(٥٤ - شروح التلخيص - رابع) وعلى هذا فالمراد بالتقاربين فى المخرج ما يشتمل المتحددين فيه كالذال والطاء والهمزة والهاء (قوله سمي الجنس) أى الذى بين اللفظين اللذين كان الحرفان المتباينان فيهما متقاربين فى المخرج (قوله مضارعا) أى لمضارعة المبين من اللفظين لصاحبه فى المخرج

ويكونان اما في الاول كقول الحريري بيني وبين كنى ليل داس وطريق طامس واما في الوسط كقوله تعالى وهم يهون عنه وينأون عنه وقول بعضهم البرايا أهداف البلايا واما في الآخر كقول النبي صلى الله عليه وسلم الحيل معقود بنواصيها الخير الى يوم القيامة وان كانا غير متقار بين سمي لاحقا ويكونان أيضا اما في الاول كقوله تعالى ويل لكل همزة لقوله وقول بعضهم رب وضى غير رضى وقول الحريري لا أعطى زماى لمن يخفر ذماى

(قوله وهو ثلاثة أضرب) جعل الشارح ضمير هورا جعا للمضارع فاحتاج لتقدير لان الحرف الخ ولو جعل ضمير هورا جعا للحرف للدلول عليه بقوله ثم الحرفان لكان أحسن (قوله لان الحرف الأجنبي) يعنى المبين لمقابله (قوله اما في الاول) أى اما في أول اللفظين وفي كلامه تسامح لان أول اللفظين في الحقيقة هو الحرف ففيه ظرفية الشيء في نفسه فلو حذف في وقال اما الاول لكان أحسن وان كان يمكن الجواب بانه من ظرفية (٤٢٦) العام في الخاص أو أن في زائدة تأمل (قوله بيني وبين كنى ليل

وهو) ثلاثة أضرب لان الحرف الأجنبي (اما في الاول نحو بيني وبين كنى ليل داس وطريق طامس أو في الوسط نحو وهم يهون عنه وينأون عنه أو في الآخر نحو الحيل معقود بنواصيها الخير) ولا يخفى تقارب الدال والطاء وكذا الهاء والهمزة وكذا اللام والراء (والا) أى وان لم يكن الحرفان متقار بين (سمى لاحقا وهو أيضا اما في الاول نحو ويل لكل همزة لقوله

لصاحبه في المخرج (وهو) أى المضارع ثلاثة أقسام لان الحرف الأجنبي أعنى المبين لمقابله (اما) أن يوجد (في الاول) أى في أول اللفظين وقد تقدم ما في نحو هذا من التسامح وان الاول في الحقيقة هو الحرف (نحو) قول الحريري (بيني وبين كنى) بكسر الكاف أى منزلى (ليل داس) أى مظلم (وطريق طامس) أى مظلموس العلامات لا يهتدى فيه الى المراد فدامس وطامس بينهما تجنيس المضارعة لان الطاء والدال المتباينتين متقاربتان في المخرج لانهما من اللسان مع أصل الأسنان وقد وجدا أولا فكان الجنس بينهما قسما على حدة (أو) يوجد (في الوسط) أى في وسط المتجانسين (نحو) قوله تعالى (وهم يهون عنه وينأون عنه) أى يبعدون عنه فيهنون وينأون بينهما تجنيس المضارعة لان الهاء والهمزة وهما المتباينتان في اللفظين متقاربتان اذ هما حلقيتان معا وقد وجدا في الوسط فكان قسما آخر (أو) يوجد (في الآخر) أى في آخر المتجانسين (نحو) قوله صلى الله عليه وسلم (الحيل معقود بنواصيها الخير الى يوم القيامة) فبين الحيل والخير تجنيس المضارعة لتقارب مخرج الراء واللام اذ هما من الحنك واللسان وهما آخر فكان الجنس معهما قسما آخر أيضا فالأمثلة من المضارع لتقارب مخرج حروفها المتباينة كما بينا (والا) أى وان لم يكن الحرفان المتباينان متقار بين لتباعد هما في المخرج (سمى) الجنس بين اللفظين (لاحقا) لان أحد اللفظين ملحق بالآخر في الجنس باعتبار جمل الحروف (وهو) أى الحرف الذى وقع فيه التباين بلا تقارب في المخرج هو (أيضا) أن يكون (في الاول) أى أول المتجانسين (نحو) قوله تعالى (ويل لكل همزة لقوله) وهمزة

قوله (والا) أى ان لم يكن الحرفان اللذان وقع الاختلاف بينهما متقار بين (سمى) الجنس (لاحقا) واللاحق أيضا اما باختلاف الحرفين في الاول كقوله تعالى ويل لكل همزة لقوله أو يقع الاختلاف في

دامس وطريق طامس) هذا من كلام الحريري وهو نثر والكن البيت والدامس الشديد الظلمة من دمس يدمس ويدهس بالضم والكسر والطامس الدائر المظموس العلامات الذى لا يتبين فيه أثر يهتدى به والشاهد في داس وطامس فان الدال والطاء حرفان متباينان الا أنهما متقاربان في المخرج لانهما من اللسان مع أصل الأسنان وقد وجدا في أول اللفظين (قوله أو في الوسط) أى أو يوجد في وسط اللفظين للمتجانسين (قوله وينأون عنه) أى يبعدون عنه والشاهد في يهون وينأون فان الهمزة والهاء حرفان متباينان الا أنهما

متقاربان في المخرج إذ هما حلقيتان وقد وجدا في وسط اللفظين للمتجانسين (قوله أو في الآخر) أى أو يوجد في آخر اللفظين المتجانسين (قوله نحو الحيل الخ) أى نحو قول النبي صلى الله عليه وسلم الحيل معقود بنواصيها الخير الى يوم القيامة فبين اللام والراء تباين الا أنهما متقاربان في المخرج لانهما من الحنك واللسان وقد وجدا في آخر اللفظين المتجانسين والنواصي جمع ناصية وهى منتهى منبت شعر الرأس من جانب الوجه والخير نائب فاعل معقود أو مبتدأ خبره معقود (قوله أى وان لم يكن الحرفان) أى للتباينان وقوله متقار بين أى في المخرج بل كانا متباعدين فيه (قوله سمي لاحقا) أى سمي الجنس بين اللفظين لاحقا لان أحد اللفظين ملحق بالآخر في الجنس باعتبار جمل الحروف (قوله وهو أيضا اما في الاول) أى والحرف المبين لمقابله من غير تقارب في المخرج اما أن يقع في أول اللفظين المتجانسين أو في وسطهما أو في آخرهما

واما في الوسط كقوله تعالى ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق وبما كنتم تمرحون وقوله تعالى وانه على ذلك لشهيد وانه
لحب الخير لشديد واما في الآخر كقوله تعالى فاذا جاءهم امر من الامن

(قوله الهمز الكسر الخ) حاصله ان همزة مأخوذة من الهمز وهو الكسر وكذا للزة مأخوذة من اللز بمعنى الطعن أى في المحسوسات
وغيرها ثم شاع استعمال الهمز في الكسر في أعراض الناس وكسر العرض هتكة وابطاله بالحق العيب بصاحبه كما شاع استعمال اللز
في الطعن في الاعراض بأن يلحق العيب بصاحبها فقول الشارح والطعن فيها تفسير (قوله وبناء فعلة) أى بضم الفاء وفتح العين
(قوله يدل على الاعتقاد) أى فلا يقال فلان ضحكة ولا لعبة الا لمن كان ملازما لذلك بحيث صار عادة له لا من وقع منه ذلك في الجملة
والشاهد في همزة ولزة فان بينهما جناسا لاحقا لان الهاء واللام متباينان ومتباعدان في المخرج لان الهاء من أقصى الحلق واللام من
طرف اللسان ووقعا في أول اللفظين المتجانسين (قوله تفرحون) أى (٤٢٧) تسكبرون في الارض وقوله

تمرحون أى تتوسعون في
الفرح فالمرح نهاية الفرح
والشاهد في تفرحون
وتمرحون فان بينهما
جناسا لاحقا على ما قال
المصنف لتباين الفاء والميم
وتباعدهما في المخرج (قوله
وفي عدم الخ) حاصله
أن كون الجناس الذي في
هذه الآية لاحقا فيه نظر
لان التقارب في المخرج بين
الفاء والميم موجود لانهما
شفويتان غاية الامر أن
الفاء من باطن الشفة
السفلى وأطراف الاسنان
والميم من ظاهر الشفتين
ولا يخرجهما ذلك عن
كونهما شفويتين وحينئذ
فالجناس في هذه الآية
مضارع للاحق وقد أجاب
بعضهم بأن المراد من
تقارب المخرج هنا قصر
المسافة بين المخرجين وليس

الهمز الكسر واللز الطعن وشاع استعمالهما في الكسر من أعراض الناس والطعن فيها وبناء فعلة
يدل على الاعتقاد (أوفى الوسط نحو ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق وبما كنتم
تمرحون) وفي عدم تقارب الفاء والميم نظرا فانهما شفويتان وأن أريد بالتقارب أن يكونا بحيث تدغم
احدهما في الأخرى فالهاء والهمزة ليستا كذلك (أوفى الآخر نحو واذا جاءهم امر من الامن

فعلة من الهمز وهو الكسر وكذا المزة من اللز بمعنى الطعن وشاع استعمال الهمز في الكسر من أعراض
الناس وكسر العرض هتكة وابطاله بالزام العيب كما شاع استعمال اللز في الطعن في الاعراض والطعن
في العرض الحاق العيب بصاحبه وبناء فعلة بضم الفاء وفتح العين يدل على اللزوم والاعتقاد لان هذا
الوزن يدل في العربية على ذلك ولا يكفي في بناء ذلك الوصف وقوع المشتق منه في الجملة (أو) يكون
ذلك الحرف (في الوسط) أى في وسط المتجانسين (نحو) قوله تعالى (ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض
بغير الحق وبما كنتم تمرحون) فتفرحون وتمرحون بينهما جناس اللاحق لاتحاد نوع حروفهما الا الميم
والفاء وهما غير متقاربان ولكن كون هذا من اللاحق فيه نظر لان التقارب في المخرج موجود بين
الفاء والميم اذ هما شفويتان معا الا أن الفاء من طرف الاسنان العليا مع باطن الشفة السفلى والميم من
باطن الشفتين ولا يخرجهما ذلك عن كونهما شفويتين وقد يجاب بأن جناس التقارب لا يكفي حتى
يوجد نوع خاص منه كان يكون الحرفان من موضع واحد مع اختلاف ما وهما افترقا الموضعان لما علمت
فالأولى لهذا البحث أن يمثل بنحو قوله تعالى وانه على ذلك لشهيد وانه حب الخير لشهيد لان الدال والهاء
متباعدتان مخرجا اذا الأولى من اللسان مع أصول الاسنان والثانية من الحلق ولا يقال المراد بالتقارب
ما يصح معه الادغام لانهم ذكرنا من التقارب بين الهاء والهمزة لانهما حلقيتان ولا ادغام بينهما (أو)
يكون ذلك الحرف (في الآخر) أى في آخر المتجانسين (نحو) قوله تعالى (واذا جاءهم امر من الامن)

الوسط نحو ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق وبما كنتم تمرحون فوقع الاختلاف في الوسط
بالفاء والميم وهذا فيه اشكال لان الفاء والميم متقاربان لكونهما من حروف الذلاقة ومن حروف الشفة
فكيف يكونان متباعدين أوفى الأخير بنحو قوله تعالى واذا جاءهم امر من الامن أو الخوف أذاعوا به

بين مخرجي الفاء والميم تقارب بهذا المعنى لان الميم من ظاهر الشفتين والفاء من باطن الشفة السفلى وأطراف الاسنان وأنت خير بأن
هذا الجواب يدل على عدم اتحاد مخرجهما الا على طول المسافة بينهما فالأولى لأجل هذا البحث أن يمثل بقوله تعالى وانه على ذلك لشهيد
وانه حب الخير لشهيد فان الهاء والدال متباينان ومتباعدان في المخرج فان الهاء من أقصى الحلق والدال من اللسان مع أصول الاسنان
(قوله وان اريد الخ) يعنى لو قيل في الجواب عن المصنف ان مراده بالحرفين المتقاربين في المخرج فصح التمثيل فيقال في رد هذا
الجواب انهم ذكرنا أن من جملة التقارب بين مخرج الهاء والهمزة كما مر فيهم ينهون عنه وينأون عنه لانهما حلقيان والحال
انه لا يمكن ادغام أحدهما في الآخر فبطل ذلك الجواب وما زال الاعتراض واردا على المصنف (قوله فالهاء والهمزة) علة لجواب الشرط
المحذوف أى فلا يصح لان الهاء الخ (قوله ليستا كذلك) أى لا تدغم احدهما في الأخرى مع أنه مثل بهما المتقاربين (قوله أمر من
الامن) فالامن والأمر متفقان الا في الراء والنون وهما متباعدتان في المخرج كذا قال المصنف وفيه نظر بل هما متقاربان حتى

وقول البحتري :

هل لنا فات من تلاق تلاف * أم لشاك من العصابة شاف

وان اختلفا في ترتيب الحروف سمي جناس القلب وهو ضربان قلب الكل كقولهم حسامه فتع لا وليائه حتف لا عدائه وقلب البعض كما جاء في الخبر اللهم استر (٤٣٨) عوراتنا وآمن روعانا وقول بعضهم رحم الله امراً أمسك ما بين فكيه وأطلق ما بين

كفيه وعليه قول أبي الطيب
منعمة منعمة رداح
يكاف لفظها الطير الوقوعا

انه يجوز ادغام احدهما في الأخرى لانهما من حروف الذلاقة التي يجمعها قولك مر بنفل وهي تخرج من طرف اللسان وحينئذ فالنون والراء يخرجان منه فالمثل المصائب تلاف وتلاق (قوله وأخر) أي ذلك البعض في اللفظ الآخر (قوله سمي تجنيس القلب) أي لوقوع القلب أي عكس بعض الحروف في أحد اللفظين بالنظر للآخر وهو ضربان لانه ان وقع الحرف الأخير من الكلمة الأولى أو لامن الثانية والذي قبله ثانيا وهكذا على الترتيب سمي قلب الكل والاسمي قلب البعض وقد ذكر المصنف مثال كل منهما (قوله نحو حسامه فتح لا وليائه حتف لا عدائه) أي أن سيف الممدوح فتح لا وليائه اذ به يقع النصر لهم وحتف لا عدائه أي هلاك لهم اذ به يقع موتهم وهذا الكلام حل لقول الاحنف بن قيس حسامك فيه للآحباب فتح بهور محك فيه للآعداء حتف ومحل الشاهد حتف وفتح

وان اختلفا) أي لفظا للتجانسين (في ترتيبها) أي ترتيب الحروف بأن يتحد النوع والعدد والهيئة لكن قدم في أحد اللفظين بعض الحروف وآخر في اللفظ الآخر (سمي) هذا النوع (تجنيس القلب نحو حسامه فتح لا وليائه حتف لا عدائه و يسمى قلب كل) لان عكس ترتيب الحروف كلها (ونحو اللهم استر عوراتنا وآمن روعانا و يسمى قلب بعض) اذ لم يقع الانعكاس الا بين بعض حروف الكلمة

فلأمر والامن متفقان الا في الراء والنون وهما متباعدتان مخرجا لان الراء من شد اللسان على الخنك الباطني على وجه التكرار والنون من شدة على ما يقرب الاسنان العليا وبه يعلم أن تباعد المحل واختلافه كاف في البدء ولو اشتركا في وجهه كما اشترك الحرفان هنا في حركة اللسان الى أعلى قيل وفي هذا نظر أيضا لان النون والراء من حروف الذلاقة التي يجمعها قولك مر بنفل وقد تقدم بيان ما في قوله في الأول والوسط والآخر من اتسامح وأنه قصد بهما ما كن متوهمة فأطلق عليها ما هو وصف الحرف اذ الحرف هو نفس الأول والوسط والآخر على ما يتبادر والخطب في ذلك سهل ثم أشار الى النوع الخامس من أنواع التجنيس وهو تجنيس القلب فقال (وان اختلفا) أي وان اختلف اللفظان المتجانسان (في ترتيبها) أي في ترتيب الحروف فقط وانما يختلفان في ترتيب الحروف اذا اتحد في النوع والعدد والهيئة ثم الاختلاف في الترتيب هو أن يقدم في أحد اللفظين بعض الحروف ويؤخر ذلك البعض في اللفظ الآخر (سمي) أي ان وقع الاختلاف في الترتيب سمي ذلك النوع من الجناس (تجنيس القلب) لوقوع القلب أي عكس بعض الحروف في أحد اللفظين بالنظر الى الآخر وهو قسمان أحدهما أن يقع العكس في مجموع الحروف (نحو) قول القائل (حسامه) أي سيف الممدوح (فتح لا وليائه) اذ به يقع لا وليائه للفتح والنصر و (حتف لا عدائه) اذ به يقع حتف أعدائه أي موتهم (و يسمى) هذا القسم (قلب كل) لان عكس ترتيب الحروف كلها لان ما كان في أحد اللفظين مقدما صار مؤخرا في الآخر وما كان مؤخرا فيه صار مقدما في الآخر وفيه نظر لان التاء وقعت في اللفظين في مكانها وهو الوسط (و) القسم الثاني أن يقع في بعض الحروف (نحو) قولهم (اللهم استر عوراتنا وآمن روعانا) فالآلف والتاء والنون في عوراتنا وروعانا في محالها وانما وقع العكس في العين والواو والراء والواو أيضا هنا في مكانها وكأنهم لم يعتبروا في القلب الوسط (و يسمى) هذا القسم (قلب بعض) لوقوع التبديل في بعض حروف اللفظين كما رأيت وقد يقال التجنيس على

فوقع الاختلاف بالنون والراء وفيه نظرا أيضا لانهم من حروف الذلاقة قوله (وان اختلفا في ترتيبها) إشارة الى النوع الرابع من الاختلاف وهو أن يختلفا في ترتيب الحروف فيسمى تجنيس القلب وهو قسمان أحدهما نحو قولهم حسامه فتح لا وليائه حتف لا عدائه قال (و يسمى هذا قلب كل) وهذا أحسن من قوله في الايضاح يسمى قلب الكل لان كل لا يدخل عليها الآلف واللام في القياس والثاني نحو ما روى في بعض الأخبار اللهم استر عوراتنا وآمن روعانا وكذلك قول بعضهم رحم الله امراً أمسك ما بين فكيه وأطلق ما بين فكيه وكذلك قول أبي الطيب

منعمة منعمة رداح * يكاف لفظها الطير الوقوعا

و يسمى هذا قلب بعض لان عورة وروعة اتفقا في الحرف الأخير وهو التاء فلا قلب فيها وانقلب ما سواها

فانك اذا أخذت الفاء من حتف ثم التاء ثم الحاء كان فتحا وان أخذت الحاء ثم التاء ثم الفاء من فتح كان حتفا (فاذا فهو قلب للكل وان كانت التاء التي في الوسط لم تغير (قوله لان عكس ترتيب الحروف كلها) أي لان ما كان في أحد اللفظين مقدما صار مؤخرا في الآخر وما كان مؤخرا فيه صار مقدما في الآخر (قوله نحو اللهم استر عوراتنا وآمن روعانا) فالآلف والتاء والنون في

المتجانسين الآخر سمي مزدوجا ومكررا ومرددا

عورا تناورا وعائنا في محالها

وانما وقع العكس في العين

والواو والراء والروعات جمع

روعة الخوف أي آمنا ما

نخاف (قوله لان اللفظين

بمنزلة جناحين للبيت) علم

منه أن الجناس المقلوب

المجنح مختص بالشعر

(قوله لاح أنوار الهدى الخ)

أي فين لفظي لاح وحال

الواقع أحدهما أوله والآخر

آخره جناس مقلوب مجنح

ونظير البيت المذكور قول

ابن نباتة

ساق يريني قلبه قسوة

وكل ساق قلبه قاس

(قوله واذا ولي أحد

المتجانسين الآخر) أي

واذا ولي أحد اللفظين

المتجانسين المتجانسين الآخر

من غير أن يفصل بينهما

بفصل سوى حرف جر أو

حرف عطف وشبه ذلك

(قوله أي تجانس كان)

أي سواء كان ذلك الجناس

الذي بين اللفظين تاما أو

محرفا أو ناقصا أو مضارعا

أولاحقا أو مقلوبا (قوله

ولذا) أي لأجل كون المراد

مطلق الجناس الشامل

لجميع الأنواع السابقة

لا خصوص للقلوب (قوله

ذكره باسمه الظاهر دون

المضمر) ولو كان مراد

المصنف خصوص الجناس

(فاذا وقع أحدهما) أي أحد اللفظين المتجانسين تجانس القلب (في أول البيت و) اللفظ (الآخر في آخره سمي) تجنيس القلب حينئذ (مقلوبا مجنحا) لان اللفظين بمنزلة جناحين للبيت كقوله :
لاح أنوار الهدى من * كفه في كل حال

(واذا ولي أحد المتجانسين) أي تجانس كان ولذا ذكره باسمه الظاهر دون المضمر المتجانس (الآخر سمي) الجناس (مزدوجا ومكررا ومرددا

توافق اللفظين في الخط كيسقين ويشفين في قوله تعالى الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقين واذا مرضت فهو يشفين ويسمى تجنيسا خطيا ومن أنواع التجنيس أيضا تجنيس الإشارة وهو أن يشار إلى اللفظ المجانس بما يدل عليه كقوله * خلقت لحية موسى باسمه * فقد أشير بقوله باسمه إلى موسى بمعنى آلة الخلق وهو مجانس لموسى العلم والمراد بموسى رجل مسمى به في الجملة وتامه * وبهارون اذا ما قلبا * وقلب هارون نورا وهو مصنوع يزال به الشعر معر وف ثم أشار إلى تفرع على جناس القلب بقوله (فاذا وقع أحدهما) أي أحد المتجانسين بجناس القاب (في أول البيت و) وقع (الآخر) من المتجانسين بالجناس المذكور (في آخره) أي في آخر ذلك البيت (سمى) هذا التجنيس المقلوب الذي وقع لفظ منه في أول البيت والثاني في آخره (مقلوبا مجنحا) لان اللفظين في هذا الجناس القلبي صارا للبيت كالجناحين للطائر في وقوعهما متوازيين في الطرفين المتقابلين ومثاله قوله (لاح أنوار الهدى من * كفه في كل حال) فين لفظي لاح وحال الواقع أحدهما أول البيت والآخر آخره تجنيس القلب فسمى ذلك التجنيس مقلوبا مجنحا ثم أشار إلى تفرع آخر على مطلق التجنيس لا بقيد كونه مقلوبا بقوله (واذا ولي أحد) اللفظين (المتجانسين) اللفظ (الآخر) منهما وهو مفعول ولي أي ولي ذلك الأحدا الآخر سواء كان ذلك الجناس بين اللفظين تاما أو محرفا أو ناقصا أو ماضرا واللاحق أو مقلوبا فالمراد بالجناس هنا الجناس لا بقيد كونه مقلوبا بل مطلقه الشامل لجميع الأنواع السابقة ولقصد مطلق الجناس أتى باللفظ الظاهر والا كان المناسب إعادة الضمير على ما يليه (سمى) أي اذا توالى المتجانسان مطلقا سمي الجناس بينهما (مزدوجا و) سمي أيضا (مكررا و) سمي أيضا (مرددا) لزدواج اللفظين بتواليهما وتكرر أحدهما بالآخر

كانقلاب فتح وحتف وفي كفيه وفكيه كذلك لم يقع القلب في الحرف الأخير وفي منعة ومنعة كذلك فان القلب لم يقع في الحرف الأول والأخير بل فيما بينهما ولم يقع فيما بينهما على الترتيب كما يظهر بالتأمل ولك أن تقول ينبغي أن يسمى القسم الأول أيضا قلب بعض فان الحرف المتوسط وهو التاء في حتف وفتح لم ينقلب كما لم ينقلب الأخير في عورة وروعة والافها الذي أوجب تسمية أحدهما بقلب بعض والآخر بقلب كل انما يكون بجعل الأول في أحدهما ثانيا مثلا والثاني ثالثا والثالث أولا ثم أشار المصنف إلى فرع من ذلك وهو أنه (اذا وقع أحد المتجانسين جناس القلب في أول البيت) وينبغي أن يقول أو أول الفقرة ليعم النظام والنثر لأن مثله في النثر سيأتي في رد المعجز على المصدر (والآخر في آخره سمي مقلوبا مجنحا) كقول الشاعر :

لاح أنوار الهدى من * كفه في كل حال

ولقائل أن يقول اذا سمي هذا مقلوبا مجنحا فسميته مقلوبا بالكونه جناس قلب وتسميته مجنحا بالكون كناية الجناس فيه واقعيتين في جناحي البيت فلا بدع أن يسمى الجناس التام وغيره من الاقسام السابقة تاما مجنحا وكذلك الجميع الا أن يكونوا لاحظوا مناسبة بين الجناح والقلب لسرعة قلب الجناح ثم قال (واذا ولي أحد المتجانسين الآخر) أي سواء كانا من جناس القلب أم لا (سمى مزدوجا ومكررا ومرددا

للقلوب لكان المناسب الاتيان بالضمير (قوله سمي مزدوجا ومكررا ومرددا) لزدواج اللفظين بتواليهما وتكرر أحدهما بالآخر وترداده به

كقوله تعالى وجئتكم من سبأ بنباً يقين وما جاء في الخبر المؤمنون هينون لينون وقولهم من طلب وجد وجد وقولهم من قرع باباً ولج ولج وقولهم النبيل بغير النغم غم وبغير الدسم سم وقوله :

بمدون من أيد عواص عواصم * تصول بأسياق قواض قواضب

واعلم أنه يلحق بالجناس شيان أحدهما أن يجمع اللفظين الاشتقاق كقوله تعالى فأقم وجهك للدين القيم وقوله تعالى فروح وريحان وقول النبي صلى الله عليه وسلم الظلم ظلمات يوم القيامة وقول الشافعي رضي الله عنه وقد سئل عن النبيل أجمع أهل الحرمين على تحريمه وقول أبي تمام * فياد مع أنجدني على ساكني نجد * وقول البحتري :

يعشى عن المجد الغبي ولن ترى * في سود دار با لغير أريب

قسمت صروف الدهر بأساوناثلا * فمالك موتور وسيفك واتر

(٤٣٠)

وقول محمد بن وهيب

نحو وجئتكم من سبأ بنباً يقين) هذا من النجنيس اللاحق وأمثلة الأقسام الأخر ظاهرة مما سبق (و يلحق بالجناس شيان أحدهما أن يجمع اللفظين الاشتقاق) وهو توافق الكامتين في الحروف الاصول مع الاتفاق في أصل المعنى (نحو قوله تعالى فأقم وجهك للدين القيم) فانهما مشتقان من قام يقوم

وترداده به ولا يضر الفصل بينهما بحرف جر أو حرف عطف وما أشبهه (نحو) قوله تعالى في حكاية كلام المدهم سليمان (وجئتكم من سبأ) اسم رجل أو بلد (بنباً يقين) فسبأ ونباً متواليان وتجنيسهما لاحق وأمثلة الأقسام الباقية ظاهرة مما مر فمثال التام أن يقال تقوم الساعة في ساءه ومثال المحرف أن يقال هذه لك جبة وجنة من البرد للبرد ومثال الناقص قولهم جدى جهدى ومثال المقلوب أن يقال هذا السيف للاعداء والاولياء حتف وفتح ثم أشار الى شيئين ليسا من الجناس الحقيقي ولكنهما ملحقان به في كونهما مما يحسن به الكلام كحسن الجناس فقال (يلحق بالجناس شيان أحدهما أن يجمع) بين (اللفظين الاشتقاق) أى أن يكون اللفظان مشتقين من أصل واحد والمراد بالاشتقاق هنا الاشتقاق الذي ينصرف اليه اللفظ عند الاطلاق وهو الاصغر الذي يفسر بتوافق الكامتين في الحروف الاصول مع الترتيب والاتفاق في أصل المعنى بخلاف الكبير كما سيأتى وما أشبهه وذلك (نحو) قوله تعالى (فأقم وجهك للدين القيم) فان أقم مع القيم مأخوذان من القيام أو من قام يقوم ففيهما الاصول من الحروف مع الترتيب والاتفاق في أصل المعنى وهذا النوع من الملحق بالجناس سهل التناول قريب الوجود كما لا يخفى فان كل أحد يتأتى له أينما أراد أن يقول مثلاً قال قائل

كقوله تعالى وجئتكم من سبأ بنباً يقين) واعلم ان المصنف أهمل أن يقع الاختلاف في أمرين من الامور السابقة قوله (و يلحق بالجناس) اشارة الى ما يلحق بالجناس وان لم يكن منه في الحقيقة وهو شيان أحدهما أن يجمع اللفظين الاشتقاق أى الصغير بأن يتفق في ترتيب الحروف والهيئات مثل فرح زيد من المرح فقد وقع الاختلاف بترتيب الحروف وبالهيئات معا وكقوله تعالى فأقم وجهك للدين القيم وقوله تعالى فروح وريحان وقوله صلى الله عليه وسلم الظلم ظلمات يوم القيامة وقول الشافعي رضي الله عنه في النبيل أجمع أهل الحرمين على تحريمه وقول أبي تمام * فياد مع أنجدني على ساكني نجد

(قوله من سبأ بنباً يقين) فسبأ ونباً متواليان وتجنيسهما لاحق وذلك لاختلافهما بحرفين متباعدين في المخرج فالباء في بنباً لا دخل لها في التجنيس (قوله ظاهرة مما سبق) فمثال التام أن يقال تقوم الساعة في ساعة ومثال المحرف أن يقال هذه لك جبة وجنة من البرد للبرد ومثال الناقص أن يقال جدى جهدى ومثال المقلوب أن يقال هذا السيف للاعداء والاولياء حتف وفتح (قوله ويلحق بالجناس) أى في التجنيس شيان هذا شروع في شيئين ليسا من الجناس الحقيقي ولكنهما ملحقان به في كونهما مما يحسن به الكلام كحسن الجناس

(والثاني

قوله أن يجمع اللفظين الاشتقاق) أى أن يكون اللفظان مشتقين من أصل واحد (قوله وهو)

أى اجتماع اللفظين في الاشتقاق توافق الكلمتين الخ وأشار الشارح بهذا الى أن المراد بالاشتقاق هنا الاشتقاق الذي ينصرف اليه اللفظ عند الاطلاق وهو الاشتقاق الصغير المفسر بتوافق الكلمتين في الحروف الاصول مع الترتيب والاتفاق في أصل المعنى فقوله في الحروف الاصول خرج به الاشتقاق الاكبر كالثلث والثلثم وقوله مع الترتيب خرج به الاشتقاق الكبير كالجذب والجذب والرق والرق وقوله والاتفاق في أصل المعنى خرج به الجناس التام لان المعنى فيه مختلف ولذا لم يكن هذا جناساً بل ملحقاً به لانه لا بد في الجناس من اختلاف معنى اللفظين (قوله فانهما) أى أقم والقيم وقوله مشتقان من قام يقوم أى على المذهب الكوفي ومن مصدر قام يقوم وهو القيام بناء على التحقيق من أن الاشتقاق من المصادر كما هو مذهب البصريين وفي الاطول أقم مشتق من القيام وهو الاتصاف والقيم المستقيم المعتدل الذي لا افراط فيه ولا تفريط

والثاني أن يجمعهما المشابهة وهي ما يشبه الاشتقاق وليس به كقوله تعالى أثاقلتم إلى الأرض أرضيتكم بالحياة الدنيا من الآخرة

(قوله المشابهة) لو قال أن يجمعهما شبه الاشتقاق لكان أخصر وأظهر والمراد بالمشابهة الأمر المتشابه فهو مصدر بمعنى اسم الفاعل بدليل تفسيرها بقوله وهي ما يشبه الاشتقاق أي وهي اتفاق يشبه الاشتقاق أو الاتفاق الذي يشبه الاشتقاق وليس باشتقاق وقول الشارح أي اتفاق أي سواء كان اشتقاقا كبيرا أو غيره وقوله يشبه الاشتقاق أي الصغير وقوله وليس باشتقاق أي صغير وفيه أنه لا فائدة لذلك لأن مشابه الشيء لا يكون إياه وحاصله أن الاتفاق الذي يشبه الاشتقاق الذي أطلق المصنف عليه المشابهة اتفاق اللفظين في جل الحروف أو كلها على وجه يتبادر منه أنهما يرجعان لأصل واحد كما في الاشتقاق وليس في الحقيقة كذلك لأن أصلهما في نفس الأمر مختلف وذلك كما في الآية الآتية في اللتين فإنه يتبادر من كون الأول وهو قال فعلا ومن كون الثاني وهو الثالين وصفا أنهما من أصل واحد وليس كذلك لأن الأول مشتق من القول والثاني من القلى وهو البغض والترك فيبينهما اتفاق يشبه الاشتقاق فكان ما بينهما ملحقا بالجناس وخرج بقولنا على وجه يتبادر منه أنهما يرجعان لأصل واحد عواصم والجوى والجوانح فإن في كل جل ما في الآخر من الحروف وكذلك نحو الحنف والفتح فإن في كل منهما مجموع ما في الآخر من الحروف وليس من الملحق في شيء لعدم كون اللفظين يتبادر منهما أنهما يرجعان لأصل واحد كما في الاشتقاق بل هما (٤٣١) من قبيل الجنس والحاصل أنه في

شبه الاشتقاق يتوهم بالنظر لبادى الرأي أن اللفظين مشتقان من أصل واحد وإن كان بعد التأويل يظهر خلاف ذلك وأما في الجنس فلا يظهر في بادى الرأي ذلك (قوله فلفظة

(والثاني أن يجمعهما) أى اللفظين (المشابهة وهي ما يشبه) أى اتفاق يشبه (الاشتقاق) وليس باشتقاق فلفظة ماموصولة أو موصوفة وزعم بعضهم أنها مصدرية أى أشباه اللفظين الاشتقاق وهو غلط لفظا ومعنى أما لفظا فلأنه جعل الضمير المفرد فى يشبه للفظين وهو لا يصح إلا بتأويل بعيد فلا يصح عند الاستغناء عنه وأما معنى فلأن اللفظين لا يشبهان الاشتقاق بل توافقهما قد يشبه الاشتقاق بأن يكون فى كل منهما جميع ما يكون فى الآخر من الحروف أو أكثرها لكن لا يرجعان إلى أصل واحد كما فى الاشتقاق

مالخ) قيل ان فى هذا التفرع نظرا لان هذا المذكور لا يتفرع على ما ذكره من التفسير بقوله أى اتفاق بل الذى يتفرع عليه كون ماموصوفة فقط الآن يقال وجه التفرع عليه أنه لما علم أن ما معنى

وقام قائم وقعد قاعد ونحو ذلك (والثاني) من الأمرين الملحقين بالتجنيس (أن يجمعهما) أى أن يجمع اللفظين (المشابهة) والمراد بالمشابهة الأمر المشابه فهى مصدر بمعنى اسم الفاعل بدليل تفسيرها بقوله (وهى) أى المشابهة (ما) أى شئ أو الشئ الذى (يشبه الاشتقاق) فلفظ ما على هذا اما موصوفة أو موصولة على التفسيرين وذلك الشئ الذى يشبه الاشتقاق وعليه أطلقت المشابهة هو توافق اللفظين فى جل الحروف أو فى كلها على وجه يتبادر منه أنهما يرجعان إلى أصل واحد كما فى

وفى جعل بعض هذه الأمثلة من الاشتقاق الأصغر نظر (والثاني أن يجمعهما المشابهة) يشير إلى ما إذا لم يكن بينهما اشتقاق أصغر بل كان بينهما ما يشبهه وهو اشتقاق أكبر أى اتفاق فى الحروف

اتفاق صح كل من الموصولية والموصوفية لانهما يؤيدان ذلك المعنى اه سم (قوله وزعم بعضهم أنها مصدرية) الحامل له على ذلك إبقاء المشابهة على حقيقتها فلما أبقاها على حقيقتها من المصدرية احتاج إلى جعل ما التى فسرت بها المشابهة مصدرية (قوله أى أشباه اللفظين) مصدر مضاف لفاعله أى مشابهة اللفظين الخ (قوله لفظا ومعنى) أى من جهة اللفظ والمعنى (قوله أما لفظا) أى أما بيان الغلط من جهة اللفظ (قوله فلأنه جعل الضمير) أى المستتر وقوله للفظين أى لانه جعل فاعل يشبه اللفظين وهما شئ فقد رجع الضمير المفرد للثنى (قوله لا يتأويل بعيد) أى وهو كون الضمير عائدا على اللفظين باعتبار تأويلهما بالمذكور أى أشباه ما ذكر من اللفظين الاشتقاق وهذا تكلف لا يحمل عليه اللفظ مع ما كان الحمل على غيره بدون تكلف (قوله بل توافقهما الخ) ان قلت ان هذا مراد هذا القائل فقد أراد بأشباه اللفظين فى الاشتقاق توافقهما فيه وحذف المضاف شائع قلت ان تقدير المضاف تكلف لا داعى اليه للاستغناء عنه بالوجه القريب ان قلت ان الوجه الذى قاله الشارح وهو جعل ماموصولة أو موصوفة موقوف على جعل المصدر وهو المشابهة بمعنى اسم الفاعل وهو تكلف قلت لا تكلف اذا طلاق المصدر بمعنى اسم الفاعل لقريئة كثير والقريئة هنا التفسير تأمل ذلك (قوله بأن يكون فى كل الخ) أى كما فى الآية المتقدمة (قوله أو أكثرها) أى كما فى الأرض وأرضيتكم لان الهمزة فى الاول أصلية وفى أرضيتكم للاستفهام فليست أصلية (قوله لكن لا يرجعان الخ) أى وان كان يتوهم فى بادى الرأي رجوعهما لأصل واحد (قوله كما فى الاشتقاق) راجع للثنى

وقوله تعالى قال اني لعملك من القالين وقوله تعالى وجنى الجنة دان وقول البحرى
واذا ماريح جودك هبت * صار قول العذول فيها هباء

(قوله نحو قول اني لعملك من القالين) أى قال لوط لقومه اني لعملك من القالين أى الباغضين فان قال وقالين عايتوهم فى بادى
النظر وقبل التأمل انهما يرجعان (٤٣٣) لاصل واحد فى الاشتقاق وهو القول مثل قال وقالين لكن بعد

(نحو قال اني لعملك من القالين) فالأول من القول والثاني من القلى وقد يتوهم أن المراد بما يشبه
الاشتقاق هو الاشتقاق الكبير وهذا أيضا غلط لان الاشتقاق الكبير هو الاتفاق فى الحروف الاصول
دون الترتيب مثل القمر والرقم والرق وقد مثلوا فى هذا المقام بقوله تعالى اناقلتم الى الارض
أرضيتم بالحياة الدنيا ولا يخفى أن الارض مع أرضيتم ليس كذلك

الاشتقاق وليس فى الحقيقة كذلك لان أصلهما فى نفس الامر مختلف وذلك (نحو) قوله تعالى
(قال اني لعملك من القالين) فقال مع القالين فى أحدهما من الحروف جل ما فى الآخر ويتبادر
لكون الأول فعلا مشتقا من المصدر والثاني وصفا أنهما من أصل واحد وليس كذلك لان الأول من
القول والثاني من القلى وهو البغض والترك فبينهما ما يشبه الاشتقاق على الوجه المذكور فكان ما بينهما
ملحقا بالجناس وانما قلنا على وجه يتبادر منه أنهما يرجعان الى أصل واحد كما فى الاشتقاق لثلا يدخل
فى هذا القسم نحو عواص وعواصم والجوى والجوانح فان فى كل من لفظيهما جل ما فى الآخر من
الحروف وكذلك نحو الخنف والفتح فان فى كل منهما مجموع ما فى الآخر وليس من الملحق فى شئ لعدم كون
اللفظين فيما ذكر على الوجه المذكور وبعضهم أتى المشابهة على ظاهرها وجعل ما التى فسر بها
المشابهة فى قوله وهى ما يشبه مصدرية فصار التقدير وهى اشباه أى مشابهة اللفظين الاشتقاق
ولا يخفى ما فيه لفظا ومعنى أما لفظا فقد جعل الضمير فى يشبه على هذا التقدير وهو مفرد عائدا على
الشيئية وهو اللفظان كما فسر به بذلك ولا يصح الابتأويل بعيد وهو أن يقدر أن المعنى ما ذكر أى مشابهة
ما ذكر من اللفظين الاشتقاق وعندنا كان الحمل على الظاهر بلا تكلف لا يحمل على غيره وأما معنى فقد
جعل اللفظين يشبهان الاشتقاق ومن المعلوم أن اللفظين لا يشبهان الاشتقاق بل كونهما متفقين فى
ذلك ككونهما مشتقين من أصل واحد وتصحيحه أيضا بتقدير المضاف أى أن يشبه توافق اللفظين
الاشتقاق تكلف لا حاجة اليه والوجه الذى قررناه ولوازم فيه اطلاق المصدر على معنى اسم الفاعل
أقرب لان اطلاق المصدر على اسم الفاعل لقرينة كثير والقرينة هنا التفسير وبعضهم أيضا زعم أن
المراد بما يشبه الاشتقاق هو الاشتقاق الكبير لانه يشبه الاشتقاق المعلوم فى وجود كل الحروف أوجها

فقط من غير اشتراط الترتيب نحو قوله تعالى قال اني لعملك من القالين وقوله تعالى وجنى الجنة دان
دان فان قال والقالين يشبهان المشتقين بالاشتقاق الأصغر وليس منه لان القالين من القلى وقال
من القول ومعناها أيضا مختلف (تنبيه) ذكر غير المصنف أنواعا من التجنيس منها التجنيس المعتل وهو
ما تقابل فى لفظيه حرفا مدولين متغايران أصليا أو زائدا مثل نار ونور وشمال وشمول ومنها التجنيس
المقصود نحو سنا وسناء ومثل جنا وجناح ومنها تجنيس التنوين امامة قصور نحو شجى وشجن أو
منقوص نحو مطاعن ومطاع فى قافية نونية ذكر ذلك كله حازم ومنها تجنيس الإشارة وسماه حازم
تجنيس الرسالة وهو أن يكنى عن إحدى الكلمتين كقوله

انى أحبك حبا لو تضمنه * سامى سميك زل الشاهق الراسى

النظر والتأمل يظهر أن
قال من القول والقالين
من القلى بفتح القاف
وسكون اللام (٢) قال فى
الخلاصة

فعل قياس مصدر المعدى
* من ذى ثلاثة كدردا
وهو البغض (قوله هو
الاشتقاق الكبير) أى
فقط (قوله وهذا أيضا
غلط) أى بل المراد باعتبار
الاشتقاق ما يعم الاشتقاق
الكبير وغيره وقوله أيضا
مثل الغلط فى ما المصدرية
(قوله مثل القمر والرقم
والمرق) أى فهذه
الكلمات الثلاثة اتفقت
فى الحروف الثلاثة ولم
يكن فيها ترتيب (قوله وقد
مثلوا الج) جملة حالية وهى
محط الرد على ذلك المنوهم
وقوله فى هذا المقام أى
ما يشبه الاشتقاق (قوله
ليس كذلك) أى ليس
بينهما اشتقاق كبير لان
همزة أرضيتم ليست أصلية
لأنها للاستفهام بخلاف
همزة أرض فلم يحصل
اتفاق فى الحروف الاصول
والاشتقاق الكبير يعتبر

فيه ذلك على أن هناترتيبا والاشتقاق الكبير يشترط فيه عدم الترتيب والحاصل أن تمثيلهم لما يشبه الاشتقاق بهذه (ومنه)
الآية التى لا يصح أن تكون من الاشتقاق الكبير دليل على بطلان قول من قال المراد بما يشبه الاشتقاق هو الاشتقاق الكبير فقط

(٢) قوله من القلى بفتح القاف وسكون اللام الخ هذا قياس غير مسموع فى مصدر قلى بمعنى أبغض بل مصدره القلى كالرضا وعبد والمقلية
كما فى كتب اللغة اه مصححه

بأنه ومنه رد المعجز على الصدر
وهو في النثر أن يجعل
أحد اللفظين المكررين أو
التجانسين أو الملحقين
بهما في أول الفقرة

(قوله رد المعجز) أي ارجاع
المعجز للصدر بأن ينطق به
كما نطق بالصدر (قوله
المتفقين في اللفظ والمعنى)
أي ولا يستغنى بأحدهما
عن الآخر (قوله في أول
الفقرة) متعلق بجعل أي
هو في النثر أن يجعل في
الفقرة أحد المذكورين
من تلك الأنواع الأربعة
ويجعل اللفظ الآخر من
ذلك النوع في آخر تلك
الفقرة (قوله وقد عرفت
معناها أي في بحث الارصاد
فلذا لم يتعرض لبيانها
وحاصل ما مر أن الفقرة
بفتح الماء وكسرها في
الاصل اسم لعظم الظهر
ثم استعيرت للحلي المصوغ
على هيئته ثم أطلقت على
كل قطعة من قطع الكلام
الواقفة على حرف واحد
لحسنها وإطاعتها والتحقيق
أنه لا يشترط فيها أن تكون
مصاحبة لآخرى فصح
التمثيل بقوله وتخشى
الناس الخ وبقوله سائل
الأنبياء الخ لأن كلا منهما
ليس معه أخرى

(ومنه) أي ومن اللفظي (رد المعجز على الصدر وهو في النثر أن يجعل أحد اللفظين المكررين أي المتفقين في اللفظ والمعنى (أو التجانسين) أي للتشابهين في اللفظ دون المعنى (أو الملحقين بهما) أي بالتجانسين يعني اللذين يجمعهما الاشتقاق أو شبه الاشتقاق (في أول الفقرة) وقد عرفت معناها

في كل من اللفظين وهو أيضا فاسد لأنهم مثلوا لما يشبه الاشتقاق بما لا يصح أن يكون من الاشتقاق الكبير وهو قوله تعالى أنا قلتم إلى الأرض أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة وأنما قلنا أن ما مثلوا به ليس من الاشتقاق الكبير لأن الاشتقاق الكبير هو الاتفاق في الحروف والاصول دون الاتفاق في الترتيب مثل القمر والرمق والرق فهذه الالفاظ الثلاثة بينها الاشتقاق الكبير لأنها لها في الحروف والاصول دون الترتيب كما لا يخفى وما مثلوا به وهو الأرض وأرضيتم لم تتفق فيهما الاصول لأن الهمزة في أرض أصلية وفي أرضيتم للاستفهام لأصلية مع وجود الترتيب في الحروف المشبهة فيهما وذلك ظاهر (ومنه) أي ومن أنواع البديع اللفظي (رد المعجز على الصدر) أي النوع السمي بذلك (وهو) أي رد المعجز على الصدر يكون في النثر وفي النظم فهو (في النثر أن يجعل أحد اللفظين المكررين) وهما المتفقان لفظا ومعنى (أو) أحد (التجانسين) وهما المتشابهان في اللفظ دون المعنى (أو) أحد (الملحقين بهما) أي بالتجانسين وقد تقدم أن الملحقين بالتجانسين قسمان ما يجمعهما الاشتقاق وما يجمعهما شبه الاشتقاق (في أول الفقرة) متعلق بأن يجعل أي هو في النثر أن يجعل في أول

أراد بسميها سلمي أحد جبلي طي وجعل منه الزنجاني وعبد اللطيف البغدادي قوله
حلقت لحية موسى باسمه * وبهرون اذا ما قلبا

وكذلك قول الشماخ

وما أروى وإن كرمت علينا * بأدنى من موقفة حرون

يشير إلى الأروى التي في الجبال قال حازم ومنها تجنيس الإضافة مثل بدر تمام وليل تمام وكقول
البحرئى

أيا قمر التمام أعنت ظاهما * على نطاوّل الليل التمام

(تنبيه) قال في كنز البلاغة جناس التصحيف أن يتغير الشكل والنقط لمثل يحسنون ويحسبون وجناس التحريف أن يتغير الشكل فقط مثل مسلم ومسلم واللاه واللاهى وجناس التصريف أن تنفرد إحدى الكلمتين عن الأخرى بحرف واحد مثل تفرحون وتمرحون وجناس الترجيع أن يرجع الكلمة بذاتها غير أنها تزيد حرفا واحدا أو حرفين مثل بهم بهم (تنبيه) الصنف الواحد من التجنيس في الصفة الواحدة لا ينبغي أن يقع بين أكثر من لفظين وأن لا يبرز ابثالث الا حيث يكون المعنى يقتضى اقتران أشياء يصدق عليها لفظ متفق باشتراك وتواطؤ فيكون في اقتران تلك الأشياء على وجوه من التعاقب تحسين للمعنى فيعبر عن تلك الأشياء على جهة تجنيس أو تصدير أو ترديد ونحوه فأما ما فوق ذلك فمكروه عندهم نقله حازم قال وأما مقدار ما يستعمل في القصيدة من أصناف التجنيس فيجب أن لا يعنى بكثرة كل العناية فإن ذلك شاغل عن النظر في المعاني قال وأحق التجنيس أن يحتمل تكراره المشتق والملحق به وأحقها بالاقلال المركب والمصحف وقال التنوخي كل ما يستحسن من البديع اذا كثر سمج كالتجنيس والمطابقة ص (ومنه رد المعجز على الصدر الخ) ش أي من أنواع التحسين اللفظية لا من الجناس كما توهمه الخطيبى لتصريح السكاكى وكل من تكلم في هذا العلم بعده بما قلناه رد المعجز على الصدر ويسمى التصدير وهو تارة يكون في النظم وتارة يكون في النثر وهو عبارة عن جعلك أحد اللفظين المكررين أو التجانسين أو الملحقين بهما أي بالتجانسين في أول الفقرة والآخر في آخرها

والآخر في آخرها كقوله تعالى ونخشى الناس والله أحق أن تخشاه وقولهم الحيلة ترك الحيلة وكقولهم سائل اللّهم يرجع ودمعه سائل وكقوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا وكقوله تعالى قال اني لعلمكم من القالين

(قوله فتكون الأقسام الخ) (٤٣٤) أي أقسام رد المعجز على الصدر في الثرأر بعة وأما في النظم فسيأتي أنها ستة عشر

وأما كانت أقسامه في الثرأر بعة لان اللفظين الوجود أحدهما في أول الفقرة والآخر في آخرها اما أن يكونا مكررين أو متجانسين أو ملحقين بالتجانسين من جهة الاشتقاق أو من جهة شبه الاشتقاق فهذه أربعة وقد مثل المصنف لها على هذا الترتيب (قوله نحو ونخشى الناس والله أحق أن تخشاه) فقد وقع تخشى في أول هذه الفقرة وكرر في آخرها ولا يضر اتصال الآخر بالهاء في كونه آخر لان الضمير المتصل كالجزء من الفعل لانه لما كان مفعولا له كان مسن تتمته (قوله سائل اللّهم) أي طالب المعروف من الرجل الموصوف بالآلآمة والردالة وقوله ودمعه سائل أي ودمع السائل ويحتمل ودمع اللّهم وهو أبلغ في ذم اللّهم حيث لا يطيق السؤال قاله في الاطول (قوله في المتجانسين) أي ان سائل الذي في أول الفقرة وسائل الذي في آخرها متجانسان لان الاول من السؤال

(و) اللفظ (الآخر في آخرها) أي آخر الفقرة فتكون الأقسام أربعة (نحو قوله تعالى ونخشى الناس والله أحق أن تخشاه) في المكررين (ونحو سائل اللّهم يرجع ودمعه سائل) في المتجانسين (ونحو قوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا) في الملحقين اشتقاقا (ونحو قال اني لعلمكم من القالين)

الفقرة أحد المذكورين من تلك الأنواع (و) يجعل اللفظ (الآخر) منهما (في آخرها) أي في آخر تلك الفقرة والفقرة في أصلها اسم لعظم الظاهر استعيرت للحلي المصنوع على هيئته ثم أطلقت على كل قطعة من قطع الكلام الموقوفة على حرف واحد لحسنها واطاقتها وقد تقدم بيان معناها في رد المعجز على الصدر في الثرأر بعة أقسام لان اللفظين الوجود أحدهما في أول الفقرة والآخر في آخرها اما أن يكونا مكررين أو متجانسين أو ملحقين بالتجانسين من جهة الاشتقاق أو ملحقين بهما من جهة شبه الاشتقاق فهذه أربعة أتى المصنف بأمثلتها على هذا الترتيب فقال القسم الاول وهو ما يوجد فيه أحد المكررين في أول الفقرة والآخر في آخرها (نحو) قوله تعالى (ونخشى الناس والله أحق أن تخشاه) فقد وقع تخشى في أول هذه الفقرة وكرر في آخرها ولا يضر اتصال الآخر بالهاء في كونه آخر لان الضمير المتصل كالجزء من الفعل (و) القسم الثاني وهو ما يوجد فيه أحد المتجانسين في أول الفقرة والآخر في آخرها (نحو) قولهم (سائل اللّهم) أي طالب المعروف من الرجل الموصوف بالآلآمة والردالة (يرجع ودمعه سائل) فسائل في أول الفقرة وسائل في آخرها متجانسان لان الاول من السؤال والثاني من السيلان (و) القسم الثالث وهو ما يوجد فيه أحد الملحقين بالتجانسين من جهة الاشتقاق في أول الفقرة والآخر في آخرها (نحو) قوله تعالى (استغفروا ربكم انه كان غفارا) فبين استغفروا وغفارا شبه التجانس باشتقاق لان مادتهما المغفرة ولم يعتبر في الآية لفظ فقلت قبل استغفروا لان استغفروا هو أول الفقرة في كلام نوح علي نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام وهي المعتبرة أولا ولنظ قات لحكايتها (و) القسم الرابع وهو ما يوجد فيه أحد الملحقين بالتجانسين من جهة شبه الاشتقاق في أول الفقرة والآخر في آخرها (نحو) قوله تعالى (قال اني لعلمكم من القالين) فبين قال والقالين شبه اشتقاق وبه الحقا بالتجانسين كما تقدم فهذه أربعة أقسام من رد المعجز على الصدر الذي يوجد في الثرأر ثم أشار الى رد

نفرج العكس نحو عادات السادات سادات العادات فانه انما وقع فيه أحد اللفظين في أول سبعة والآخر في آخر الاخرى نحو قوله تعالى ونخشى الناس والله أحق أن تخشاه فأحد اللفظين المكررين في أول الآية ولا يندش في ذلك تقدم الواو لانه يصدق على الفعل بعدها أنه في أول الفقرة وان لم يكن أولها والآخر وهو تخشاه في آخرها وهذا مثال المكررين وبه يعلم أن من شرط التجانس اختلاف المعنى ومثال المتجانسين قولهم سائل اللّهم يرجع ودمعه سائل لان الاول من السؤال والثاني من السيلان ومثال ما ألحق بالتجانسين من المشتقين اشتقاقا أصغر قوله تعالى فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا فان غفارا واستغفروا يرجعان لمادة واحدة وانما جعل استغفروا أول الفقرة وان كان أولها فقلت لان المراد بالفقرة في كلام نوح عليه السلام المحكي لافي الحكاية ومثال الملحق بالتجانسين من الضرب الثاني الراجع الى الاشتقاق الاكبر نحو قال اني لعلمكم من القالين وهذا على العكس مما

في (قوله ونحو قوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا) لم يعتبر في الآية لفظ فقلت قبل استغفروا لان استغفروا هو أول فقرة في كلام نوح عليه السلام وهي المعتبرة أولا ولنظ قات لحكايتها (قوله في الملحقين اشتقاقا) أي في الملحقين بالتجانسين من جهة الاشتقاق لان استغفروا وغفارا مشتقان من المغفرة ولذلك الاشتقاق الحقا بالتجانسين

وفي الشعر أن يكون أحدهما في آخر البيت والآخري صدر المصراع الاول أو حشوه أو آخره أو صدر الثاني فالاول كقوله

(قوله في الملحقين شبه الاشتقاق) أي في الملحقين بالمتجانسين بسبب شبه الاشتقاق فصلة الملحقين محذوفة والباء في قوله بشبه للسببية ولأن اللاحق إنما هو بالمتجانسين لا بشبه الاشتقاق والحاصل أن بين قال والقالين شبه اشتقاق وبه الحق بالمتجانسين كما تقدم (قوله هو) أي رد العجز إلى الصدر (قوله أو الملحقين بهما) أي بالمتجانسين وقوله اشتقاقا أو شبه اشتقاق أي من جهة الاشتقاق أو بسبب شبه الاشتقاق (قوله في صدر المصراع الاول) أي من البيت والمصراع (٤٣٥) الاول من البيت نصفه الاول (قوله أو حشوه) أي أو يكون ذلك اللفظ الآخر في

في الملحقين بشبه الاشتقاق (و) هو (في النظم أن يكون أحدهما) أي أحد اللفظين المكررين أو المتجانسين أو الملحقين بهما اشتقاقا أو شبه اشتقاق (في آخر البيت و) اللفظ (الآخر في صدر المصراع الاول أو حشوه أو آخره أو صدر) المصراع (الثاني) فتصير الأقسام ستة عشر حاصلة من ضرب أربعة في أربعة

العجز على الصدر الذي يوجد في النظم فقال (و) رد العجز على الصدر الذي يوجد (في النظم) هو (أن يكون أحدهما) أي أحد اللفظين المكررين أو أحد المتجانسين أو أحد الملحقين بالمتجانسين بطريق الاشتقاق أو أحد الملحقين بهما بطريق شبه الاشتقاق (في آخر البيت) أي أن يكون أحد ما ذكر في آخر البيت (و) يكون اللفظ (الآخر) المقابل لذلك الأحد (في صدر المصراع الاول) من البيت وهو نصفه الاول (أو) يكون ذلك الآخر (في حشوه) أي حشو المصراع الاول (أو) يكون ذلك الآخر (في آخره) أي آخر المصراع الاول (أو) يكون ذلك الآخر (في صدر) المصراع (الثاني) من البيت وهو نصفه الثاني وقد فهم من هذا الكلام أن أحد اللفظين مما ذكر ليس له المحل واحد من البيت وهو الآخر ومقابل له الآخر أربعة من المصراع الاول ووسطه وآخره وأول المصراع الثاني وبقى من التقسيم العقلي وسط المصراع الثاني لم يعتبره المصنف في مسمى رد العجز إلى الصدر إذ لا معنى لكونه صدر رد عاياه العجز واعتبره السكاكي فتكون الحال على اعتباره خمسة وعلى اعتبار المصنف تكون أربعة فتكون أقسام رد العجز على الصدر في النظم في اعتبار المصنف ستة عشر من ضرب أربعة أقسام المكررين والمتجانسين والملحقين اشتقاقا والملحقين بشبه الاشتقاق في أربعة أقسام محال اللفظ المقابل للذي في العجز وتلك الحال هي صدر المصراع الاول وحشوه وعجزه وصدر المصراع الثاني وعلى اعتبار السكاكي تكون الأقسام عشرين من ضرب أربعة أقسام المتقابلين في خمسة أقسام المحال لأن المكررين يكون غير الواقع في العجز منهما أما في صدر أو في

قبله لأنه اعتبر رد العجز على الصدر في الحكاية لأنه وقع بين قال والقالين وفي الذي قبله اعتبره في المحكي هذا ما يتعلق برد العجز على الصدر في النثر وأما في النظم فهو أن يكون أحدهما في آخر البيت والآخر في صدر المصراع الاول أي في أول البيت أو في حشوه أي حشو المصراع الاول أو آخره أو صدر المصراع الثاني فالأقسام حينئذ أربعة كل منها إما أن يكون بالمكرر أو بالمتجانسين أو بالملحقين بالوجه الاول أو بالوجه الثاني فتكون الأقسام بالضرب ستة عشر ولم يبق إلا أن يكون أحد الطرفين في حشو الثاني والآخر في آخره ولم يذكره المصنف وهو جدير بالطرح لأنه انعدم الفاصل بينهما في إطلاق الرد عليه بعد أن وجد فالمسافة بينهما حينئذ قصيرة وقد يعتذر ذلك كما في المنهوك أو المشطور أو الجزو ويوجد في بعض نسخ الثلخيص أو حشو الثاني وهو بعيد لأنه لو أراد ذلك لاستغنى عن التعداد وقال

يكون ذلك اللفظ الآخر في حشو المصراع الاول (قوله أو آخره) أي أو يكون ذلك اللفظ الآخر في آخر المصراع الاول (قوله أو صدر المصراع الثاني) أي ويكون ذلك اللفظ الآخر في أول المصراع الثاني من البيت وهو نصفه الثاني وحاصل ما فهم من كلام المصنف أن أحد اللفظين ليس له المحل واحد من البيت وهو الآخر ومقابل له أربعة من المصراع الاول أو وسطه أو آخره وأول المصراع الثاني واعتبر السكاكي قسما آخر وهو أن يكون اللفظ الآخر في حشو المصراع الثاني نحو

في علمه وحلمه وزهده وعنده مشتهر مشتهر أي هو في علمه مشتهر وفي حلمه مشتهر وفي زهده مشتهر وفي عهده مشتهر والرواية بفتح الهاء مأخوذة من أشهر الناس فقد وقع مشتهر في حشو المصراع

الثاني ورد عليه مشتهر الثاني الذي في عجز البيت ورأى المصنف ترك هذا القسم أولى لأنه لا معنى فيه لرد العجز على الصدر إذ لا صدارة لحشو المصراع الثاني بالنسبة لعجزه لأنه لو كان فيه صدارة بالنسبة لعجزه لكان حشو المصراع الاول صدارة بالنسبة لعجزه مع أن هذا لم يجعل من هذا القبيل اتفاقا (قوله من ضرب أربعة) وهي كون اللفظين المتقابلين إما مكررين أو متجانسين أو ملحقين بهما من جهة الاشتقاق أو بسبب شبه الاشتقاق وقوله في أربعة وهي كون اللفظ المقابل لما في عجز البيت واقعا في صدر المصراع الاول أو في حشوه أو في عجزه أو في صدر المصراع الثاني وعلى اعتبار السكاكي تكون الأقسام عشرين من ضرب أربعة أقسام المتقابلين في خمسة

سريع الى ابن العم يلطم وجهه * وليس الى داعي الندى سريع
سكران سكر هوى وسكر مدامة * أنى يفيق فنى به سكران
تمتع من شميم عرار نجد * فما بعد العشية من عرار
ولم يحفظ مضاع المجد شيء * من الأشياء كالمال المضاع

ونحوه قول الآخر
والثاني كقول الحماسي
ونحوه قول أبي تمام

أقسام الحال (قوله أورد ثلاثة عشر مثالا) فقد مثل للسكرين بأربعة أمثلة وللمتجانسين بأربعة وللملحقين بالمتجانسين من جهة الاشتقاق بأربعة ولم يمثل للملحقين بالمتجانسين بشبه الاشتقاق إلا بمثال واحد (قوله وأهل ثلاثة) أما لعدم ظفره بأمثلتها وأما اكتفاء بأمثلة الملحقين من جهة الاشتقاق وسند ذكر (٤٣٦) ان شاء الله تعالى أمثلها عند مثال الملحقين بشبه الاشتقاق

والمصنف أورد ثلاثة عشر مثالا وأهل ثلاثة (كقوله)
سريع الى ابن العم يلطم وجهه * وليس الى داعي الندى سريع
فيما يكون المكرر الآخر في صدر المصراع الأول (وقوله)
تمتع من شميم عرار نجد * فما بعد العشية من عرار

حشوا وفي آخر المصراع الأول أو في أول الثاني أو في وسطه ومثلها في المتجانسين ومثلها في الملحقين اشتقاقا ومثلها في الملحقين بشبه الاشتقاق وذلك ظاهر ولما لم يعتبر المصنف إلا أربعة أقسام الحال سقطت أربعة فكان المجموع ستة عشر كما ذكرنا وقد مثل للسكرين بأربعة أمثلة وللمتجانسين بأربعة وللملحقين اشتقاقا بأربعة على هذا الترتيب ولم يمثل للملحقين بشبه الاشتقاق إلا بمثال واحد ساقه في أثناء أمثلة الملحقين اشتقاقا فمجموع مساقه من الأمثلة ثلاثة عشر وأهل ثلاثة وسنمثل نحن عند ذكر مثال الملحقين بشبه الاشتقاق بما بقي له تسكيلا للأقسام وإلى أمثلتها على هذا الترتيب كما ذكرنا أشار فقال (كقوله) أي أول أمثلة المكررين وهي أربعة قوله

سريع الى ابن العم يلطم وجهه * وليس الى داعي الندى سريع
أي هذا المذموم سريع الى الشر واللامعة في لطمه وجه ابن العم وليس بسريع الى العمل بما يدعى اليه من الندى أي الكرم فسريع الثاني في آخر المصراع الثاني والأول وهو مكرر في أول المصراع الأول فأول أقسام المكرر هو ما يكون فيه المكرر الآخر منها في صدر المصراع الأول كالمثال (و) ثانيها وهو ما يكون فيه المكرر الأول منها في حشو المصراع الأول (كقوله)
تمتع من شميم عرار نجد * فما بعد العشية من عرار

أحدهما في آخره والآخر في شيء من البيت لكن السكاكي ذكر هذا القسم وجعل الأقسام الخمسة ثم أخذ المصنف في الأمثلة فمثال ما كان الصدر فيه في أول المصراع الأول وهما متكرران قوله
سريع الى ابن العم يلطم وجهه * وليس الى داعي الندى سريع
ومثال ما كان الصدر منه في حشو المصراع الأول وهما متكرران قول الحماسي
تمتع من شميم عرار نجد * فما بعد العشية من عرار

تسكيلا للأقسام (قوله)
كقوله (أي الشاعر وهو)
المغيرة بن عبد الله وهذا
شروع في أمثلة اللفظين
المذكورين وهي أربعة
كما مر وقوله سريع أي هو
سريع ويلطم بكسر الطاء
من باب ضرب أو بضمها من
باب نصر أي يضرب وجهه
بالكف والندى العطاء أي
هذا المذموم سريع الى الشر
والملامة في لطمه وجه ابن العم
وليس بسريع الى ما يدعى
اليه من الندى والكرم
(قوله فيما يكون المكرر الخ)
حال من قوله أي حالة كون
ذلك القول من أمثلة القسم
الذي يكون المكرر الآخر
في صدر المصراع الأول وكذا
يقال فيما يأتي بعده ونظير
هذا البيت قول ابن جابر
غزال أنس يصيد أسدا
فاعجب لما يصنع الغزال

دلالة دل كل شوق * عليه اذ زانه الدلال
قوله وقوله تمتع أي وقول الشاعر وهو الصمة بن عبد الله القشيري والصمة بوزن همة في الأصل اسم للرجل الشجاع والذكر من الحياة وسمى به هذا الشاعر وقوله تمتع مقول القول في البيت قبله وهو
أقول لصاحبي والعيس تهوى * بنا بين المنيفة فالضمار
والعيس بكسر العين المهملة في الأصل الأبل التي يخالط بياضها شيء من الشقرة واحدها أعيس والآن عيساء والمراد به هنا مطلق الأبل قوله تهوى أي تنحدر والمنيفة والضمار موضعان والنجد ما ارتفع من بلاد العرب وما انخفض منها يسمى غورا وتهامة (قوله فما بعد العشية من عرار) من زائدة وما بعد هاء مبتدأ والظرف قبلها خبره وما مهملة وأما قول الشارح في الطول ان من عرار في موضع رفع على أنه اسم ما ومن زائدة فقد اعترض عليه بأن شرط عمل ما الحجازية الترتيب وقد اتفق هنا

والثالث كقوله أيضا
والرابع كقول الحماسي
ومن كان بالبيض الكواعب مغرما * فإزات بالبيض القواضب مغرما
وان لم يكن الامعرج ساعة * قليلا فاني نافع لي قليلا

(قوله وهى) أى العرار بفتح العين المهملة (قوله وردة) أى تطلع وتفرش على وجه الأرض لاساق لها (قوله نعمده) من باب علم (قوله ومنابته) أى ومن منابته أى ومن المواضع التى بنيت فيها ذلك العرار (قوله وقوله ومن كان الخ) أى وقول الشاعر وهو أبو تمام حبيب ابن أوس الطائي (قوله الكواعب) بدل من البيض أو عطف بيان لأنه من اضافة الصفة للموصوف كما قيل قوله جمع كاعب فى الأطول جمع كاعبة وكل صحيح لان فواعل يأتي جمعا لفاعل وفاعلة (قوله حين يبدو نديها للنهود) أى التى يظهر نديها لنهوده وارتفاعه وقوله فإزالت بالبيض جمع أبيض وهذا دليل لجواب الشرط المحذوف ومعنى البيت (٤٣٧) ان من كانت لذته فى مخالطة

الاناث الحسان فلا ألقت اليه لاني مازالت لذتي بمخالطة السيوف القواطع واستعمالها فى محالها من الحروب (قوله وقوله وان لم يكن الخ) أى وقول الشاعر وهو ذو الرمة (قوله وان لم يكن الامعرج ساعة) أى وان لم يكن الامام الاتعرج ساعة فمعرج اسم مفعول بمعنى المصدر (قوله ألبا) أى انزلا فى الدار والتشنية لتعدد المأمور أو لخطاب الواحد بخطاب المشى كما هو عادة العرب (قوله بها أهلها) هذه الجملة فى موضع المفعول الثانى لوجد ويصح نصب أهلها بدلا من الماء فى وجدتها وبها هو المفعول الثانى والامام هو النزول والتعرج على الشئ الإقامة عليه والاخبار عن الامام بالتعرج صحيح

فما يكون المكرر الآخر فى حشو المصراع الأول ومعنى البيت استمتع بشم عرار نجده وهى وردة ناعمة صفراء طيبة الرائحة فانا نعمده اذا أمسينا لخروجنا من أرض نجد ومنابته (قوله ومن كان بالبيض الكواعب) جمع كاعب وهى الجارية حين يبدو نديها للنهود (مغرما *) مولعا (فما زلت بالبيض القواضب) أى السيوف القواطع (مغرما) فيما يكون المكرر الآخر فى آخر المصراع الأول (قوله وان لم يكن الامعرج ساعة *) هو خبر كان واسمه ضمير يعود الى الامام المدلول عليه فى البيت السابق وهو

الما على الدار التى لو وجدتها * بها أهلها ما كان وحشام قبيلا
(قليا) صفة مؤكدة لفهم القلة من اضافة التعرّيج الى الساعة أوصفة مقيدة

فعرار الأول فى حشو المصراع الأول وهو مكرر مع عرار العجز ومعنى البيت أنه يأمر بالاستمتاع بشم عرار نجد وهى وردة ناعمة صفراء طيبة الرائحة لان الحال يضطرهم الى الخروج من نجد ومنابته عند المساء بالسفر عنها (و) ثالثها وهو ما يكون المكرر الآخر فى آخر المصراع الأول ك(قوله) ومن كان بالبيض الكواعب مغرما * فإزالت بالبيض القواضب مغرما) فمغرما الأول فى آخر الشطر الأول وهو مكرر مع مغرما فى العجز والمغرما بالشئ هو المولع به والكواعب جمع كاعب وهى الجارية حين يبدو أى يظهر نديها فى النهود أى فى الارتفاع والقواضب جمع قاضب وهو السيف القاطع وهذه القضية شرطية انفاقية لان الولوع بالكواعب يتوهم عمومها للطبيعة الانسانية فبين أنه اتفق له خلاف ذلك وأن من كان مولعا بالكواعب فهو بخلافه وأنه مولع بالسيوف واستعمالها فى محالها فى الحروب (و) رابعها وهو ما يكون فيه المكرر الآخر من مهابى صدر المصراع الثانى ك(قوله)

وان لم يكن الامعرج ساعة * قليلا فاني نافع لي قليلا

ومثال ما الصدر منه فى آخر المصراع الاول وهما متكرران قول أبى تمام
ومن كان بالبيض الكواعب مغرما * فما زلت بالبيض القواضب مغرما
ومثال ما كان الصدر منه فى أول المصراع الثانى وهما متكرران قول الحماسي
وان لم يكن الامعرج ساعة * قليلا فاني نافع لي قليلا

من الاخبار بالأخص عن الأعم لان الامام مطلق النزول وهو أعم عن التعرّيج الذى هو نزول مع استقرار (قوله ما كان وحشام قبيلا) جواب لو أى ما كان موحشا محل القيلولة منها وهى النوم فى وقت القائلة أعنى نصف النهار يعنى ما كان خاليا مقبلا وهذا كناية عن تنعم أهلها وشرفهم لان أهل الثروة من العرب يستريحون بالقيلولة بخلاف أهل المهنة فانهم فى وقت القائلة يشتغلون بالسعى فى أمورهم (قوله لفهم القلة من اضافة التعرّيج الى الساعة) هذا بناء على أن اضافة لامية أى الامعرجا لساعة أى الامعرجا منسوبة بالساعة فالساعة مفعول به للتعرّيج على التوسع لأنها ظرف له وحيث جعلت اضافة لامية استفيدت القلة من تلك اضافة (قوله أوصفة مقيدة) أى وعلى هذا فالاضافة على معنى فى والمعنى الاتعرجا قليلا فى ساعة فعلى الوجه الأول تكون اضافة مقيدة استيعاب التعرّيج للساعة بخلافه على الثانى فهو صادق باستيعابها وعدمه قال الشيخ يس وكان الفرق بين الوجهين أى جعل الصفة مؤكدة أو مقيدة بالاعتبار

والخامس كقول القاضي الارجاني: دعاني من ملامك سفاها * فداعي الشوق قبلكما دعاني

وقول الآخر: سل سبيلا فيها الى راحة النف * س برآح كأنها سلسبيل

وقول الآخر: ذواب سود كالانفا قيد أرسلت * فمن أجلها منها النفوس ذواب

فيعتبر في الأول التقييد بالساعة قبل الوصف بقليل وفي الثاني يعتبر الوصف بالقلة قبل الوصف بالساعة قال في الأطول ولا مجال لتقييد التعريج بالصفة قبل تقييده بالاضافة (٤٣٨) حتى يكون كل من الاضافة والوصف مقيد له (قوله أي الاتعريجا قليلا في ساعة) فيه

إشارة الى أن مرج مصدر فينبغي فتح راءه على أنه اسم مفعول لانه هو الذي يكون بمعنى المصدر دون اسم الفاعل (قوله فاعل نافع) أي أو مبتدأ خبره نافع مقدم عليه والجملة في محل رفع خبران (قوله والضمير للساعة) أي التي وقع فيها التعريج (قوله والمعنى قليل الخ) أي ومعنى البيت الأخير وأما معنى البيتين معا أطلب منكما أيها الخليلان أن تساعداني على الالمام بالدار التي ارتحل أهلها فصارت القيلولة فيها موحشة والحال أني لو وجدت أهلها فيها ما كان محل القيلولة فيها موحشا لكثرة أهلها وتنعمهم وان لم يكن ذلك النزول وذلك التعريج الاشبثا قليلا فانه نافع لي يذهب بتذكر الاحباب فيه بعض همي ويشفي غليلي وجدى (قوله وهذا فيما يكون المكر الخ) حاصله أن المكرر في هذا البيت لفظ قليلا فقد ذكر أولا في صدر المصراع الثاني وذكر ثانيا في عجزه ولا يضر اتصال قليلا بالهاء في كونه عجزا لما تقدم أن الضمير المتصل حكمه حكم ما اتصل به (وقوله وقوله دعاني الخ) أي وقول الشاعر وهو القاضي الارجاني وقبل البيت اذالم تقدر أن تساعداني * على شجني فسير أو أتركاني دعاني الخ وبعده أميل عن السلو وفيه برئى * وأعلق بالغرام وقديراني وهذا شروع في أمثلة المتجانسين وهي أربعة كما مر (قوله أي أتركاني) أشار بذلك الى أن دعاني تشية دع من ودع يدع لا تشية دعا يدعو بمعنى طلب (قوله أي خفة وقلة عقل) هذا على تقدير أن يكون سفاها بفتح السين المهملة فيكون نصبا على التمييز أو على أنه مفعول

أي الاتعريجا قليلا في ساعة (فاني نافع لي قليلا) مرفوع فاعل نافع والضمير للساعة والمعنى قليل من التعريج في الساعة ينفعني ويشفي غليلي وجدى وهذا فيما يكون المكرر الآخر في صدر المصراع الثاني (وقوله دعاني) أي أتركاني (من ملامك سفاها) أي خفة وقلة عقل (فداعي الشوق قبلكما دعاني) من الدعاء وهذا فيما يكون المتجانس الآخر في صدر المصراع الأول

فقليل الاول في صدر المصراع الثاني وهو مكرر مع قليلها في العجز ولا تضر الهاء في كونه في العجز لما تقدم أن الضمير المتصل حكمه حكم ما اتصل به والمرج بفتح الراء اسم مصدر من عرج بشد الراء على الشيء اذا أقام عليه وهو خبر لاسم كان الذي هو ضمير يعود على الالمام الذي هو النزول بالشيء المفهوم من البيت قبله وهو قوله

ألماعلى الدار التي لو وجدت بها أهلها ما كان وحشا مقيلها أي وان لم يكن ذلك الالمام وذلك النزول الامعرج أي اقامة ساعة فهو نافع لي والاخبار عن الالمام بالتعريج صحيح من الاخبار بالأخص عن الأعم لان الالمام الذي هو مطلق النزول أعم من التعريج الذي هو نزول مع استقرار وقوله قليلا نعت مؤكد لمعرج ساعة لانه يلزم من كونه تعريج ساعة قلته ويحتمل أن يكون وصفا مقيدا ببناء على الانساع في الساعة أي وان لم يكن التعريج الاتعريجا قليلا في ساعة من الساعات النهارية والليلية فهو نافع وقوله قليلها يحتمل أن يكون مبتدأ وخبره نافع والجملة خبران ويحتمل أن يكون فاعلا بنافع وهو خبران والمعنى اني أطلب منكما أيها الخليلان أن تساعداني في الالمام بالدار التي ارتحل عنها أهلها فصارت القيلولة فيها موحشة وأنا لو وجدت أهلها فيها ما كان مقيلها موحشا وان لم يكن ذلك النزول وذلك التعريج الاشبثا قليلا فهو نافع لي يذهب بتذكر الاحباب فيه بعض همي ويشفي غليلي ويرفع حزني ووجدى ثم شرع في أمثلة المتجانسين وهي أربعة كما تقدم فقال (و) الأول من أمثلة المتجانسين وهو ما يكون فيه المجانس الآخر منهما في صدر المصراع الأول ك(قوله

دعاني من ملامك سفاها * فداعي الشوق قبلكما دعاني)

فدعاني الاول بمعنى أتركاني وهو في صدر المصراع الاول والثاني وهو في العجز بمعنى الدعوة والسفاه بفتح السين الخفة وقلة العقل ويروى بكسر الشين المعجمة بمعنى المشافهة والمواجهة بالكلام والمعنى أتركاني من لومكما الواقع منكما لاجل سفهكما وقلة عقلكما أو الواقع منكما مشافهة من غير استحياء فاني لا ألتفت

ومثال الخامس وهو ما كان الرد فيه بالجناس والصدر في أول المصراع الأول قول الارجاني

دعاني من ملامك سفاها * فداعي الشوق قبلكما دعاني

فان دعاني الاول من الودع بمعنى التترك ودعاني الثاني من الدعاء بمعنى الطلب ومثال السادس وهو

صدر المصراع الثاني وذكر ثانيا في عجزه ولا يضر اتصال قليلها بالهاء في كونه عجزا لما تقدم أن الضمير المتصل حكمه حكم ما اتصل به (وقوله وقوله دعاني الخ) أي وقول الشاعر وهو القاضي الارجاني وقبل البيت اذالم تقدر أن تساعداني * على شجني فسير أو أتركاني دعاني الخ وبعده أميل عن السلو وفيه برئى * وأعلق بالغرام وقديراني وهذا شروع في أمثلة المتجانسين وهي أربعة كما مر (قوله أي أتركاني) أشار بذلك الى أن دعاني تشية دع من ودع يدع لا تشية دعا يدعو بمعنى طلب (قوله أي خفة وقلة عقل) هذا على تقدير أن يكون سفاها بفتح السين المهملة فيكون نصبا على التمييز أو على أنه مفعول

والسادس كقول الآخر :
والسابع كقول الحريري :
واذا البلبال أفصحت بلغاتها * فانف البلبال باحتساء بلبال
فمشفوف بآيات المثاني * ومفتون برنات المثاني

لأجله وقد يروى بكسر الشين المعجمة بمعنى المشافهة والمواجهة بالكلام فيكون نصباً على المصدرية أي ملامة مشافهة أو على الحال والمعنى اتركاني من لومكما الواقع منكما لأجل سفهكما وقلة عقلكما أو الواقع منكما مشافهة من غير استحياء فاني لا ألتفت إلى ذلك اللوم لأن الداعي للشوق قد دعاني له وناداني إليه فأجبتة فلا أجيبكما بعده وذلك الداعي الذي دعا للشوق هو جمال المحبوب المشتاق إليه والشاهد في دعاني الواقع في صدر المصراع الأول ودعاني الواقع في عجز البيت فانهما ليسا (٤٣٩) مكررين بل متجانسين لأن الأول بمعنى اتركاني

والثاني بمعنى ناداني لانه من الدعوة بمعنى الطلب والجناس الذي بينهما متماثل (قوله وقوله وإذا البلبال) أي وقول الشاعر وهو النعالي (قوله جمع بلبل) أي بضم الباءين (قوله أفصحت بلغاتها) أي خلصت لغاتها من اللكنة يقال أفصح الأعجمي إذا نطق لسانه وخلصت لغته من اللكنة والمراد بلغاتها النغمات التي تصدر منها جعل كل نغمة لغة أي إذا حركت البلبال بنغماتها الحسان الحالصة من اللكنة أحزان الاشواق والهوى (قوله جمع بلبال) هو بالفتح والأحتساء الشرب أي فانف الاحزان التي حركها صوت البلبال بالشرب من أباريق الخمر والحاصل أن مراد الشاعر نفي بلبال حدث من إفصاح البلبال لأن الصوت اللطيف يحرك

(وقوله وإذا البلبال) جمع بلبل وهو طائر معروف (أفصحت بلغاتها * فانف البلبال) جمع بلبال وهو الحزن (باحتساء بلبال) جمع بلبلة بالضم وهو ابريق فيه الخمر وهذا فيما يكون المنجاس الآخر أعني البلبال الأول في حشو المصراع الأول لا صدره لأن صدره هو قوله وإذا (وقوله فمشفوف بآيات المثاني * أي القرآن) (ومفتون برنات المثاني) أي

إلى ذلك اللوم لأن الداعي للشوق الموجب لغلبته على قد دعاني لذلك الشوق وناداني إليه فأجبتة فلا أجيبكما بعده وذلك الداعي للشوق هو جمال المشتاق إليه (و) الثاني منها وهو ما يكون فيه المنجاس الآخر منهما في حشو المصراع الأول (قوله :

واذا البلبال أفصحت بلغاتها * فانف البلبال باحتساء بلبال)

فالبلبال الأول في حشو المصراع الأول ولم يجعل مما كان في صدره لتقدم إذا عليه وهو جمع بلبل وهو طائر معروف حسن الصوت والبلبال الثاني في العجز كما رأيت وهو جمع بلبلة بضم الباءين واللام وهي اناء من خمر واحتساء الخمر شربها والمعنى أنه يأمر بشرب آنية الخمر لدفع الاحزان وهي المرادة بالبلبال المتوسطة وهي التي حركها إفصاح الطائر بلغته أي اظهاره لها لأن الصوت الحسن مما يحرك الاشواق ويقوى الدواعي إلى التلاق والمثال باعتبار لفظ البلبال الأول مع البلبال الآخر وأما المتوسط فأنما يكون من هذا الباب مع ما بعده على مذهب السكاكي الذي يعتبر في رد العجز على الصدر حشو المصراع الثاني وعليه فيكون هذا مما يمثل به لذلك القسم (و) الثالث منها وهو ما يكون فيه المنجاس الآخر منهما في آخر المصراع الأول (قوله :

(فمشفوف بآيات المثاني * ومفتون برنات المثاني)

ما كان الصدر فيه في حشو المصراع الأول وهما متجانسان قول الشاعر :

واذا البلبال أفصحت بلغاتها * فانف البلبال باحتساء بلبال

فإن البلبال في المصراع الأول جمع بلبل وهو الطائر وفي آخر البيت جمع بلبلة وهي ظرف الخمر والمراد بها هنا الخمر مجازاً كذا قاله بعض الشارحين ولا أدري من أين له ذلك ويمكن أن يقال أنه جمع بلبلة الابريق فسمى ابريق الخمر بلبلة من اطلاق اسم الجزء على الكل ومثال السابغ وهو ما كان الصدر منه في آخر المصراع الأول رسمه متجانسان قول الحريري :

فمشفوف بآيات المثاني * ومفتون برنات المثاني

أحزان الهوى كذا في الأطول (قوله لأن صدره هو قوله وإذا) أي فإذا متقدمة على البلبال وحينئذ فالبلبال الأولى واقعة في الحشو لأن الصدر وعلم من كلام الشارح أن المقصود بالتمثيل لفظ بلبال الثالث مع الأول لأمع الثاني لأن الثاني ليس في أول المصراع الثاني ولا الأول ولا في حشو الأول ولا في آخره بل في حشو الثاني وهو غير معتبر عند المصنف كما مر بل عند السكاكي (قوله وقوله فمشفوف الخ) أي وقول الشاعر وهو الحريري في المقامة الحرامية وقبل البيت :

بها ما شئت من دين ودنيا * وجيران تنافوا في المعاني

والضمير في بها للبصرة (قوله أي القرآن) أي فمشفوف بآيات القرآن يهتدى بها ويتذكر ما فيها من الاعتبار وأعلم أن المثاني تطلق على ما كان أقل من مائتي آية من القرآن وعلى فاتحة الكتاب لانها اثنتي في كل ركعة وعلى القرآن بتمامه لانه يثنى فيه القصص والوعود والوعيد والمراد بالمثاني الأجل في البيت هذا المعنى كما قال الشارح (قوله ومفتون)

والثامن كقول القاضي الارجاني:

أملتهم ثم تأملتهم * فلاح لي أن ليس فيهم فلاح
ضرائب أبدعتها في السماح * فلسنا نرى لك ضريبا

والتاسع كقول البحتري:

من الفتن بمعنى الاحراق قال الله تعالى يومهم على النار يفتنون أو بمعنى الجنون والرنات جمع رنة وهي الاصوات والمثاني جمع مثني وهو ما كان من الاعوادل وتران فأكثر (٤٤٠) والفاء في قوله فمشفون لتفصيل أهل البصرة أي فمنهم الصالحون المشغوفون بقراءة

القرآن ومنهم من هو مفتون بالآلات اللهب والطرب ومنهم دون ذلك والمقصود مدح البصرة بأنها مصر جامع (قوله أي بنغمات) جمع نعمة بمعنى صوت أي أصوات وهذا تفسير لرنات وقوله أوتار المزامير تفسير للمثاني (قوله التي ضم الخ) فيه إشارة إلى وجه تسميتها مثاني أي لأنها ثني أي يضم طاق أي وتر منها إلى طاق أي وتر آخر حال الضرب عليها (قوله وقوله أملتهم الخ) أي وقول القاضي الارجاني نسبة لارجان بلدة من بلاد فارس والبيت من السريع وعروضه مطوية مكسوفة وضربه موقوف وقولهم أملتهم أي رجوت منهم المعروف والخير وقوله ثم تأملتهم أي ثم تأملت فيهم وتفكرت في أحوالهم هل هي أحوال من يرجى خيره أم لا وقوله فلاح لي أي فظهر لي بعد التأمل في أحوالهم أنه ليس فيهم فلاح أي فوز وبقاء على الخير وقد أفادتم أنه كان على الخطأ مدة مديدة لعدم التأمل وباستعمال الفاء أنه ظهر له عدم

بنغمات أوتار المزامير التي ضم طاق منها إلى طاق وهذا فيما يكون المتجانس الآخر في آخر المصراع الاول (وقوله أملتهم ثم تأملتهم * فلاح) أي ظهر (لي أن ليس فيهم فلاح) أي فوز ونجاح وهذا فيما يكون المتجانس الآخر في صدر المصراع الثاني (وقوله ضرائب) جمع ضريبة وهي الطبيعة التي ضربت للرجل وطبع عليها (أبدعتها في السماح * فلسنا نرى لك فيها ضريبا)

فالمثاني الاول في آخر المصراع الاول والثاني في العجز وهما متجانسان إذا المراد بالمثاني الاول القرآن لانه ثني فيه القصص والوعد والوعيد ويطلق لفظ المثاني على الفاتحة منه لأنها ثني في كل ركعة والمراد بالمثاني الثاني أوتار المزامير لأنها طاقات ثني أي ضم بعضها إلى بعض ورناتها نغماتها والبيت في نفسه يحتمل معنيين أحدهما أن يكون الموصوف واحدا أي هذا مشغوف بالآيات القرآن وتلاوتها ومفتون مع ذلك لركة قلبه برنات المزامير وأن يكون اثنين أي فهناك مشغوف بالآيات يهتدي بها ويتذكرها وآخر مفتون بنغمات المزامير غفلة منه عن الدار الآخرة ومقام انشاد البيت قبله يعين أحدهما وقد تعين الثاني به لان البيتين للحريري ومقامهما يقتضي المعنى الثاني ولم يجعل الثاني في الموضعين من الملحق اشتقاقا مع اشتراكهما في أصل المادة لان الوصفية تنوسيت فيهما والله أعلم (و) الرابع منها وهو ما يكون فيه المجانس الآخر منها في صدر المصراع الثاني (كقوله أملتهم) أي رجوتهم (ثم تأملتهم) أي تفكرت في أحوالهم هل هم من يرجى خيره أولا (فلاح لي) بعد التأمل (أن) أي أنه أو أنهم (ليس فيهم فلاح) أي ليس فيهم بقاء على الخير وفوز بالرجاء وبلوغ الامل فقوله فلاح في صدر المصراع الثاني وفلاح الثاني في العجز وهما متجانسان فالاول فاء الترتيب مع لاح بمعنى ظهر والثاني بمعنى الفوز والمقام على الخير وذلك ظاهر ثم شرع في أمثلة الملحقين اشتقاقا وهي أربعة كما تقدم فقال (و) أما أمثلة الملحقين اشتقاقا فالاول منها وهو ما يكون فيه الآخر منها في صدر المصراع الاول (كقوله ضرائب) جمع ضريبة وهي الطبيعة يضرب الرجل عليها أي يطبع عليها وإن شئت قلت ضربت للرجل أي أوجدت فيه وطبع عليها (أبدعتها) أي أبدعت تلك الضرائب وأنشأتها في العالم من غير أن يتقدم لك من الناس منشأها (في السماح) أي في السكرم والعطاء فان قيل كونها طبائع وكونه أبدعها متنافيان إذ لا معنى لاحداث الطبائع وإنما يتعلق الانشاء بالطبيعات لا الطبيعات قلنا المراد أنك أنشأت آثارها الدالة على أنك طبعت عليها من الاعطاء الافخم والبذل لكل نفيس أعظم بدليل قوله في السماح وتلك الضرائب اختصت بها (فلسنا نرى لك فيها ضريبا)

المثاني الاول القرآن والآخر جمع مثني وهو آله من آلات الله ومثال الثامن وهو ما كان الصدر منه في أول المصراع الثاني قول الارجاني:

أملتهم ثم تأملتهم * فلاح لي أن ليس فيهم فلاح

ومثال التاسع وهو ما إذا كانا ملحقين بالجناس بالاشتقاق الاصغر والصدر في أول المصراع الاول قوله أي البحتري: ضرائب أبدعتها في السماح * فلسنا نرى لك فيها ضريبا

فلاحهم بأدنى تأمل ومحل الشاهد قوله فلاح الواقع في صدر المصراع الثاني وفلاح الثاني الواقع في عجز البيت فانهما متجانسان لان الاول بمعنى ظهر والثاني بمعنى الفوز والاقامة على الخير (قوله وقوله ضرائب الخ) أي وقول الشاعر وهو البحتري وهذا شروع في أمثلة اللفظين الملحقين بالمتجانسين من جهة الاشتقاق وهي أربعة كما مر والبيت المذكور من بحر المتقارب فوزنه فعول ثمان مرات (قوله التي ضربت للرجل) أي أوجدت فيه وطبع عليها وقوله وهي الطبيعة أي الدجبة (قوله أبدعتها)

أى أبدعت تلك الضرائب أى أنشأتها فى العالم من غير أن يتقدم لأحد من الناس عليك منشأ فيها وقوله فى السماح أى الكرم ان قلت كونها طبائع وكونه أبدعها وأحدثها متنافيان إذ لا معنى لأحداث الطبائع قلت المراد أنك أنشأت آثارها الدالة على أنك طبعت عليها من الاعطاء الأفخم والبذل لسكر نفيس أعظم بدليل قوله فى السماح (قوله أى مثلاً) أى بل تلك الضرائب اختصت بها وعلم من كلامه أنه فرق بين الضريبة والضريب فالضريبة عبارة عن الطبيعة التى طبع الشخص عليها والضريب المثل (قوله وأصله) أى وأصل الضريب المثل فى ضرب القداح أى أنه فى الأصل مثل مقيد ثم أريد به مطلق مثل وقوله فى ضرب القداح فى معنى من وضرب بمعنى خلط والقداح السهام جمع قدح بكسر القاف وسكون الدال وهو سهم القمار وإضافة ضرب من إضافة الصفة للموصوف أى المثل من القداح المضروب أى المخلوطة فكل واحد منها يقال له ضريب لأنه يضرب به (٤٤١) فى جملتها وهو مثلها فى عدم

أى مثلاً وأصله المثل فى ضرب القداح وهذا فيما يكون الملحق الآخر بالمتجانسين اشتقاقاً فى صدر المصراع الأول (وقوله

إذا المرء لم يخزن عليه لسانه * فليس على شيء سواه بخزان)
أى إذا لم يحفظ المرء لسانه على نفسه مما يعود ضرره إليه فلا يحفظه على غيره مما لا ضرر له فيه وهذا إما يكون الملحق الآخر اشتقاقاً فى حشو المصراع الأول

أى مثلاً فخرائب فى أول المصراع الأول مشتق مما اشتق منه لفظ ضريباً الذى فى العجز فبينهما اللاحق اشتقاقاً ومعنى الضريب فى الأصل المثل من القداح أى كل واحد منها لأنه يضرب به فى جملتها وهو مثلها فى عدم التمييز فى المضاربة لا يقال الضرائب والضريب من قبيل المتجانسين لأن معنى الضرائب الطبائع والضريب المثل وكلاهما يختلف معنى اللفظين كانا من قبيل المتجانسين لانا نقول الاختلاف فى المصدق لا ينافى الاختلاف فى أصل الاشتقاق الذى يقتضى الاتحاد فى مفهوم المشتق منه الذى هو المعتبر فى المشتقات كما تقدم وجنس الضرب متحد فيهما ولو كان فى الضرائب بمعنى الإلزام بعد الإيجاد الذى قد يحدث عادة عن الضرب كضرب الطابع على الدرهم وفى الثانى بمعنى التحريك الذى هو هنا أخص من مطلق التحريك الصادق على الضرب فافهم (و) ثانيهما وهو ما يكون فيه المشتق الآخر منهما فى حشو المصراع الأول (قوله :

إذا المرء لم يخزن عليه لسانه * فليس على شيء سواه بخزان)

ففيخزن فى حشو المصراع الأول كما رأيت وهو مشتق مع خزان الذى فى العجز من الحزن والمعنى أن الانسان إذا لم يحفظ لسانه على نفسه فلا يثق به فى أمره لأنه لا يخزن لسانه أى لا يحفظه بالنسبة الى فان الضرائب الاشكال والضريب الشكل والشبيه ومثال العاشر وهو ما كان كذلك والصدور فى حشو المصراع الأول قوله أى امرئ القيس

إذا المرء لم يخزن عليه لسانه * فليس على شيء سواه بخزان

اذ لو كانا ملحقين بالمتجانسين من جهة الاشتقاق لا بعد معناها أجاب العلامة ابن

(٥٦ - شروح التلخيص - رابع) يعقوب بأن اختلافهما فى المصدق لا ينافى انهما متحدان فى مفهوم المشتق منه الذى هو المعتبر فى المشتقات فجنس الضرب متحد فيهما وان كان فى الضرائب بمعنى الإلزام بعد الإيجاد الذى قد يحدث عادة عن الضرب كضرب الطابع على الدرهم وفى الثانى وهو الضريب بمعنى التحريك الذى هو هنا أخص من مطلق التحريك الصادق على الضرب (قوله وقوله إذا المرء الخ) أى وقول الشاعر وهو امرئ القيس وهذا البيت من قصيدته التى مطلعها :

قفا نيك من ذكرى حبيب وعرفان * وربيع عفت آياته منذ أزمان

وقوله لم يخزن بالخاء والزاء المعجمة تين بضم الزاء وكسرها (٢) فهو من باب نصر وفتح (قوله فلا يحفظه على غيره) أى فلا يوثق به فى أموره لأنه لا يحفظه بالنسبة الى غيره بالطريق الاولى (قوله مما لا ضرر له فيه) أى وإنما ضرره على غيره (قوله وهذا مما يكون الملحق الآخر اشتقاقاً) أى هذا المثال من أمثلة القسم الذى يكون فيه اللفظان المتقابلان ملحقين بالمتجانسين من جهة الاشتقاق

(٢) قوله وكسرها ليس فى خزن بمعنى حفظ الا انضم فهو من باب نصر فقط وأما خزن كفرح فبمعنى آخر كما فى كتب اللغة اهـ مصححه

وقول أبي العلام المبري :

لو اختصرتم من الاحسان زرتكم * والعذب يهجر للافراط في الحصر

وأحدهما في المعجز والملحق الآخر في حشو المصراع الاول وانما كانا ملحقين من جهة الاشتقاق لان يخزن وخزان يرجعان لاصل واحد وهو الحزن فهما مشتقان منه (٤٤٣) (قوله وقوله لو اختصرتم) أي قول الشاعر وهو أبو العلاء المبري

وقوله لو اختصرتم من الاحسان أي لو تركتم كثرة الاحسان ولم تبالغوا فيه بل أنيتم بما يعتدل منه زرتكم لكن أكثرتم من الاحسان فهجر زرتكم لتلك الكثرة ولا غرابة في هجران ما يستحسن الخروج عن حد الاعتدال لان الماء العذب يهجر للافراط في الصفة المستحسنة منه وهي الحصر أي برودته (قوله في الحصر) بالخاء المعجمة والصاد المهملة المنفوخين البرد وأما بفتح الخاء وكسر الصاد فهو البارد (قوله يعني أن بمدى عنكم كثرة انعامكم علي) فقد عجزت عن الشكر فأنا أستحي من الاتيان اليكم من غير قيام بحق الشكر فهو مدح لهم ويحتمل أن المراد ذمهم أي أنهم أكثروا في الاحسان حتى تحقق منهم جعلهم ذلك في غير محله سفها فهجرهم لأفعالهم السفهية فهذا يشبه أن يكون من التوجيه وفي البيت حسن التعليل (قوله وفي هذا البيت مما

(وقوله لو اختصرتم من الاحسان زرتكم * والعذب) من الماء (يهجر للافراط في الحصر) أي في البرودة يعني أن بمدى عنكم لكثرة انعامكم علي وقد توهم بعضهم أن هذا المثال مكرر حيث كان اللفظ الآخر في حشو المصراع الاول كما في البيت الذي قبله ولم يعرف أن اللفظين في البيت السابق نهما يجمعهما الاشتقاق وفي هذا البيت مما يجمعهما شبه الاشتقاق والمصنف

غيره من باب أخرى بأن كان الضرر مما يتكلم به عائدا على ذلك الغير لانه لم يتحافظ فيما يضره بنفسه فكيف فيما لا يضره بنفسه وانما يضر غيره ثم أشار المصنف الى مثال من أمثلة الملحقين بشبه الاشتقاق قبل استكمال أربعة الملحقين اشتقاقا ولم يأت للملحقين بشبه الاشتقاق الا به فيذنب لنا أن نسوقه على نمط ما قررنا به الأمثلة السابقة لينتظم الكلام ونكمل أمثلة هذا القسم تكميلا للفائدة ثم نفسر كمال أمثلة الملحقين اشتقاقا فنقول (و) أما أمثلة الملحقين بشبه الاشتقاق فأحدها وهو ما كان فيه الملحق الآخر منهما بشبه الاشتقاق في حشو المصراع الاول (قوله لو اختصرتم من الاحسان) أي لو تركتم كثرة الاحسان ولم تبالغوا فيه بل أنيتم بما يعتدل منه (زرتكم) ولكن أكثرتم من الاحسان فهجر زرتكم لتلك الكثرة لخروجها عن الاعتدال (والعذب) أي ولا غرابة في هجران ما يستحسن الخروج عن حد الاعتدال الذي لا يطاق لان الماء العذب الذي هو مطلوب في أصله قد (يهجر للافراط في الحصر) أي في تجاوز الحد في الصفة المستحسنة منه وهو خصره بفتح الخاء والصاد أي برودته فقوله اختصرتم مع الحصر بينهما شبه الاشتقاق لانه يتبادر كونهما من مادة واحدة وليس كذلك فان الاول وهو الواقع في الحشو لسبق لوعليه مأخوذ من مادة الاختصار الذي هو ترك الاكثر والثاني مأخوذ من خصر أي برد لا يقال لامادة لا خصر لانه نفسها إذ هو مصدر فليس هنا شبه اشتقاق بل تجانس إذ لم يؤخذ من شيء حتى يتبادر كونهما من أصل واحد لانا نقول يكفي فيه رعاية كونه مأخوذا من الفعل على قول إذا التبادر يكفي فيه التوهم وهذا بناء على أن له فعلا فان قلت فهل هذا البيت مدح أو ذم قلت يحتمل لانه ان أراد بكثرة الاحسان أنهم أكثروا حتى تحقق منهم جعلهم ذلك في غير المحل سفها فهجرهم لأفعالهم السفهية كان ذما وهو الذي يدل عليه لفظ الهجران وان أراد أنهم أكثروا فعجز عن الشكر فاستحيا من الاتيان اليهم بلا قيام بحق الشكر كان مدحا فيشبه أن يكون من التوجيه تأمله فاذا ظهر أن هذا المثال من الملحقين بشبه الاشتقاق لامن الاشتقاق كما ذكرنا أن المصنف لم يمثل لذلك النوع الا بهذا المردماتوهم من أنه تكرار لمثال الملحقين اشتقاقا اذ هو كما قبله وهو قوله

إذا المرء لم يخزن عليه لسانه * فليس على شيء سواء بخزان

ونظيره قوله أي قول المبري

لو اختصرتم من الاحسان زرتكم * والعذب يهجر للافراط في الحصر

ولعله انما ذكر هذا المثال مع الاول وان كان الاول كافيا ليبين ان لو وان كانت حرفا فتقدمها على اختصرتم ينفى أن يكون اختصرتم واقفا في أول البيت بخلاف الواو فيما سبق فان الواو انما جيء بها

لجمعهما شبه الاشتقاق) أي لانه يتبادر في بادي الرأي أن اختصرتم والحصر من مادة واحدة وليس كذلك لان الاول مأخوذ من مادة الاختصار الذي هو ترك الاكثر والثاني مأخوذ من خصر أي برد لا يقال انه لامادة للخصر لانه نفسها إذ هو مصدر فليس هنا شبه اشتقاق بل تجانس إذ خصر لم يؤخذ من شيء حتى يتبادر كونهما من أصل واحد لانا نقول يكفي فيه رعاية كونه مأخوذا من الفعل على قول إذا التبادر يكفي فيه التوهم فتأمل

(قوله لم يذ كر من هذا القسم) أعنى كون اللفظين المتقابلين ملحقين بالمتجانسين بسبب شبه الاشتقاق الا هذا المثال أى وكان الاول تأخير بعد استيفاء أمثلة ما يجمعها الاشتقاق قال فى الاطول وهذا مثال لما وقع أحد الملحقين فى آخر البيت والآخر فى حشو المصراع الاول وانما كان واقفا فى حشو المصراع لانه قد تقدم عليه لو وأنت خير بأن هذا غير جار على اصطلاح العروضيين فان البيت من البسيط ومستفعلن صدرولو اختصر متفعلن فاصطلاح علماء البديع مخالف لاصطلاح العروضيين فى الصدر والحشو والعجز فاصطلاح العروضيين أن الصدر هو النفعيلة الأولى من المصراع والعجز النفعيلة الأخيرة وما بينهما حشو ولو كانت تلك النفعيلة كلمة وبعض كلمة أو كلمتين وأما عند علماء البديع فالسكامة الأولى من المصراع صدر والأخيرة عجز وما بينهما حشو فنأمل (قوله وقد أوردتها فى الشرح) فمثال ما يقع أحد الملحقين اللذين جمعتهما شبه الاشتقاق فى آخر البيت والملحق الآخر فى صدر المصراع الاول قول الحريرى ولاح يلحى على جرى العنان الى * ملهى فسحقاله من لائح لاجى

لاح الاول فعل ماض بمعنى ظهر وفاعله ضمير (٤٤٣) يعود على الشيب فى البيت قبله وهو

نهانى الشيب عما فيه
أفراحي

فكيف أجمع بين الراح
والراح

وقوله يلحى أى يلوم وقوله
على جرى العنان أى جرى

ذى العنان وهو الفرس
وقوله الى ملهى أى الى

مكان الله وقوله فسحقا
له أى بعد الله من لائح لاجى

أى من ظهر لاثم أى ظهر
الشيب يلومنى على جرى

الحيل الى الاماكن التى
فيها الله فبعد الله من

ظاهر لاثم فلاح الاول
ماضى يلوغ مأخوذ من

اللوغان وهو الظهور
والثانى اسم فاعل من

لحا اذا لاه ومثال ما وقع
الملحق الآخر فى آخر المصراع الاول قول الحريرى أيضا

لم يذ كر من هذا القسم الا هذا المثال وأهمل الثلاثة الباقية وقد أوردتها فى الشرح

فى أن الملحق الآخر فيهما فى حشو المصراع الاول وذلك لان هذا المثال من واد وذلك من واد آخر ولو اشتركا فى اللاحق وثانى الملحقين يشبه الاشتقاق وهو ما يكون فيه الملحق الآخر منهما فى صدر المصراع الاول كقوله:

ولاح يلحى على جرى العنان الى * ملهى فسحقاله من لائح لاج

فلاح الاول فعل من اللوحان بمعنى الظهور ولاح فى العجز اسم الفاعل من لحاه رماه وأبعده وثالث الملحقين يشبه الاشتقاق وهو ما يكون فيه الملحق الآخر منهما فى صدر المصراع الثانى كقوله

لعمري لقد كان الثريا مكانه * ثراء فاضحى الآن مشواه فى الثرى

لان الثراء الاول من الثروة وهى كثرة المال والثرى الآخر هو الارض ويضعف كون هذا المثال من الملحق أن أحدهما وهو الآخر لم يشترك من شىء حتى يتوهم فيهما الاشتقاق فالاقرب فيهما التجانس وقد يقال يكفى فى ذلك التبادر كون أحدهما مأخوذ من الشىء فيسرى الوهم للآخر (٢) ثم رجع المصنف الى تكميل أمثلة الملحقين اشتقاقا فقال (و) أما الثالث من الملحقين اشتقاقا وهو ما يكون فيه الآخر منهما فى آخر المصراع الاول

للا وصل وليست من حروف المعانى المستقلة غير أنه قد يمنع كون الحصر اسما مشتقا من الاختصار لان معناه فيه غير ملاحظ ولولا أن المصنف أدخله فى أقسام الاشتقاق لكان يحسن التمثيل به للقسم الثانى وهو الملحق بالجناس لايهام الاشتقاق لكن المصنف طرح أمثلة ذلك النوع كلها ومثال الحادى عشر وهو ما كان كذلك والصدر فى آخر المصراع الاول قوله :

ومضطلع بتلخيص المعانى * ومطلع الى تلخيص عانى

المضطلع بالشىء القوى فيه الناهض به وتلخيص المعانى اختصار الفاظها وتحسين عباراتها والمطلع الناظر وتلخيص المعانى فكاك الاسير فالاول من عنى يعنى والثانى من عنا يعنى ومثال ما وقع الملحق الآخر فى صدر المصراع الثانى قول الآخر

لعمري لقد كان الثريا مكانه * ثراء فاضحا الآن مشواه فى الثرى

ثراء نصب على التميز أى لقد كانت الثريا مكانه من جهة ثروته وغناه يقال لمن أصبح غنيا ذا ثروة أصبح غلانا فى الثرى أو فى العيوق وقوله مشواه فى الثرى أى فى الارض والتراب والشاهد فى ثراء الاول والثرى الثانى فان الاول واوى من الثروة والثانى باى قال العلامة

اليقوبى ويضعف كون هذا المثال من الملحق أن أحد اللفظين وهو الثانى لم يشترك من شىء حتى يتوهم فيهما الاشتقاق من أصل واحد فالاقرب فيهما التجانس الا أن يقال يكفى فى تبادر اشتقاقهما من أصل واحد كون أحدهما مأخوذ من شىء فيسرى الوهم الى الآخر تأمل (٢) لم يثل اليقوبى لرابع الملحقين بشبه الاشتقاق ومثله المدسوق بقول الحريرى ومضطلع الخاه مصححه

فدع الوعيد فما وعيدك ضارى * أطنين أجنحة الذباب يضير

وقد كانت البيض القواضب في الوغى * بواتر وهي الآن من بعده بتر

والثاني عشر كقول أبي تمام:

أى وقول الشاعر وهو ابن عيينة المهلبى والشاهد في ضارى

(٤٤٤)

(قوله وقوله فدع الوعيد الخ)

(وقوله) فدع الوعيد فما وعيدك ضارى * أطنين أجنحة الذباب يضير
وهذا فيما يكون الملحق الآخر اشتقاقا وهو ضارى في آخر المصراع الأول (وقوله وقد كانت البيض
القواضب في الوغى) * أى السيوف القواطع في الحرب (بواتر) أى قواطع لحسن استعماله أياها
(فهى الآن من بعده بتر) جمع أبترا ذلم يبق بعده من يستعملها استعماله وهذا فيما يكون الملحق الآخر
اشتقاقا في صدر المصراع الثاني

فك (قوله) فدع الوعيد فما وعيدك ضارى * أطنين أجنحة الذباب يضير
فبين ضار ويضير اشتقاق ملحق والأول منهما في آخر المصراع الأول والثاني في المعجز والمعنى أن
وعيدك أى اخبارك بأنك تنالني بمكره دعه فإنه لا يجديك معى شيئا لانه بمنزلة طنين أجنحة الذباب
وذلك الطنين لا يبالي به فكذا وعيدك (و) أما الرابع من الملحقين اشتقاقا وهو ما يكون فيه الآخر من
الملحقين في صدر المصراع الثاني فك (قوله)

وقد كانت البيض القواضب في الوغى * بواتر وهي الآن من بعده بتر
فالبواتر في صدر المصراع الثاني والبتر في المعجز وهما مأخوذان من مادة البتر وهو القاطع والمعنى أن
السيوف البيض القواضب أى القواطع من ذاتها كانت في الحروب قواطع لرقاب الأعداء من استعمال
المدحوح أياها المعروفة لذلك وتدر به وشجاعته وهي الآن بدموته بترأى مقطوعة لاستعمالها ذلم يبق
بعده من يستعملها كاستعماله هذا تمام أمثلة رد المعجز على الصدر ثم أشار إلى نوع آخر من البديع اللغظي

فدع الوعيد فما وعيدك ضارى * أطنين أجنحة الذباب يضير
ومثال الثاني عشر وهو ما كان ملحقا بالجناس بحسب الاشتقاق الأصغر والصدر في أول المصراع
الثاني قول أبي تمام:

وقد كانت البيض القواضب في الوغى * بواتر وهي الآن من بعده بتر
فانهم ما مشتقان من البتر وهو القاطع وقد سكت المصنف عن مثل الأقسام الأربعة للمعجزة بالجناس
بحسب الاشتقاق الأكبر لقلة استعمالها (تنبيه) * زاد بعضهم من أنواع الجناس جناس الاضمار
وهو أن يضمر ركنا الاسناد وبذكر ألفاظ مرادفة لأحدهما فيسدل المظهر على الضمر
كقول الخلى :

وكل سيف أتى باسم ابن ذى يزن * فى فتكه بالمعنى أو أبى هرم
فان ابن ذى يزن اسمه سيف واسم أبى هرم سنان وذكر الامام فخر الدين وغيره جناس الاشارة وهو
أن يطوى أحدركى الاسناد كقول (٢)

(تنبيه) * قسم صاحب بديع القرآن رد المعجز على الصدر إلى لفظى وهو ما سبق وإلى معنى وهو
مارابطه معنى كقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا أهديتم فان
معنى صدر الكلام مناقض مع عجزه والفرق بين هذا الضرب وبين التسميم أن تقاضى هذا معنى

ويضير فانهما مما يجمعهما
الاشتقاق لانهما مشتقان
من الضير بمعنى الضرر
وقد وقع الاول في آخر
المصراع الاول والثاني
في عجز البيت ومعنى البيت
دع وعيدك أى اخبارك
بأنك تنالني بمكره فانه
لا يجديك معى شيئا لانه
بمنزلة طنين أجنحة الذباب
وذلك الطنين لا يبالي منه
مكره فكذا وعيدك
(قوله وقوله وقد كانت
الخ) أى وقول الشاعر
وهو أبو تمام في مرثية محمد
ابن نهشل حين استشهد
وقبل البيت

نوى في الثرى من كان يحيا
به الورى
* يغمر صرف الدهر نائله
الغمر

أى سكن في التراب من
كان يحيا به الورى ومن كان
عطاؤه كثيرا الكثرة يزيد
على حوادث الدهر
ويسترها فالغمر الاول
بمعنى الستر والثاني بمعنى
الكثير والنائل العطاء
(قوله وقد كانت البيض
القواضب في الوغى بواتر)

أى أن السيوف البيض القواطع في ذاتها كانت في الحروب قواطع لرقاب الأعداء لحسن استعمال المدحوح أياها
لمعرفته بكيفية الضرب بها وتدر به وشجاعته (قوله فهى الآن) أى بدموته بترأى مقطوعة الفائدة اذ لم يبق بعده من يستعملها
كاستعماله والشاهد في قوله بواتر وبتر فان البواتر والبتر ما يجمعهما الاشتقاق لانهما مأخوذان من البتر وهو القطع (قوله جمع أبترا)
أى مقطوع الفائدة (٢) كذا بياض بأصل العروس على انه ذكر جناس الاشارة ومثاله فيما تقدم قريبا اه مصححه

❖ ومنه السجع وهو تواطؤ الفاصلتين من النثر على حرف واحد وهذا معنى قول السكاكي الاسجاع في النثر كالتوافي في الشعر

(قوله ومنه السجع) اعلم أن هنا ألفاظا أربعة ينبغي استحضار معانيها لكثرة دوراتها على الألسن فيزول الالتباس السجع والفاصلة والقرينة والفقرة فالقرينة قطعة من الكلام جملة مزوجة لا أخرى والفقرة مثلها ان شرط مزاجتها الأخرى والا كانت أعم سواء كانت مع تسجيع أولا كما هو ظاهر كلامهم وأما الفاصلة فهي الكلمة الأخيرة من القرينة التي هي الفقرة وأما السجع فقد يطلق على نفس الفاصلة الموافقة لأخرى في الحرف الأخير منها ويطلق على توافق الفاصلتين في الحرف الأخير وإلى هذا أشار المصنف بقوله قيل وهو تواطؤ أي توافق الفاصلتين أي الكلمتين اللتين هما آخر الفقرتين حالة كونهما من النثر وقوله على حرف واحد على معنى في متعلق بتوافق أي توافق الفاصلتين في كونهما على حرف واحد كائن في آخرهما (قوله من النثر) (٤٤٥) أي سواء كان قرآنا أو غيره

كذافي الاطول ومقابل قوله في النثر قوله الآتي وقيل السجع غير مختص بالنثر (قوله كالتافية في الشعر)

أي من جهة وجوب التواطؤ

في كل على حرف في الآخر (قوله يعني الخ) إشارة

لجواب بحث وارد على قول المصنف وهو أي هذا

التفسير معنى قول السكاكي السجع في النثر كالتافية

في الشعر وحاصل البحث أن التافية في الشعر لفظ

ختم به البيت اما الكلمة نفسها أو الحرف الأخير

منها أو غير ذلك كأن يكون من الحرك قبل الساكنين

إلى الانتهاء على اختلاف المذاهب فيها وعلى كل حال

فليست التافية عبارة من تواطؤ الكلمتين في آخر

البيتين وحينئذ فالمناسب لتشبيه السكاكي السجع

بها حيث قال السجع

(ومنه) أي ومن اللفظي (السجع قيل وهو تواطؤ الفاصلتين من النثر على حرف واحد) في الآخر (وهو معنى قول السكاكي هو) أي السجع (في النثر كالتافية في الشعر) يعني أن هذا مقصود كلام السكاكي ومحصوله والا فالسجع على التفسير المذكور بمعنى المصدر أعني توافق الفاصلتين في الحرف الأخير وعلى كلام السكاكي هو نفس اللفظ المتواطىء الآخر

فقال (ومنه) أي ومن البديع اللفظي (السجع) أي النوع المسمى بالسجع (وهو) أي السجع (تواطؤ) أي توافق (الفاصلتين) وهما الكلمتان اللتان في آخر الفقرتين من النثر بمنزلة التافيتين في البيتين (على حرف واحد) أي توافق الفاصلتين في كونهما على حرف واحد في آخر كل منهما وربما يفهم من إضافة التوافق إليهما أن لهما حالتين التوافق وعدمه وفي كلا الحالتين بسميان فاصلتين وهو الأقرب لكلامهم (وهو) أي وهذا التفسير (معنى قول السكاكي هو) أي السجع (في النثر كالتافية في الشعر) ومن المعلوم أن التافية في الشعر هي لفظ ختمت به البيت اما الكلمة نفسها أو الحرف الآخر منها أو غير ذلك كان تكون من الحرك قبل الساكنين إلى الانتهاء على ما تقرر من المذاهب فيها وعلى كل حال فليست التافية عبارة عن تواطؤ الكلمتين في آخر البيتين فالمناسب في التشبيه بها أن يراد بالسجع في كلامه اللفظ لا توافقه الذي هو مصدره ووصف لذلك اللفظ أعني موافقة ذلك اللفظ لمثله في الحرف الآخر فيدل على أن السكاكي أراد بالسجع اللفظ هذا التشبيه ويدل عليه أيضا تعبيره عنه بلفظ الجمع حيث قال إنها أي الاسجاع كالتوافي في الشعر إذ لو أراد المصدر لغير بالافراد لان المصدر لا يجمع الا اذا أريد به الأنواع وإرادة الأنواع لا يتعلق بها الفرض هنا فتعينت إرادة اللفظ واذا تقرر هذا تعين أن يكون المراد بقول المصنف وهو معنى قول السكاكي الخ أن ما ذكرنا هو محصول

وتقاضى التسميم لفظي ص (ومنه السجع الخ) ش من البديع اللفظي السجع مأخوذ من سجع الحمام وهو تغريده وهو محمود وقال الرماني السجع عيب وكأنه يريد ما يقصد لفظه غير تابع للمعاني ويسمى غير ذلك فواصل كما سيأتي عن غيره قال الخفاجي السجع محمود انما الاستمرار عليه في الدوام لا يحمده ولذلك لم تجيء فواصل القرآن كلها على سبيل السجع بل فيه ذلك تارة وغيره أخرى (قيل وهو تواطؤ الفاصلتين من النثر على حرف واحد) يعني الكلمتين اللتين هما آخر الفقرتين (وهو معنى قول السكاكي هو في النثر كالتافية في الشعر وهو) ثلاثة أضرب (مطرف ان اختلفتا) أي

في النثر كالتافية في الشعر أن يراد بالسجع اللفظ أعني الكلمة الأخيرة من الفقرة باعتبار كونها موافقة للكلمة الأخيرة من الفقرة الأخرى في الحرف الأخير منها لا موافقة الكلمتين الأخيرتين من الفقرتين وحينئذ فلا يصح قول المصنف وهو معنى قول السكاكي الخ وحاصل الجواب أن مراد المصنف بقوله وهذا التفسير أي تفسير السجع بالموافقة المذكورة معنى قول السكاكي السجع في النثر كالتافية في الشعر أن هذا التفسير محصول كلام السكاكي وفائدته لأنه عينه وذلك أن تسمية السكاكي الفاصلة سجعا انما هو لوجود التوافق فيها ولولا ذلك ما سميت فماد الحاصل إلى أن العلة التي أوجبت التسمية هي التسمية بالسجع في الحقيقة وفي القصد (قوله يعني) أي المصنف وقوله ان هذا أي تفسير السجع بالتواطؤ المذكور وقوله مقصود كلام السكاكي أي المقصود منه لأنه عينه (قوله والا فالسجع الخ) أي والانقل أن هذا التفسير بالتواطؤ هو المقصود من كلام السكاكي بل قلنا انه عينه فلا يصح لان السجع الخ

وهو ثلاثة أضرب مطرف ومتوافق وتوضيح لان الفاصلتين ان اختلافنا في الوزن فهو السجع المطرف كقوله تعالى مالي السك لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم أطوارا

(قوله في أو آخر الفقر) حال من اللفظ أي حالة كون اللفظ كائنا في أو آخر الفقر (قوله ولذا) أي ولاجل كون السجع عند السكا كي نفس اللفظ المتواطىء لا المعنى المصدرى (٤٤٦) وهو التواطؤ ذكره السكا كي بلفظ الجمع أي والسجع لا يجمع الا اذا كان بمعنى

اللفظ ولو أراد المصدر لمبر بالافراد لان المصدر لا يجمع الا اذا أريد به الانواع واردة الانواع ليس في كلام السكا كي ما يدل عليها فتعينت ارادة اللفظ وهذا دليل أول على أن السجع عند السكا كي نفس اللفظ (قوله وقال انها) أي الاسجاع في النثر كالفوا في الشعر ومن هذا يعلم أن قول المصنف هو في النثر الخ رواية كلام السكا كي بالمعنى (قوله وذلك لان القافية الخ) أي وبيان ذلك بأي وبيان كون السجع عنده نفس اللفظ المتواطىء الخ أن القافية الخ وهذا دليل ثان على أن السجع عند السكا كي نفس اللفظ فلو قال ولأن القافية الخ كان أوضح (قوله على تفصيل) أي اختلاف (قوله وليست عبارة الخ) أي فلما شبه الاسجاع بالفوا في التي هي ألفاظ قطعا علم أن مراده بالاسجاع الالفاظ المتوافقة لا المعنى المصدرى (قوله ومرجع المعنيين واحد) أي وهو التوافق المذكور فان المعنى

في أو آخر الفقر ولذا ذكره السكا كي بلفظ الجمع وقال انها في النثر كالفوا في الشعر وذلك لان القافية لفظ في آخر البيت اما السكامة نفسها أو الحرف الاخير منها أو غير ذلك على تفصيل المذاهب وليست عبارة عن تواطؤ الكلمتين من أو آخر الآيات على حرف واحد فالخاصل أن السجع قد يطلق على الكلمة الأخيرة من الفقرة باعتبار توافقها للكامة الأخيرة من الفقرة الأخرى وقد يطلق على نفس توافقهما ومرجع المعنيين واحد (وهو) أي السجع ثلاثة أضرب (مطرف ان اختلافنا) أي الفاصلتان (في الوزن نحو مالي لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم أطوارا)

كلام السكا كي وفائدته بمعنى أن تسمية الفاصلة سجما انما هو لوجود التوافق فيها ولولا ذلك ماسميت فماد الحاصل الى أن الالة التي أوجبت التسمية هي المسماة في الحقيقة وفي القصد وفيه نظر لان الكلام في تحرير الاصطلاح ولا يلزم من كون الشيء علة في التسمية الاصطلاحية كون تلك العلة هي المسماة نعم ان تقرر للسكا كي كون التوافق هو المسمى جاز أن يقال وهذا مراده على معنى تقدير المضاف أي توافق الفواصل في النثر كتوافق الفوا في الشعر وهو خلاف الظاهر نعم ان حمل التشبيه على الظاهر اقضى جريان الخلاف في حد الفاصلة كما جرى في حد القافية ولكن هذا ليس بمعهود فلما انفتح باب التأويل في كلام السكا كي جاز حمله على ما ذكره الخطيب سهل في مثل هذا فتحصل من ظاهر ما تقرر عند المصنف والسكا كي ان السجع قد يطلق على توافق الفاصلتين وقد يطلق على نفس الكلمة الأخيرة من الفقرة لموافقها للكامة الأخيرة من فقرة أخرى ومرجع المعنيين واحد وقد عرفت ما فيه الا أن يقال ان تسمية التوافق هو الاصطلاح وهو الأصل وتسمية الكلمة على وجه التجوز فتتحقق كون المرجع واحدا لأن المقصود بالذات في التسمية هو التوافق وههنا أربعة ألفاظ ينبغي احضار مسمياتها ليزول الالتباس في كثرة دورها على الألسن السجع والفاصلة والقريئة والفقرة فالقريئة قطعة من الكلام جعلت مزاججة لأخرى والفقرة مثلها ان شرط فيها ما قرنتها لأخرى والا كانت أعم سواء كانت مع سجع أو لا كما هو ظاهر كلامهم وأما الفاصلة فهي كما تقدم الكلمة الأخيرة من القريئة التي هي الفقرة وأما السجع فهو توافق الفاصلتين أو هو نفس الفاصلة الموافقة لأخرى كما هو ظاهر كلام السكا كي كما تقدم (وهو) أي السجع ثلاثة أضرب (مطرف) أي الأول منها يسمى المطرف وانما يسمى المطرف (ان اختلافنا) أي اختلاف الفاصلتين اللتان وقع فيهما السجع (في الوزن) لانه لا يلزم من الاتفاق في الحرف الاخير وهو المسمى بالتقفية هنا الاتفاق في الوزن وذلك (نحو) قوله تعالى حكاية عن نوح على قبيصا وعليه أفضل الصلاة والسلام (مالي لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم أطوارا) فالفاصلة من القريئة الأولى وقارا ومن الثانية أطوارا وهما مختلفان وزنا كما لا يخفى وانما سمى مطرفا لانه خارج في التوافق في الحسن الى الطرف بخلاف غيره كما يأتي أولان ما وقع به

الفاصلتان (في الوزن نحو قوله تعالى مالي لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم أطوارا) قلت وينبغي أن يكون المعتبر هو الوزن الشعري لا النحوي وحيث قد قارا وأطوارا يصلحان في هيتين من قصيدة

الثاني نفس التوافق والأول الكلمة من حيث التوافق فهو المسمى في الحقيقة اه سم وقوله ومرجع المعنيين واحد هو المراد بقوله السابق يعني ان هذا مقصود كلام السكا كي (قوله أي الفاصلتين) أي السكاملتين الأخيرتين من القريتين (قوله في الوزن) يعني أن يكون المعتبر هنا الوزن الشعري لا الوزن النحوي وقوله ان اختلافنا في الوزن أي في التقفية أي الحرف الأخير بقرينة تعريف السجع حيث اعتبر فيه التوافق في الحرف الأخير

والافان كان مافي احدي القرينتين من الالفاظ أو أكثر ما فيها مثل ما يقابله من الأخرى في الوزن والتقفية فهو الترميع كقول الحريري فهو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه و يقرع الاسماع بزواجر وعظه وكقول أبي الفضل المحمدي: ان بدل الكثر صفوا وبد المطر صحا وقول أبي الفتح البستي: ليكن اقدامك نوکلا واحجامك تأملا

(قوله فان الوقار والاطوار مختلفان وزنا) أي أن الوقار فاصلة من الفقرة الاولى والاطوار فاصلة من الفقرة الثانية وقد اختلف في الوزن فان ثانی وقارا محرك وثانی أطوار ساكن وانما سمي مطرفا لانه خارج في التوغل في الحسن الى الطرف بخلاف غيره كما يأتي أولان ما وقع به التوافق وهو الاتحاد بين الفاصلتين انما هو الطرف وهو الحرف الاخير دون الوزن كذا قال البيهقي وقال السلام سمي مطرفا اخذا له من الطريف وهو الحديث من المال لان الوزن في الفاصلة الثانية حديث وليس هو الوزن الذي كان في الاولى (قوله أي وان لم يختلفا في الوزن) أي بل اتفقا فيه كما اتفقا في

(٤٤٧)

القرينتين سمي بذلك لانها تقارن الأخرى (قوله مثل ما يقابله من القرينة الأخرى) أي مثل ما يقابله من الالفاظ الكائنة في القرينة الأخرى يعني ماعدا للفصلتين لان الموضوع حصول للوزنة في الفاصلتين فلا معنى لامرأى هذا الاشتراط (قوله في الوزن) منعاق بمنش لان معنى مماثل (قوله فترصيع أي بالجمع الكائن على هذه الصفة يسمى ترصيعا تشبيها له بجعل احدي التوالتين في المقابلة الأخرى للمسمى لغة بالترصيع وكان الاولى لمنصف أن يقول فرصع على صيغة اسم للمفعول ليناسب قوله

فان الوقار والاطوار مختلفان وزنا (والا) أي وان لم يختلفا في الوزن (فان كان مافي احدي القرينتين) من الالفاظ (أو) كان (أو) أكثره أي أكثر مافي احدي القرينتين (مثل ما يقابله من) القرينة (الأخرى في الوزن والتقفية) أي التوافق على الحرف الاخير (فترصيع نحو فهو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه و يقرع الاسماع بزواجر وعظه) فجميع مافي القرينة الثانية موافق لما يقابله من القرينة الاولى وأما لفظ فهو فلا يقابله شيء من الثانية ولو قال بدل الاسماع الآذان

التوافق وهو الاتحاد بين الفاصلتين انما هو الطرف وهو الحرف الاخير دون ما يعم وهو الوزن (والا) تختلف الفاصلتان وزنا بل اتفقا فيه كما اتفقا في التقفية (ف) حينئذ (ان كان مافي احدي القرينتين) من الالفاظ (أو) كان (أو) أكثره أي أكثر مافي احدي القرينتين (مثل ما يقابله من) الالفاظ في القرينة (الأخرى) والمثلية (في الوزن والتقفية) والمراد بالتقفية هنا كما تقدم التوافق في الحرف الاخير (فترصيع) أي فالجمع الكائن في الفاصلتين على هذه السورة يسمى ترصيعا تشبيها له بجعل احدي التوالتين في المقابلة الأخرى مثلها فالتصريف والترصيع مساواة القرينة للأخرى بعد توافق فاصلتيهما وزنا وتقفية ثم مثل لما فيه المساواة في الجميع بقوله (نحو) قوله (فهو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه) شبه تزيين السجع بصاحبة خيار الالفاظ بجعل الحلي مطبوعا بالجواهر فمهر بهذه العبارة على طريق الاستعارة بالكناية (ويقرع الاسماع بزواجر وعظه) شبه الاسماع بأبواب تقرر بالأصابع لتفتح فمهر بما ذكر أيضا على طريق الاستعارة بالكناية فلا شك أن

واحدة من بحر واحد كالرجز والكامل (والا) أي وان لم تسكن الفاصلتان على وزن واحد (فان كان مافي احدي القرينتين أو أكثره) أي مافي احدهما (مثل ما يقابله من الأخرى في الوزن والتقفية فهو ترصيع) وينبغي أن يقول مرصع ليوافق قوله فمطرف وقوله فمتولز (نحو) قول الحريري (فهو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه و يقرع الاسماع بزواجر وعظه) وهذا يصلح أن يكون مثالا لما حصل الترصيع

أولا فمطرف وقوله بعد فتواز (قوله نحو فهو يطبع الخ) هنا مثل ما يقابله من التوالتين جميع وقوله يطبع الاسجاع بجواهر لفظه أي يزين الاسجاع بالفاظه للنسبة للجواهر في بطع استعارة نسيبة لوانه شبه تزيين السجع بصاحبة خيار الالفاظ بجعل الحلي مطبوعا بالجواهر فمهر بهذه العبارة على طريق الاستعارة بالكناية وقوله يقرع الاسماع بزواجر وعظه شبه الاسماع بأبواب تقرر بالأصابع لتفتح فمهر بما ذكر على طريق الكناية أيضا كذا قال البيهقي وقال السلام بطع أي سمل يقال طبع السيف والفرس عمله والاسجاع الكلمات التقفيات والجواهر جمع جوهر الشيء النفيس وانظر اللفظ من لفظه للنسبة للتوالتين في موضع ارادة التعدد لكونه في الاصل مصدرا وقوله ويقرع أي يهز في الراد لازم الحق وهو التأخير أي يؤثر في الاسماع بزواجر وعظه وعلى هذا فلا استعارة في الكلام وعمل الشاهد أن وعظه فاصلة موازنة للفاصلة الاولى وهي لفظه فخرج السجع حينئذ عن كونه مطرفا ثم ان كل كلمة من القرينة الاولى موافقة لما يقابلها من القرينة الثانية وزنا وتقفية وذلك لان بطع موازن ليقرع والتقفية فيهما المعين والاسجاع موازن للاسماع والتقفية فيهما الدين أيضا وجواهر موازن لزواجر والتقفية فيهما الراء (قوله فلا يقابله شيء من الثانية) هذا جواب أمأى لا يقابله شيء من الثانية أي حتى يقال انه مساو له أو غير مساو له والحاصل أن هذا المثال تساوت فيه جميع

والافهم السجع المتوازي كقوله تعالى فيها سرر مرفوعة وأكواب موضوعة وفي دعاء النبي صلى الله عليه وسلم اللهم اني أدركك في نحورهم وأعوذ بك من شرورهم وشرط حسن السجع اختلاف قرينتيه في المعنى كما مر لا كقول ابن عباد في مهزومين : طار واواقين بظهورهم صدورهم وأصلاهم نحورهم

المتقابلات (قوله كان مثالا لما يكون الخ) أي لأن الآذان ليست موافقة للاسجاع في التقفية اذ آخر الاسجاع العين وآخر الآذان النون ولا في الوزن بحسب اللفظ الآن وان كانت موافقة بحسب الاصل لان أصل آذان أذان بوزن أفعال ولا ينظر للاصل في مثل ذلك على أنه يجوز أن يكتفى في عدم التوافق بعدم الموافقة في التقفية وان كانت الموافقة في الوزن حاصلة بالنظر للاصل (قوله أي وان لم يكن جميع ما في القرينة ولا أكثره (٤٤٨) مثل ما يقابله من الاخرى) أي بأن كان جميع ما في احدى القرينتين من

كان مثالا لما يكون أكثر ما في الثانية موافقا لما يقابله في الاولى (والا فتواز) أي وان لم يكن جميع ما في القرينة ولا أكثره مثل ما يقابله من الاخرى فهو السجع المتوازي (نحو فيها سرر مرفوعة وأكواب موضوعة) لاختلاف سرر وأكواب في الوزن والتقفية وقد يختلف الوزن فقط نحو والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا

قوله فهو لا مقابل له من القرينة الاخرى وباقي الالفاظ مساوية لما يقابلها وزنا وتقفية فيطبع مساو ليقرع والاسجاع مساو للاسماع والجواهر مساو لالزاجر والفاصلة مساوية لالاخرى فهذا مثال لما تساوت فيه جميع المتقابلات ولو بدل الاسماع بالآذان كان مثالا لما تساوى فيه الجمل لان الآذان لا يساوى الاسجاع تقفية ولو ساواه وزنا وهو ظاهر (والا) يكن جميع ما في القرينة من المتقابلات مساويا لما يقابلها ولأجل ما فيها مساوي وهو صادق بأن يقع الاختلاف في الجمل وأن يقع في السكك وأن يقع في النصف وصادق بكون الاختلاف في الوزن والتقفية معا بكونه في أحدهما دون الآخر وهذا كله مع فرض الاتفاق في نفس الفاصلتين لان الاختلاف هنا إنما يفرض في غيرهما (فتواز) أي فهذا النوع من السجع يسمى متوازيا لتوازي الفاصلتين وزنا وتقفية دون رعاية غيرهما والتسمية يكنى فيها أدنى اعتبار اذ الفرض تمييز أجناس المقاصد بالتسمية ثم مثل لما وقع فيه الاختلاف في نصف القرينتين وهو جميع غير الفاصلتين مهملا لغيره لسكفايته فقال وذلك (نحو) قوله تعالى (فيها سرر مرفوعة) هذه قرينة (وأكواب موضوعة) هذه أخرى فلفظ فيها لا يقابله لفظ من الاخرى وسرر وهو نصف ما بقي لان العبرة هنا بالالفاظ دون نفس الحروف يقابله من الاخرى أكواب وهو نصف الاخرى وهما مختلفان وزنا وتقفية معا كما لا يخفى وقد يختلف النصف المقابل في الوزن فقط ويكون متوازيا كقوله تعالى والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا والمرسلات مع العاصفات متفقان

فيه في جميع القرينتين ان قدرنا أولهما يطبع وان جعلنا أولهما فهو كان مثالا لما حصل في أكثرهما قوله (والا) أي وان لم يكن بين الالفاظ القرينتين تقابل وكانت الفاصلة موازية لأختها (فالسجع يسمى متوازيا كقوله تعالى فيها سرر مرفوعة وأكواب موضوعة) وشرط حسن السجع اختلاف قرينتيه

المتقابلات أو أكثر ما فيها أو نصفه مخالفا لما يقابله من القرينة الاخرى في الوزن والتقفية معا أو في أحدهما وهذا الاختلاف المذكور بالنظر لما عدا الفاصلة لان التوافق في الحرف الاخير منها معتبر في مطلق السجع (قوله المتوازي) أي المسمى بذلك لتوازي الفاصلتين أي توافقهما وزنا وتقفية دون رعاية غيرهما والتسمية يكنى فيها أدنى اعتبار (قوله لاختلاف الخ) أي وانما كان السجع في هذه الآية متوازيا لاختلاف سرر وأكواب في الوزن والتقفية أي وأما الفاصلتان وهما مرفوعة وموضوعة فتوافقتان وزنا وتقفية ولفظ فيها لم يقابل به شيء من القرينة الاخرى (قوله وقد

يختلف الوزن فقط) هذا من جملة ما دخل تحت الافهى صادقة بثلاثة أمور لان عدم الاتفاق في الوزن والتقفية صادق بالاختلاف فيهما أو في أحدهما أي وقد يختلف وزن ما في القرينتين من السجع المتوازي من غير اختلاف في التقفية أي مع توافق الفاصلتين كما هو الموضوع فعرفا وعصفا في الآية التي مثل بها متوازيان والفاية فيهما واحدة وأما المرسلات والعاصفات فغير متوازيين لان مرسلات على وزن مفعلات وعاصفات على وزن فاعلات ومتوافقان في التقفية وقد يقال ان المعبر في السجع الوزن العروضي كما مر والوزن المذكور لا ينظر فيه الى اتحاد الحركة ولا كون الحرف أصليا أو زائدا بل بالنظر لوله فيه مقابلة متحرك متحرك وساكن بساكن فالحق أن السجع في الآية المذكورة مرصع لان مرسلات وعاصفات متحدان وزنا وفاقية (قوله عرفا) قال ابن هشام ان كان المراد بالمرسلات الملائكة وبالعرف المعروف فعرفا اما مفعول لأجله أو نصب بنزع الحافض وهو الباء والتقدير أقسم بالملائكة المرسلات للعرف أو بالمرصع وان كان المراد بالمرسلات الأرواح أو الملائكة وعرفا بمعنى متتابعة فانصاب عرفا على الحال والتقدير أقسم بالأرواح أو الملائكة المرسلات متتابعة

فيل وأحسن السجع مانساوت قرائنه كقوله تعالى في سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود ثم ما طالت قرينته الثانية كقوله والنجم اذا هوى ماضل صاحبكم وما غوى أو الثالثة كقوله تعالى خذوه فغلوه

(قوله وقد تختلف) أى فى المتوازي التقفية فقط دون الوزن فيما يعتبر فيه التقابل وهو غير الفاضلتين (قوله حصل الناطق والصامت وهلك الحاسد والشامت) أى أنعم الله على حصل عندى وملكت الناطق وهو الرقيق (٤٤٩) والصامت كالخيل ونحوها والعقار فحصل على وزن هلك وقافيهما مختلفة

لان قافية الكامة الأولى اللام وقافية الثانية الكاف وكذا يقال فى ناطق وحاسد وأما صامت وشامت فلا بد فيهما من التوافق وزنا وقافية لانهما غاصلتان (قوله قبل الخ) ليس مراده التضعيف بل حكايته عن غيره (قوله مانساوت قرائنه) أى فى عدد الكلمات وان كانت احدى الكلمات أكثر حروفا من كلمة القرينة الاخرى فلا يشترط التساوى فى عدد الحروف (قوله فى سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود) أى فهذه قرائن ثلاثة وهى متساوية فى كون كل مركبة من لفظين والسدر شجر النبق والمخضود الذى لا شوك له كأنه خضد أى قطع شوكة والطلح شجر الموز والمضود الذى نضد بالحل من أسفله الى أعلاه (قوله ثم ما طالت قرينته الثانية) أى طولاً غير متفاحش والا كان قبيحاً والطول المتفاحش بالزيادة على الثلث ومحل القبح اذا وقعت الطويلة بعد فقرة واحدة

وقد تختلف التقفية فقد كقولنا حصل الناطق والصامت وهلك الحاسد والشامت (قيل وأحسن السجع مانساوت قرائنه نحو فى سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود ثم) أى بعد أن لا تساوى قرائنه فالأحسن (ما طالت قرينته الثانية نحو والنجم اذا هوى ماضل صاحبكم وما غوى أى) قرينته (الثالثة نحو خذوه فغلوه

تقفية ولم يتفقا وزنا وكل منهما نصف القرينة كذا قيل وفيه نظر لان المعبر من الوزن هنا الوزن الشعرى كما قيل لا الوزن النحوى وعليه فهم متوافقان إذ التحرك فى مقابلة التحرك والسكون فى مقابلة السكون وعدد الحروف المنطوق بها واحد فيهما وان كان وزن الرسائل فى النحو المفعلات والعاصفات الفاعلات وقد تختلف التقفية فقط فيما يعتبر فيه التقابل دون الوزن ويكون متوازيًا أيضا كقولنا حصل الناطق والصامت أى حصل عندنا اكتساب العبيد واكتساب غيرهم مما لا ينطق وهلك الحاسد والشامت وهو الذى يفرح بنزول المصائب فبين حصل وهلك تخالف فى التقفية دون الوزن وكذا بين الناطق والحاسد وأما الصامت والشامت فهما فاصلتان لا بد فيهما من التوافق هنا ثم أشار الى بيان أحسن السجع والى مراتبه فقال (قيل وأحسن السجع مانساوت قرائنه) فى اللفظات وأحسن هذا الأحسن أقصره قرينة لصعوبة ادراكه وعزة اتفائه ولقرب سيجعه من السجع بخلاف التطويل وأحسنه ما كان من لفظين وينتهى الأقصر الى تسع كلمات وما زاد على ذلك تطويل وشرط الحسن أن لا تكون احدى القرينتين تكرارا لاخرى والا كان تطويلا كقوله طاروا واقين بظهورهم صدورهم وبأصلاهم نحورهم فان الظهور بمعنى الأصاب والصدور بمعنى النحور ثم مثل مانساوت قرائنه فقال وذلك (نحو) قوله تعالى (فى سدر مخضود) هذه قرينة (وطلح منضود) هذه أخرى (وظل ممدود) هذه أخرى وقد تساوت فى كون كل مركبة من لفظين (ثم) بلى مانساوت قرائنه فى الحسن الكائن باعتبار التساوى (ما طالت قرينته الثانية نحو) قوله تعالى (والنجم اذا هوى) هذه قرينة (ماضل صاحبكم وما غوى) هذه الثانية وهى أكثر فى الكلمات مما قبلها فهى أطول (أو) طالت قرينته (الثالثة) فهو بلى للتساوى فى الحسن أيضا (نحو) قوله تعالى (خذوه) هذه قرينة (فغلوه) هذه

فى المعنى قوله (قيل) أى قال جماعة من الأدباء (وأحسن السجع مانساوت قرائنه) ليكون شبيها بالشعر فان أبياته متساوية (كقوله تعالى فى سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود) وعلمته أن السجع ألف الانتهاء الى غاية فى السجعة الأولى فاذا زيد عليها ثقل عليه الزائد لانه يكون عند وصولها الى مقدار الأولى كمن توقع الظفر بقصوده من فهم المراد له ولم يجده أمامه كذا يظهر قوله (ثم) أى ثم ان كانتا مختلفتين فالأحسن من المختلفتين (ما طالت قرينته الثانية) ولا اختصاص للثانية بذلك بل يستحسن حيث لا تستوى القرائن أن تكون كل واحدة أطول مما قبلها (كقوله تعالى والنجم اذا هوى ماضل صاحبكم وما غوى) قوله (أو الثالثة) أى أو طالت قرينته الثالثة على ما قبلها (نحو) قوله تعالى (خذوه فغلوه) ثم الجحيم صلوه) وكلام المصنف يقتضى أن تطويل الثانية على الثالثة حيث

(٥٧ - شروح التلخيص رابع) أما لو كانت بعد فقرتين فأكثر لا يقيح لان الأوليين حينئذ بمثابة واحدة

(قوله والنجم اذا هوى ماضل صاحبكم وما غوى) أى فهاتان قرينتان والثانية أكثر فى الكلمات من الاولى فهى أطول منها (قوله خذوه فغلوه) هما قرينتان متساويتان فى أن كلامهما كلمة واحدة ولا عبرة بحرف الفاء المأتى به لقترب فى كون الثانية من كلمتين وأما قوله ثم الجحيم صلوه فهو قرينة ثالثة وهى أطول من كل مما قبلها وقول المصنف أو قرينته الثالثة عطف بأشارة الى أنه فى مرتبة ما قبله

ثم الجحيم صلوه وقول أني النضل السكيالي له الأثر المطاع والشرف اليفاع والمرض الصون والمال المضاع وقد اجتمع في قوله تعالى والمصر ان الانسان اني خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالصبر ولا يحسن أن تولى قرينة قرينة أقصر منها كثيرا لان السجع اذا استوفى أمده من الأولى لطولها ثم جاءت الثانية أقصر منها كثيرا يكون كالشيء المتبور ويبقى السامع كمن يريد الانتهاء الى غاية فيعثر دونها والذوق يشهد بذلك ويقضى بصحته ثم السجع اما قصير كقوله تعالى والمرسلات عرفا فالعصاف عصفاء أو طويل كقوله تعالى إذ يريكم الله في منامك قليلا ولو أراكم كثيرا لفشلتم ولتنازعتم في الأمور ولكن الله سميع عليم بذات الصدور وإذ يريكم وهم إذا لقيتهم (٤٥٠) في أعينكم قليلا ويقللهم في أعينهم ليتقضى الله أمرا كان مفعولا وإلى الله ترجع

الأمور أو متوسط كقوله تعالى اقتربت الساعة وانشق القمر وان يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر ومن لطيف السجع قول البديع الهمداني من كتاب له الى ابن فريقون كتابي والبحر وان لم أره فقد سمعت خبره والليث وان لم ألقه فقد نصورت خلقه والملك العادل وان لم أكن لقيته قد لقيت صنته ومن رأى من السيف أثره فقد رأى أكثره واعلم أن فواصل الأسجاع موضوعة على أن تكون ساكنة الأعجاز موقوفة عليها لان الغرض أن يزاوج بينها ولا يتم ذلك في كل صورة

ثم الجحيم صلوه من التصلية (ولا يحسن أن يولى قرينة) أي يؤتى بعد قرينة بقرينة أخرى (أقصر منها) قصرا (كثيرا) لان السجع قد استوفى أمده في الأول بطوله فاذا جاء الثاني أقصر منه كثيرا يبقى الانسان عند سماعه كمن يريد الانتهاء الى غاية فيعثر دونها وانما قال كثيرا احترازا عن قوله تعالى ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل ألم يجعل كيدهم في تضليل (والأسجاع مبنية على سكون الأعجاز)

أخرى وهما متساويتان في أن كلا منهما كلمة واحدة ولا عبرة بحرف الغاء المأتي به للترتيب في كونها من كلمتين (ثم الجحيم صلوه) هذه الثالثة وهي أطول من كل ما قبلها (ولا يحسن أن يولى قرينة) أي لا يحسن أن يؤتى بقرينة بعد أخرى موالية لها (أقصر منها) أي من الأولى (كثيرا) وانما قال كثيرا احترازا لما إذا أتى بالقصر بعد الطويل ولكن قصر الثانية قليل فانه لا يضرو قد ورد في التنزيل كقوله تعالى ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل ألم يجعل كيدهم في تضليل فان الأولى من تسع كلمات بحر في الجر والاستفهام والثانية من ست ولم يضرفيؤخذ منه أن الزيادة بالثلاث لا تضرب بخلاف ما اذا قصرت الثانية كثيرا فانه يقبح لان السجع قد استوفى أمده في الأولى بطوله فاعتبر ذلك الأمدة فصار هو أمده للطول في الأخرى فاذا أتى بها قاصرة قصرا كثيرا اصار السجع كمن يريد الانتهاء الى غاية ثم يعثر دونها ففاجأه خلاف ما يرتقب وهو ما يستقبح وذلك كما لو قيل خاطبني خليلي وشفاني بكلامه الذي هو كالجوهر النفيس فاقضيت به أحسن تنفيس والذوق السليم شاهد بقبح ذلك ثم أشار الى أمر يرتكب في اكتساب حسن السجع وبين أنه مغتفر حتى صار أصلا فقال (والأسجاع مبنية على سكون الأعجاز) أي الأصل الذي

لا بد من طول احدهما وعكسه سواء وفيه نظر لان ايقاع طويلة بعد قصيرتين متساويتين أولى من الفصل بين المتساويتين بطويلة ويدخل في قوله أو الثالثة استحسن طول الثالثة عن غيرها فيدخل في هذا الاطلاق ما ذكرناه من أن الثالثة يستحسن أن تكون أطول من الثانية وأن تكون الثانية أطول من الأولى وعلى هذا (ولا يحسن أن يولى قرينة) قرينة (أقصر منها كثيرا) أي لا يحسن أن تأتي قرينة قصيرة بعد قرينة طويلة لان السجع اذا استوفى أمده من السابقة لطولها وكانت اللاحقة أقصر بكثير كان كالشيء المتبور ويصير السامع كمن يريد الانتهاء الى غاية فيعثر دونها هذا الذي ذكرناه هو للمشهور وصرح الحفاجي بأنه لا يجوز أن تكون الثانية أقصر من الأولى لكن رأيت في مختصر الصناعتين للعسكري أن الأحسن أن تكون الثانية أقصر من الأولى فلا أدري أهو غلط من الناسخ أم لا قوله (والأسجاع) يشير الى أن الأسجاع (٢) وينبغي أن يقول القرائن المسجعات فان السجع هو التواطؤ كما سبق للمتواطئ (مبنية على سكون الأعجاز) أي أصلها أن تكون ساكنة الأعجاز أي الاوخرأي

(قوله من التصلية) أي الاحراق بالنار (قوله ولا يحسن أن يولى الخ) أي بأن تكون قرينة طويلة والقرينة التي بعدها قصيرة قصرا كثيرا بالنسبة اليها سواء كانت القصيرة ثانية

بالنظر لأصل الكلام أو ثالثة أو أربعة وذلك كما لو قيل خاطبني خليلي وشفاني بكلامه الذي هو كالجوهر النفيس فاقضيت به أحسن تنفيس (قوله أمده) أي غايته (قوله فيعثر دونها) أي فيقع قبل الوصول اليها لان السمع يطلب أمدا مثل الأولى أو قريبا منها فاذا سمع القصير كثيرا فاجأه خلاف ما يرتقب وهو ما يستقبح (قول احتراز الخ) أي فان زيادة الأولى على الثانية انما هو بكلمتين (١) الأولى تسع كلمات بهمزة الاستفهام وحرف الجر والثانية ست كلمات وهذا غير مضر اذا انظر انما هو الزيادة بأكثر من الثالث وأما الزيادة بالثلاث فاقول فلا تضرب (قوله والأسجاع مبنية على سكون الأعجاز) أي أن سكون الأعجاز أصل

الابالوقف الا ترى أنك لو وصلت قولهم ما أبعد ما فات وما أقرب ما هوأت لم يكن بد من اجراء كل من الفاصلتين على ما يقتضيه حكم الاعراب فيفوت الغرض من السجع واذارأيهم يخرجون الكلام عن أوضاعها لازدواج في قولهم اني لآتية بالغدايا والعشايا أي بالغدوات فما ظنك بهم في ذلك

ينبنى عليه تحصيل السجع وهو واجب عند اختلاف الحركات الاعرابية ومستحسن عند اتفاقها (قوله ادلايم الخ) هذا مرتبط بمحذوف أي لان الغرض من التسجيع أن يزواج أي يوافق بين الفواصل (٤٥١) ولا يتم التوافق بينهما الا بالسيكون

وذلك السكون أعم من أن يكون في الفاصلة من أصل وضعها كما في دعا امرا للاثنتين ودعا فعلا ماضيا أو يحصل بالوقف ولذا قال المصنف مبنية

على السكون ولم يقل مبنية على الوقف (قوله أي أواخر) الخ أشار بهذا الى أن كلامه على حذف مضاف والفواصل تفسير للاعجاز أي على سكون أواخر الاعجاز (قوله التواطؤ) أي التوافق وقوله والتزواج مرادف لما قبله (قوله كقولهم ما أبعد ما فات) أي لان ما فات من الزمان ومن الحوادث فيه لا يعود أبدا (قوله وما أقرب ما هوأت) أي لانه لا بد من حصوله فصار كالقريب (قوله منون مكسور) أي وهذا التخالف غير جائز في القوافي

ولا واف بالغرض من السجع أعني تزواج الفواصل (قوله ولا يقال في القرآن أسجاع) ليس

أي أواخر فواصل القرائن ادلايم التواطؤ والتزواج في جميع الصور الابالوقف والسكون (كقولهم ما أبعد ما فات وما أقرب ما هوأت) اذ لو لم يعتبر السكون لفات السجع لان التاء من فاء مفتوح ومن آت منون مكسور (قيل ولا يقال في القرآن أسجاع) رعاية للادب وتعظيما له اذ السجع في الاصل هدير الحام ونحوه وقيل لعدم الاذن الشرعي وفيه نظر اذ لم يقل أحد بتوقف أمثال هذا على اذن الشارع وإنما الكلام في أسماء الله تعالى

يرتكب ويغتفر لتحصيل الاسجاع ولتكثرها هو سكون الاعجاز بالوقف ولذلك كثيرا كتساب حسن الاسجاع ولو اعتبر مع الاعراب قل اكتسابه وقل اتفاقه فاذا كانوا يترخصون لحسن المزاج في الخروج عن موضوع اللفظ كقولهم الغدايا والعشايا بدلا عن الغدوات لمزاجية العشايا فلان يغتفر والوقف والخروج عن الاعراب لسكونه صحيح الاعتبار لا كتساب حسن ازدواج السجع أولى وأحرى ويعني بالأعجاز أواخر فواصل القرائن فاذا اعتبرت ذلك كثرة وجود السجع وذلك (كما في قولهم ما أبعد ما فات) لان ما فات من الزمان ومن الحوادث فيه لا يعود أبدا (وما أقرب ما هوأت) لانه لا بد من بلوغه وحينئذ كان لم ينتظر فصار كالقريب وهذا من السجع عندهم مبنية على سكون عجز الفاصلتين باعتبار جعل الوصل في حكم الفصل ولولا ذلك لم يكن من السجع لان تاء فات لولا الوقف كانت مفتوحة وتاء آت لو أعربت كانت مكسورة فأخذما ذكر أن الاستواء في هيئة حرف السجع لا بد منه اعرابا أو سكونا (قيل ولا يقال في القرآن أسجاع) بمعنى أنه ينهي عنه لعدم وجوده في نفس الامر بل لرعاية الادب ولتعظيم القرآن وتنزيهه عن التصريح بمأصله في الحام التي هي من الدواب العجم اذ السجع في أصله هو هدير الحام ثم نقل لهذا المعنى فلا يصرح بوجوده في القرآن لما ذكره وسكونه من نعمات الكهنة في كثرة أصل اطلاقه أيضا وقيل ان العلة في أنه لا يقال في القرآن أن الشرع لم يرد فيه الاذن باطلاقه وفيه نظر لان الذي ذكره أنه يتوقف على الاذن الشرعي هو تسميته تعالى باسم اتصف بهناه فهذا هو الذي قيل فيه بالتوقف على الاذن الشرعي فلا يسمى الا باسمى به نفسه من أسمائه الحسنى وأما نحو هذه الالفاظ فلم يقل أحد بتوقف اطلاقها في القرآن على الاذن الشرعي مثل التجنيس والترصيع والقلب ونحو ذلك ورد بأن القرآن كلام الله فلا يسمى كله ولا جزؤه الا بما لا يهاهم فيه ولا نقصان قياسا على تسمية الذات والسجع هدير الحام ونعمات الكهنة ففيه من النقصان ما يمنع من اطلاقه الا باذن ويؤيد هذا ما ورد في الحديث

موقوف عليها لان الغرض المزاجية بين كل واحدة وأخرى وذلك لا يطرده الا بالوقف (كقولهم ما أبعد ما فات وما أقرب ما هوأت) لانك لو وصلته لاقتضى حكم الاعراب مخالفة حركة احدهما للأخرى فيفوت المقصود من السجع واذا كانوا يخرجون الكلام عن أوضاعها لازدواج كالغدايا والعشايا فما ظنك بمأئين فيه قوله (قيل) هذا هو المشهور أنه (لا يقال في قرائن القرآن الكريم أسجاع

المراد أنه لا يقال فيه ذلك لعدم وجوده في نفس الامر بل المراد أنه ينهي أن يقال ذلك لرعاية الادب وتعظيم القرآن وتنزيهه عن التصريح بمأصله أن يكون في الدواب العجم (قوله هدير الحام) أي تصويته وقوله ونحوه بالرفع عطفا على المضاف أي ونحو الهدير كتصويت الناقة لا على المضاف اليه لان الهدير قاصر على الحام والحاصل ان كلاما من هدير الحام وتصويت الناقة يقال له السجع في الاصل ثم نقل لفظ سجع من هذا المعنى للمعنى المذكور في هذا الفن حينئذ فلا يصرح بوجوده في القرآن لما ذكره (قوله وقيل لعدم الخ) أي وقيل النهي عن أن يقال ذلك لعدم الاذن الشرعي باطلاقه (قوله وإنما الخلاف في أسماء الله هل يحتاج في اطلاقها لاذن أولا

وقيل انه لا يقال في القرآن أسجاع وإنما يقال فواصل وقيل السجع غير مختص بالنثر ومثاله من الشعر قول أبي تمام
تجلى به رشدى وأثرت به يدي * وفاض به ثمدي وأورى به زندي

وقد يقال ان القرآن كلام الله فلا يسمى كاه ولا جزؤه إلا بما لا إيهام فيه ولا تعمان قياسا على تسمية الذئاب والسجع هدير الحمام ففيه
من إيهام النقص ما يمنع إطلاقه (٤٥٢) الأباذن (قوله بل يقال للأسجاع في القرآن) أي باعتبار القرآن

(بل يقال) للأسجاع في القرآن أعني الكلمة الأخيرة من الفقرة (فواصل وقيل السجع غير مختص
بالنثر ومثاله من النظم قوله تجلى به رشدى وأثرت به يدي) أي صارت ذات ثروة (به يدي) *

من النهي في قوله صلى الله عليه وسلم أسجما كسجع الجاهلية فتأمل (بل يقال) للأسجاع في القرآن
وأعني بالأسجاع هنا الكلام الآخر من الفقر بناء على ما قال السكاكي من أن السجع يطلق على نفس
الكلمة (فواصل) أي الذي يقال في الأسجاع باعتبار القرآن فواصل ولا يسمى باسم الأسجاع تأديبا
كما تقدم ثم إن مقتضى ما تقدم اختصاص السجع بالنثر حيث قيل أنه في النثر كالقافية في الشعر وحيث
قيل توافق الفاصلتين إذا الفاصلتان مخصوصتان في أصلهما بالنثر وحيث أطلقا على ما في الشعر فتوسع
(و) لكن (قيل السجع غير مختص بالنثر) بل يكون فيه كما تقدم وفي النظم (ومثاله من النظم قوله
تجلى به رشدى) أي ظهر بهذا المدوح رشدى أي بلوغى للمقاصد بارشاده وارفاده وهذه قرينة ذات
سجعة في النظم (وأثرت به يدي) أي صارت يدي بهذا المدوح ذات ثروة أي كثرة مال لا كثرة كتبها
منه جاها واعطاء وإنما قلنا جاها لأننا كتب المال بالجاء أعظم من كتبها بالاعطاء لأن الجاء يفيض

بل) إنما (يقال فواصل) أما مناسبة فواصل فلعله تعالى كتاب فصحت آياته وأما اجتناب أسجاع فلان
أصله من سجع الطير فيشرف القرآن الكريم عن أن يستعار لشيء فيه لفظ هو في أصل وضعه للطائر
ولاجل تشريفه عن مشاركة غيره من الكلام الحادث في اسم السجع الذي يقع في كلام آحاد الناس
ولأن القرآن صفة الله تعالى ولم يحز وصفها بصفة لم يرد الأذن بها كما لا يجوز ذلك في حقه عز وجل وان
صحح المعنى على أن الحفاجي قال في سر الفصاحة أنه لا مانع في الشرع أن يسمى ما في القرآن سجعا ونحن
لأنوافق على ذلك وليس الحفاجي ممن يرجع إليه في الشرعيات قال الحفاجي أيضا السجع الذي يقصد
في نفسه ثم يحمل المعنى عليه والفواصل هي التي تتبع المعاني غير مقصودة في نفسها قال ولهذا سميت
رءوس الآيات فواصل ولم تسم أسجعا ونقل عن الرماني أن الفواصل بلاغة والأسجاع عيب قال وليس
بصحيح ثم قال الفواصل ضربان ضرب يكون سجعا وهو ما تنال حروفه في المقاطع مثل والطور
وكتاب مسطور وضرب لا يكون سجعا وهو ما تنال حروفه في المقاطع ولم تنال وحكى القاضي
أبو بكر في كتاب الانتصار خلافا في تسمية الفواصل سجعا ورجح أنها تسمى بذلك وقوله (وقيل السجع
الخ) يريد أن ما سبق من تعريف السجع يقتضى أن السجع لا يكون الاثرا وقال بعضهم السجع قد
يكون في النظم واليه الإشارة بقوله وقيل السجع غير مختص بالنثر وهي عبارة مقلوقة والصواب أن
يقول النثر غير مختص بالسجع لأن اختصاص السجع بالنثر أن لا يكون شيء من النثر إلا مسجعا وهذا
لا يقوله أحد واختصاص النثر بالسجع أن لا يكون السجع الاثرا وهو المقصود وقد مثل للسجع
الواقع في النظم بقوله أي قول أبي تمام

تجلى به رشدى وأثرت به يدي * وفاض به ثمدي وأورى به زندي

(قوله أعني الكلمة
الأخيرة من الفقرة) الأولى
أعني أي بالأسجاع هنا
الكلام الآخر من الفقر
وقول المصنف بل يقال
فواصل مبنى على ما قاله
السكاكي من أن السجع
يطلق على الكلمة الأخيرة
من الفقرة اذ هي التي يقال
لها فاصلة لا على أن
السجع موافقة الكلمات
الأخيرة من الفقرة (قوله
فواصل) أي لمناسبة ذلك
لقواه تعالى فصحت آياته
(قوله وقيل السجع غير
مختص بالنثر) هذا عطف
على محذوف والاصل
والسجع مختص بالنثر
أخذا بما تقدم حيث قيل
انه في النثر كالقافية في
الشعر وحيث قيل انه
توافق الفاصلتين إذ
الفاصلتان مخصوصتان
بالنثر وإطلاقهما على ما في
الشعر توسع وقيل غير
مختص بالنثر بل يكون
فيه كما تقدم وفي النظم
بأن يجعل كل شطر من
البيت فقرتين لكل فقرة
سجعة فان اتفق فقرتا

الشطرين فهو غير تشطير والافهوتشطير أو بأن يجعل كل شطر فقرة فيكون البيت فقرتين وهذا كثير كالفية ابن مالك وفاض
وجوهرة اللقاني (قوله قوله) أي قول أبي تمام وقوله تجلى به رشدى أي ظهر بهذا المدوح وهو نصر المذكور في البيت السابق أعني قوله
سأحمد نصر ما حييت وانني * لأعلم أن قد جل نصر عن الحمد

تجلى به رشدى أي ظهر به رشدى أي بلوغى للمقاصد وهذه قرينة في النظم وقوله وأثرت به يدي أي وصارت يدي بهذا المدوح ذات

وكذا قول الخنساء
وكذا قول الآخر
وهو ظاهر التكلف وهذا القائل لا يشترط التقفية في العروض والضرب كقوله
وزند ندى فواضله وري * وزند ندى فضائله نصير

نروة أى كثرة مال لا كتسابها منه جاها وعطاء قرينة أخرى في النظم ساجعت ما قبلها (قوله وفاض به) أى بالمدوح نمدى قرينة
ساجعة لما قبلها (قوله والمراد به المال القليل) أى على طريق الاستعارة بجامع (٤٥٣) القالة أو النفع في كل وهذه

الفقرة باعتبار المراد منها
كالتأ كيد لما قبلها (قوله
وأورى) بفتح الهمزة والراء
فعل ماض وزندى فاعله

وفاض به نمدى) هو بالكسر الماء القليل والمراد هنا المال القليل (وأورى) أى صار ذا وري
(به زندي) وأما وري بضم الهمزة على أنه متكلم المضارع من أرويت الزند أخرجت ناره فتصحيف
ومع ذلك يأباه الطبع

وضمير به للمدوح أى وري
بالممدوح زندي (قوله
أى صار ذا وري) أى
صار زندي ذا نار بعد أن
كان لأنار له فالهمزة في
أورى للضرورة وصيرة
زنده ذا نار كناية عن ظفـره
بالمطلوب لان الزند اذا لم
يكن ذا وري لم ينل منه
المراد وان كان ذا وري
نيل منه المراد فأورى على
هذا فعل ماض وفاعله
زندي فهو موافق لما قبله
في كون الفاعل غير ضمير
التكلم (قوله على أنه
متكلم المضارع) الأولى
على أنه مضارع التكلم
(قوله من أوريت الزند
أخرجت ناره) أى فاعله
حينئذ وأورى أنا بالمدوح

على صاحبه من كل جانب وهذه قرينة أخرى في النظم بسجعتها (وفاض به نمدى) أى وفاض
بالممدوح نمدى أى مائى القليل اذا نمد في الأصل هو الماء القليل وهذا الكلام عبارة عن كثرة المال
فهذه قرينة بسجعتها كالتأ كيد لما قبلها (وأورى به زندي) أى وصار زندي بهذا الممدوح ذا وري وهذه
أيضا سجة في هذا البيت أربع سجعات موقوفة على الدال والورى خروج النار من الزند ويكنى
به عن الظفر بالمقصود لان الزند اذا لم يكن ذا وري لم ينل منه المراد واذا كان ذا وري نيل منه فأورى على
هذا فعل ماض وفاعله زندي فهو موافق لما قبله في كون فاعله غير ضمير التكلم وأما ضبطه بضم الهمزة
على أنه مضارع وفاعله ضمير التكلم فتصحيف ويأباه الطبع أيضا والدليل على أنه تصحيف أمران
أحدهما عدم مطابقته لما قبله في الفاعل في كونه من طريق الغيبة بسبب كونه ظاهرا فلم يجز الكلام
على نمط واحد وجريانه مع امكانه أنسب لبلاغة الشاعر والآخر أن العرف جرى بأن يقال أورى أنا
زندي على أن يكون المعنى أظفر بالمراد وأما إباية الطبع إياه فان فيه الإيحاء الى ما ينافي المقام لان فيه
الإيحاء الى أن عنده أصل الظفر بالمراد ثم استعان بالممدوح حتى بلغ المقصود وكون زنده لا وري له ثم
صار بالممدوح ذا وري أنسب لمقام المدح من أنه يخرج نار زنده باعانة الممدوح مع مباشرته الورى
بالتسبب فالعبارة الأولى وهى أورى بصيغة المضى تقتضى أنه صار زنده ذا وري بعد انعدامه والثانية
تقتضى أن له أصل الورى والتسبب وبلغ كماله بالممدوح ولا يخفى أن الأولى على هذا أنسب على أنه
يتجه أن يقال معنى أورى على حذف مضاف أصير زندي ذا وري فيستوى الاعتباران في هذا المعنى
ويحتمل أن يكون وجه التصحيف وإباية الطبع الوجهان معا وهو أقرب من التكلف والتدقيق الذى
لا يحتاج اليه والضمائر في تجلي به الخ عائدة على نصر في البيت قبله وهو قوله

سأحمد نصرا ما حييت وانى * لأعلم أن قد جل نصر عن الحمد

والذى يظهر أن المعنى بالسجع في النظم مالم تكن كل قرينة منه بيتا كاملا فان القرينتين في البيت
الواحد لا يصدق عليهما بمجردهما النظم فانهما لو تجردا عن بقية البيت لم يكونا نظما فلا خلاف في المعنى

زندي أى أخرج بسببه نار زندي (قوله فتصحيف) أى تغيير لشكل الكلمة لانه بضم الهمزة وكسر الراء مع أنهم ما مفتوحتان والدليل
على أنه تصحيف عدم مطابقته لما قبله في الفاعل من جهة كون فاعله ما قبله من طريق الغيبة بسبب كونه اسما ظاهرا فلم يجز الكلام
على نمط واحد وجريانه مع امكانه أنسب لبلاغة الشاعر (قوله يأباه الطبع) أى لانه يوى الى ما ينافي المقام وذلك لان فيه إيحاء الى أن
عند الشاعر أصل الظفر بالمراد ثم استعان بالممدوح حتى بلغ المقصود وكون زنده لا وري له ثم صار بالممدوح ذا وري أنسب بمقام المدح
من كونه يخرج نار زنده باعانة الممدوح مع وجود أصل النار فيه والحاصل أن العبارة الاولى وهى أورى بصيغة الماضي تقتضى أنه صار
زنده ذا وري بعد انعدام وريه والثانية تقتضى أن له أصل الورى وبلغ كماله بالممدوح ولا يخفى أن الأولى بمقام المدح أنسب من الثانية

ومن السجع على هذا القول ما يسمى التشطير وهو أن يجعل كل من شطري البيت سجمة مخالفة لآخرها كقول أبي تمام

(قوله ومن السجع على هذا القول ما يسمى التشطير) حاصله أنه إذا بنينا على القول بأن السجع مخصص بالنثر فما يوجد في النظم مما يشبه السجع يعد من المحسنات الشبيهة به وإذا بنينا على القول بأن السجع يوجد في الشعر أيضا فنقول السجع الموجود فيه قسمان ما لا يسمى بالتشطير وهو الذي تقدم وما يسمى بالتشطير (قوله وهو جعل كل من شطري البيت الخ) أي أن يجعل كل مصراع من البيت مشتملا على فقرتين والفقرتين اللتين في المصراع الأول مخالفتين للتين في المصراع الثاني في التقفية كما في البيت الآتي فان الشطر الأول فقرتان وقافيتهما الميم والشطر الثاني فقرتان أيضا وقافيتهما الباء وسمى هذا النوع بالتشطير لجعل الشاعر سجعته الشطر الأول مخالفتين لآخرتهما من الشطر الثاني وشمول تعريف السجع السابق لهذا النوع المسمى بالتشطير باعتبار كل شطر فانه مشتمل على سجعيتين مقفيتين الآخر وان كان لا يشمل (٤٥٤) باعتبار مجموع الشطرين لعدم اتفاقهما في التقفية (قوله مخالفة لآخرها)

(ومن السجع على هذا القول) أي القول بعدم اختصاصه بالنثر (ما يسمى التشطير وهو جعل كل من شطري البيت سجمة مخالفة لآخرها) أي للسجمة التي في الشطر الآخر فقوله سجمة في موضع المصدر أي مسجوعا سجمة لان الشطر نفسه ليس بسجمة أو هو مجاز تسمية للكل باسم جزئه (كقوله

(ومن السجع على هذا القول ما يسمى التشطير) أي إذا بنينا على القول بأن السجع مخصوص بالنثر فما يوجد في النظم مما يشبهه يعد من المحسنات الشبيهة به وإذا بنينا على هذا القول وهو القول بأنه يوجد في الشعر فهو قسمان ما لا يسمى بالتشطير وهو الذي تقدم وما يسمى بالتشطير (وهو) أي السجع المسمى بالتشطير في الشعر هو (جعل كل من شطري البيت سجمة) أي جعل كل شطر صاحب سجمة (مخالفة لآخرها) أي مخالفة للسجمة التي في الشطر الآخر ومن لازم ذلك أن يكون في كل شطر سجتان متفقتان ضرورة أن السجع موافقة فاصلة لاخرى في الحرف حيث حكم بأن السجمة في الشطر مخالفة لسجمة الشطر الآخر لزم برعاية شطر السجع أن في كل شطر سجتين ليتحقق معنى السجع فيه حينئذ تكون سجمته مخالفتين لسجته في الآخر فالمراد بالسجمة الجنس الشامل لاثنتين من الأفراد فأكثر وإنما قررناه على تقدير المضاف أي جعل كل من الشطرين صاحب سجمة لما علم أن السجمة ما توافق فاصلتين أو نفس الفاصلة و بكل تقدير لا يكون الشطر نفس السجمة الذي هو ظاهر العبارة بل هو ذو سجمة ويحتمل أن يكون لفظ سجمة منصوبا لأعلى اسقاط لمضاف بل بوصف محذوف أي جعل الشطر مسجوعا سجمة ويحتمل أن يكون أطلق السجمة على مجموع الشطر الذي وجدت فيه تجوزا من إطلاق الجزء على الكل فيصح الكلام بلا تقدير (كقوله) أي ومثال ما يسمى من السجع تشطير أقول أبي تمام مدح المعتصم حين فتح عمورية

قال (ومن السجع على هذا القول ما يسمى التشطير وهو أن يجعل كل من شطري البيت سجمة مخالفة لآخرها) أي يجعل في كل من شطريه سجتان على روى مخالف لروى سجته في الشطر الآخر (كقوله) يعني أبا تمام

أي بأن لا يتوافقا في الحرف الاخير (قوله فقوله سجمة الخ) هذا شروع في جواب اعتراض وارد على كلام المصنف وحاصله أن ظاهر قوله وهو جعل كل من شطري البيت سجمة أن كل شطر يجعل سجمة وليس كذلك اذا السجمة اما الكلمة الاخرة من الفقرة أو توافق الفقرتين في الحرف الاخير كما مر فكان الاولى للمصنف أن يقول وهو جعل كل شطر فقرتين مخالفتين لآخرتهما وحاصل الجواب أن قوله سجمة ليس مفصلا ثانيا لجعل بل نصب على المصدرية والمفعول محذوف أي جعل كل من شطري

تدبير

البيت مسجوعا سجمة أي مسجوعا سجمتا وهذا صادق بكون الشطر فقرتين فعلم أن قوله

سجمة مصدر مؤكدمعنى سجماعا ومن المعلوم أنه يلزم من جعل كل شطر مسجوعا سجمتا أن يكون كل شطر فيه فقرتان ليتحقق معنى السجع فيه (قوله في موضع المصدر) أي معنى المصدر (قوله لان الشطر الخ) علة لمحذوف أي وليس مفصلا ثانيا لجعل لان الشطر الخ (قوله أو هو مجاز الخ) جواب بالتسليم وكأنه يقول سلمنا أن سجمة مفعول ثان لجعل لكنه أطلق السجمة على مجموع الشطر الذي وجدت فيه تجوزا من إطلاق اسم الجزء على الكل وإطلاق اسم الجزء على الكل يرجع لتسمية الكل باسم الجزء الذي قاله الشارح (قوله كقوله) أي قول الشاعر وهو أبو تمام في مدح المعتصم بالله حين فتح عمورية بلدة بالروم والبيت المذكور من قصيدة من البسيط مطلعها

السيف أصدق أنباء من الكتب * في حده الحدين الجدوالأعجب

تدبير معتصم بالله منتقم * لله مرتقب في الله مرتقب

* ومنه ما يسمى التصريع وهو جعل العروض مقفاه تقفية الضرب كقول أبي فراس :

بأطراف المثقفة العوالي * تفردنا بأوساط المعالي

وهو ما استحسن حتى ان أكثر الشعر صرع البيت الاول منه ولذلك متى خالفت العروض الضرب في الوزن جاز أن تجعل موازنة له اذا كان البيت مصرعا كقول امرئ القيس :

ألا أنعم صباحا أيها الطلل البالي * وهل يعمن من كان في المصر الحالي

أتى بعروض الطويل مفاعلين وذلك لا يصح اذا لم يكن البيت مصرعا ولهذا خطى أبو الطيب في قوله :

نفكره علم ومنطقه حكم * وباطنه دين وظاهره ظرف ومنه الموازنة وهي أن (٤٥٥) تكون الفاصلتان متساويتين

(قوله تدبير معتصم بالله)
هذا مبتدأ وخبره في
البيت الثالث بعده وهو
قوله

لم يرم قوما ولم يهد الى بلد
الا تقدمه جيش من الرعب
أي لم يقصد تدبيره
قوما ولم يتوجه الى بلد
الا تقدمه الرعب وقوله

معتصم بالله هو المدح
وقوله منتقم لله أي انه اذا
أراد أن ينتقم من أحد
فلا ينتقم منه الا لأجل

الله أي لأجل انتهاك
حرماته لا لحظ نفسه وذلك
لعدالته وقوله مرتقب
في الله بالغين المعجزة أي

راغب فيما يقربه من رضوان
الله وقوله مرتقب بالقاف
أي من الله أي منتظر
الثواب من الله وخائف
منه انزال العذاب عليه
فهو خائف راج كما هو

تدبير معتصم بالله منتقم * لله مرتقب في الله (أي راغب فيما يقربه من رضوانه) (مرتقب)
أي منتظر ثوابه أو خائف عقابه فالشطر الاول سبعة مبنية على اليم والثانية سبعة مبنية على الباء
(ومنه) أي ومن اللفظي (الموازنة وهي تساوي الفاصلتين) أي الكلمتين الأخيرتين من الفقرتين
أو من المصراعين

(تدبير معتصم) هذه سبعة (بالله منتقم) هذه أختها (لله مرتقب) هذه سبعة الشطر الثاني
(في الله مرتقب) هذه أخت التي قبلها ولا يخفى أن سجعتي الشطر الاول باليم وسجعتي الثاني بالباء فهذا
تشطير لانه جعل سجعتي الشطر الاول مخالفتين لأختيهما من الشطر الثاني وقد وجد السجع في البيت
بلا سكون وبه يعلم أن المدول الى السكون في السجع انما هو عند الحاجة اليه وقد وصف المدح
في البيت بأنه ممن يعتصم بالله أي يتحصن به تعالى ويتوكل عليه وينتقم من انتقم منه الله أي لأجل
أخذ حق الله من ذلك المنتقم منه ويرغب فيما عند الله ويرتقب من الله تعالى ثوابه ويرجو أن يرفع عنه
عذابه فهو خائف راج كما هو صفة المؤمنين (ومنه) أي ومن البديع اللفظي (الموازنة) أي النوع
المسمى بالموازنة (وهي) أي الموازنة (تساوي الفاصلتين) والمراد بالفاصلتين هنا ما يعم الفاصلتين
في النثر فهما الكلمتان الأخيرتان فيما يعتبر مزاجا لمقابله فيشمل الكلمتين الأخيرتين في الفقرتين
والفقرتان من المترجما وهما المرادتان بالفاصلتين فيما تقدم وقد سبق أن ذلك الاطلاق هو الاكثر
والاصل ويشمل الكلمتين الأخيرتين من المصراعين فعلم بهذا أن الموازنة تكون في النثر وفي النظم

تدبير معتصم بالله منتقم * لله مرتقب في الله مرتقب

قال في الايضاح ثم السجع ينقسم الى قصير وطويل ومتوسط ثم قال ومنه ما يسمى التصريع وهو
جعل العروض مقفاه تقفية الضرب ومن أحسنه قول أبي فراس :

بأطراف المثقفة العوالي * تفردنا بأوساط المعالي

ص (ومنه الموازنة الخ) ش الموازنة منهم من عدها من ضروب السجع وجعله أربعة أضرب
ومنهم من لم يعدها منه وهو الصحيح فقوله منه يريد من التحسين اللفظي (وهي تساوي الفاصلتين) لا يريد

صفة المؤمنين الكامل (قوله فالشطر الاول سبعة) جعل الشطر سبعة بناء على ما مر له من التجوز والمراد أن الشطر الاول
محتو على سجعتين مبنيتين على اليم والثاني محتو على سجعتين مبنيتين على الباء قال ابن يعقوب وقد وجد السجع في البيت بلا سكون
وبه يعلم أن المدول الى السكون في السجع انما هو عند الحاجة اليه وذلك عند اختلاف الحركات الاعرابية في أواخر الفواصل كما مر
(قوله أي الكلمتين الأخيرتين الخ) أشار الشارح بهذا التفسير الى أن اطلاق المصنف الفاصلتين على ما ذكر من قبيل استعمال
الكلمة في حقيقتها ومجازها ودفع الشارح بهذا ما عترض به بعضهم على المصنف من أن ظاهر قوله الفاصلتين أن الموازنة لا تكون
الا في النثر لان الفاصلة مختصة بالنثر مع أنها كما تكون في النثر كآلية التي مثل بها تكون أيضا في الشعر كما مثلوها لذلك بقول الشاعر:

هو الشمس قد راو الملوك كواكب * هو البحر جودا والكرام جداول

فالكواكب والجداول متفقتان في الوزن مختلفتان في التقفية والجداول جمع جدول وهو النهر الصغير فكأن الكرام تستقي منه

(قوله دون التقفية) هي اتفاق المزدوجين في الحرف الاخير (قوله ونمارق) جمع نمرقة بضم النون وفتحها وهي الوسادة الصغيرة والزرابى البسط الفاخرة جمع زربية وقوله مبثوثة أى مفروشة (قوله على ما بين في موضعه) أى وهو علم القوافى فانهم ذكروا هناك أن تاء التأنيث ليست من حروف القافية ان كانت تبدل هاء في الوقف والإفتحة كتاء بنت وأخت (قوله وظاهر قوله الخ) الحاصل أن قول المصنف دون التقفية يحتمل أن يكون على ظاهره وأن المعنى أن تتفق الفاصلتان في الوزن ولا يتفقا في التقفية فيجب في الموازنة عدم الاتفاق في التقفية بخلاف السجع فانه يشترط فيه الاتفاق في التقفية فهما متباينان وعلى هذا فالموازنة لا تصدق على نحو قوله تعالى سرر مرفوعة وأكواب موضوعة لوجود التوافق في التقفية وشرط الموازنة عدم الاتفاق فيها وتباين اللوازم يقتضى تباين اللزومات قال في المطول ويحتمل أن يكون مراد المصنف دون التقفية فلا يشترط التوافق فيها واذا لم يشترط في الموازنة التوافق في التقفية جاز (٤٥٦) أن تكون مع التقفية ومع عدمها بشرط اتحاد الوزن

وعلى هذا فيكون بينها وبين السجع عموم وخصوص من وجه لانه شرط فيه اتحاد التقفية ولم يشترط فيه اتحاد الوزن فيصدقان في نحو سرر مرفوعة وأكواب موضوعة من وجود الوزن والتقفية معا وينفرد السجع بنحو ما لكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم أطوارا لوجود التقفية فيكون سجعاً دون الوزن فلا يكون موازنة وتنفرد الموازنة بنحو ونمارق مصفوفة وزرابى مبثوثة وجود الوزن فيكون موازنة دون التقفية فلا يكون سجعاً (قوله حتى لا يكون الخ) أى لانه وجد فيه التساوى

(في الوزن دون التقفية نحو ونمارق مصفوفة وزرابى مبثوثة) فان مصفوفة ومبثوثة متساويتان في الوزن لافى التقفية اذ الاولى على الفاء والثانية على التاء ولا عبرة بتاء التأنيث في القافية على ما بين في موضعه وظاهر قوله دون التقفية أنه يجب في الموازنة عدم التساوى في التقفية حتى لا يكون نحو فيها سرر مرفوعة وأكواب موضوعة من الموازنة ويكون بين الموازنة والسجع مبانة الاعلى رأى ابن الأثير فانه يشترط في السجع التساوى في الوزن والتقفية ويشترط في الموازنة التساوى في الوزن دون الحرف الاخير فنحو شديد وقريب ليس بسجع وهو أخص من الموازنة واذا تساوى الفاصلتان في الوزن دون التقفية

معا ويدل على ذلك الأمثلة الآتية (في الوزن دون التقفية) أى الموازنة هي أن تتفق الفاصلتان في الوزن ولا يتفقا في القافية وقد تقدم أن المراد بالتقفية هنا حيثما أطلقت اتفاق مزدوجين في الحرف الاخير ولا يختص ذلك بالقافية الشعرية وذلك (نحو) قوله تعالى (ونمارق مصفوفة) هذه فقره (وزرابى مبثوثة) هذه أخرى فالفاصلة في الفقرة الاولى مصفوفة وفي الثانية مبثوثة وهما متفقتان في الوزن الشعرى دون التقفية ضرورة مخالفة الفاء في الاولى للتاء في الثانية ولا عبرة بهاء التأنيث في التقفية على ما تقرر ذلك في علم الشعر والتقفية هنا بانه لا بد من ذلك وقوله دون التقفية يحتمل أن يكون على ظاهره كما قررنا أى يتفقا في الوزن ولا يتفقا في التقفية فيجب في الموازنة عدم الاتفاق في التقفية وعليه فالموازنة لا تصدق على نحو قوله تعالى سرر مرفوعة وأكواب موضوعة لوجود التوافق في التقفية وشرط في الموازنة عدم الاتفاق فيها وتباين اللوازم يقتضى تباين اللزومات ويحتمل أن يكون الكلام على تقدير أى يشترط في الموازنة التوافق في الوزن دون اشتراط التوافق في التقفية واذا لم يشترط فيه التوافق في التقفية جاز أن تكون مع التقفية وعدمها بشرط اتحاد الوزن في القرآن فقط بل يريد القرينتين (في الوزن دون التقفية نحو قوله تعالى ونمارق مصفوفة وزرابى

(فان)

في التقفية وقوله ويكون عطف على النفي وهو لا يكون وقوله مبانة أى لانه شرط

في السجع التساوى في التقفية وفي الموازنة عدم التساوى فيها (قوله الاعلى رأى ابن الأثير) أى فلا يتباينان وحاصله أن ابن الأثير شرط في السجع التوافق في الوزن وفي التقفية أى الحرف الاخير وشرط في الموازنة التوافق في الوزن ولم يشترط فيها التوافق في الحرف الاخير وهو التوافق في التقفية فالموازنة عنده الكلام الذى يقع فيه التوافق في الوزن سواء كان مع ذلك متفقا في التقفية أم لا فالسجع عنده أخص من الموازنة لانه شرط فيه ما في الموازنة وزيادة فنحو سرر مرفوعة وأكواب موضوعة سجع وموازنة ونحو شديد وقريب اذا ختم بهما قرينتان لا يكون من السجع لعدم التقفية ويكون من الموازنة لوجود الوزن واعتراض عليه بأنه يلزم على كلامه أن نحو ما لكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم أطوارا ليس من السجع لعدم الوزن ولا من الموازنة لذلك أيضا فيكون خارجا عن النوعين وهو في غاية البعد (قوله دون الحرف الاخير) أى ولا يشترط في الموازنة تساويهما في الحرف الاخير الذى هو التقفية

فان كان ما في احدى القرينتين من الالفاظ أو أكثر ما فيها مثل ما يقابله من الأخرى في الوزن خص باسم المائلة كقوله تعالى وآتيناهما الكتاب المستبين وهديناهما الصراط المستقيم وقول أبي تمام

(قوله أو أكثره) أي أو كان أكثر ما في احدى القرينتين من الالفاظ (٤٥٧) (قوله من القرينة الأخرى)

أي من الالفاظ التي في القرينة الأخرى (قوله سواء مائله الخ) هذا التعميم أنا هو فيما عدا الفاصلتين لان ما عداها هو المحدث عنه وأما الفاصلتان فيشترط فيهما عدم التقفية كما حل به الشارح أولا فالتعميم ظاهر على كلام المصنف (قوله خص هذا النوع) جواب ان والمراد بهذا النوع ما ساوت المتقابلات التي في قرينتيه أو جلها وقوله باسم المائلة أي فيقال هذه الموازنة مائلة فالمائلة نوع من مطلق الموازنة فهي بمنزلة الترتيب من السجع (قوله وهي) أي الموازنة لا تختص الخ ويلزم من عدم اختصاص الموازنة بقبيل عدم اختصاص المائلة بقبيل لان المائلة نوع للموازنة وكل ما ثبت لجنس ثبت لنوعه (قوله على ما ذهب اليه البعض) أي نظرا الى أن الشعر لوزنه أنسب باسم الموازنة (قوله بل يجري) أي اسم المائلة وقوله في القبيلين أي الشعر والنظم (قوله وآتيناهما الكتاب المستبين) هذه قرينة وقوله وهديناهما

(فان كان ما في احدى القرينتين) من الالفاظ (أو أكثره مثل ما يقابله من) القرينة (الأخرى في الوزن) سواء مائله في التقفية أولا (خص) هذا النوع من الموازنة (باسم المائلة) وهي لا تختص بالشعر كما توهم البعض من ظاهر قولهم تساوى الفاصلتين ولا بالنظم على ما ذهب اليه البعض بل يجري في القبيلين فلذلك أورد مثالين (نحو) قوله تعالى (وآتيناهما الكتاب المستبين وهديناهما الصراط المستقيم

وعليه فيكون بينهما وبين السجع العموم من وجه لانه شرط فيه اتحاد التقفية بلا شرط اتحاد الوزن فيصدقان في نحو سرر مرفوعة وأكواب موضوعة لوجود الوزن والتقفية معا وينفرد السجع بنحو مالهكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم أطوارا لوجود التقفية فيكون سجعاً دون الوزن فلا يكون موازنة وتنفرد الموازنة بنحو ونمارق مصفوفة وزرابي مبثوثة لوجود الوزن فيكون موازنة دون التقفية فلا يكون سجعاً وأما ابن الأثير فان صح ما نقل عنه كان السجع أخص مطلقاً من الموازنة لانه شرط في السجع التوافق في الوزن والتقفية وشرط في الموازنة النوافق في الوزن دون أن يشترط الحرف الأخير وهو التوافق في التقفية فالموازنة عنده هي ما يقع فيه التوافق في الوزن سواء كان ذلك مع التقفية أولا فنحو سرر مرفوعة وأكواب موضوعة سجع وموازنة ونحو شديد وقريب اذا ختم بهما قرينتان لا يكون من السجع لعدم التقفية ويكون موازنة لوجود الوزن فقد ظهر على هذا أن السجع أخص لانه شرط فيه ما في الموازنة وزيادة سواء خص بالشعر أو عم ولكن على هذا يلزم أن نحو مالهكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم أطوارا ليس من السجع لعدم الوزن ولا من الموازنة لذلك أيضاً فيخرج عن النوعين وهو غاية في البعد فلعل النقل في نسخة الناقل لم يحزر عن ابن الأثير فانظره والله أعلم ثم أشار الى تفصيل في الموازنة نحو الذي تقدم في السجع فقال (فان كان ما في احدى القرينتين) من الالفاظ (أو) كان (أو أكثره) أي ما في احدى القرينتين من الالفاظ (مثل ما يقابله من) الالفاظ في القرينة (الأخرى) بمعنى أنا ان وجدنا جميع ما في القرينة مساوياً لكل ما يقابله من الأخرى أو لم نجد الجميع مساوياً بل وجدنا البعض وكان ذلك البعض أكثر أو المساواة تعتبر (في الوزن) ولا يشترط وجود تلك المساواة في التقفية بناء على أن الموازنة تصدق على ما فيه التقفية كما تصدق على غيره (خص) هذا النوع من الموازنة وهو ما ساوى المتقابلات في قرينتيه أو جلها (باسم المائلة) فقوله خص جواب ان أي ان كان ما في احدى القرينتين مثل جميع المقابل أو مثل جلها خص ما كان فيه ذلك باسم المائلة فيقال هذه الموازنة مائلة ثم الموازنة لا تختص بالشعر كما أشرنا اليه فيما تقدم بل تجري في الشعر خلافا لما توهمه بعضهم من اختصاصها بالشعر أخذنا بظاهر قولهم هي تساوى الفاصلتين بناء على أن الفاصلتين يختصان بالشعر وقد تقدم أنهما قد يطلقان على ما في الشعر توسعاً وخلافاً لمن زعم اختصاصها بالشعر لانه أنسب بوزنه باسم الموازنة ولما كانت توجد في القبيلين أعني الشعر والنثر أورد المصنف لهذا النوع منها مثالين مثال من النثر ومثال من الشعر فأشار الى مثال النثر بقوله (نحو وآتيناهما الكتاب المستبين) هذه قرينة (وهديناهما الصراط المستقيم) هذه مقابلتها فالكتاب من الأولى

مبثوثة ثم ان كان ما في احدى القرينتين أو أكثره مثل ما يقابله من الأخرى في الوزن خص باسم المائلة نحو وآتيناهما الكتاب المستبين (وهديناهما الصراط المستقيم) وفيه نظر لجواز أن يكون وهديناهما

(٥٨ - شروح التلخيص - رابع) الصراط المستقيم قرينة ثانية مقابلة لما قبلها وفي كل من القرينتين أربع كلمات غير الفاصلة والتوافق بينهما في ثلاثة من الأربعة وهي الفعل وفاعله ومفعولاه ولا تخالف الا في الفعل فهذا مثال لما تساوى فيه الجمل في الوزن ولم يوجد هنا تساوى في التقفية وهذا المثال التساوى في الشكل في الشعر قوله تعالى ونمارق مصفوفة وزرابي مبثوثة كما تقدم

مها الوحش الا أن هاتا أوانس * قنا الخط الا أن تلك ذوابل
فأحجم لما لم يجد فيك مطمعا * وأقدم لما لم يجد عنك مهربا

وقول البحرى:

(قوله وقوله) أى قول الشاعر وهو أبو تمام فى مدح نسوة (قوله مها الوحش) أى هن كمها الوحش فى سعة الأعين وسوادها وأهدابها ولها باضم الميم كافى معاهد التنصيص وبفتحها كافى ميم (قوله الا أن هاتا) فيه أن هاتا للفردة المؤنثة والنساء ليس مفردا وأجيب بأنه مفرد حكما (قوله أوانس) أى يانس بهن العاشق بخلاف مها الوحش فانها نوافر (قوله قنا الخط) أى هن كقنا الخط فى طول القد واستقامته ولقنا جمع قناة وهى الرمح والخط بفتح الحاء موضع باليامة تصنع فيه الرماح وتنسب اليه الرماح المستقيمة (قوله ذوابل) جمع ذابل من الذبول وهو ضد النعومة والنضارة يقال قنا ذابل أى رقيق لاصق القشر (٤٥٨)

وقوله مها الوحش) جمع مهاة وهى البقرة الوحشية (الا أن هاتا) أى هذه النساء (أوانس * قنا الخط الا أن تلك) القنا (ذوابل) وهذه النساء نواضر والمثالثان مما يكون أكثر ماى احسدى القرينتين مثل ما يقابل من الأخرى لعدم تماثل آتيناهما وهديناهما وزنا وكذا هاتا وتلك ومثال الجميع قول أبى تمام:

فأحجم لما لم يجد فيك مطمعا * وأقدم لما لم يجد عنك مهربا
وقد كثر ذلك فى الشعر الفارسى وأكثر مدائح أبى الفرج الرومى من شعراء العجم على المائلة وقد اقتفى الأنورى أثره فى ذلك

موازن للصراط من الثانية بخلاف آتيناهما وهديناهما فهذا مثال لما تساوى فيه الجبل فى الوزن ولم يوجد هنا التساوى فى التقفية ومثال التساوى فى الشكل من الشعر قوله تعالى ونمارق مصفوفة وزرابى مبثوثة ثم أشار الى مثاله من النظم فقال (وقوله مها الوحش) أى هى مها الوحش فى سعة الأعين وسوادها وأهدابها وفى جمال أعضائها لما جمع مهاة وهى البقرة الوحشية (الا أن هاتا) أى لسن هؤلاء (أوانس) يانس بهن العاشق دون الوحشيات فزدد فى الفضل بهذا المعنى وهن أيضا (قنا الخط) فى طول القد واستقامته والقنا جمع قناة وهى الرمح والخط موضع باليامة وهو خط هجر تنسب اليه الرماح المستقيمة (الا أن تلك) أى تلك الرماح (ذوابل) جمع ذابل من الذبول ضد النعومة ففضلن الرماح بكونهن نواعم لا ذوابل فالنساء هؤلاء كمها الوحش وزدن بالانس وكالقنا وزدن بالنضارة والنعومة فهما من المصراع الاول موازن للقنا من الثانى وأوانس من الاول موازن للذوابل من الثانى والا أن فيهما متفق وأما هاتا فى الاول وتلك فى الثانى فهما غير متوازنين وحينئذ فهذا المثال من الشعر لما تساوى فيه الجبل (قوله ومثال الجميع) أى ومثال ما تساوى فيه جميع ما فى

قاله فى الأطول (قوله وهذه النساء نواضر) أى لا ذبول فيها وحاصله أن الشاعر يقول ان هؤلاء النساء كمها الوحش وزدن بالانس وكالقنا وزدن بالنضارة والنعومة (قوله لعدم تماثل آتيناهما الخ) فيه مسامحة لان التخالف بين الفعلين فقط وأما الضمير ان فلا تخالف فيهما (قوله وكذا هاتا وتلك الخ) حاصله ان مها من المصراع الاول موازن لقنا من المصراع الثانى وأوانس من الاول موازن للذوابل من الثانى والا أن فيهما متفق وأما هاتا فى الاول وتلك فى الثانى فهما غير متوازنين وحينئذ فهذا المثال من الشعر لما تساوى فيه الجبل (قوله ومثال الجميع) أى ومثال ما تساوى فيه جميع ما فى

فأحجم لما لم يجد فيك مطمعا * وأقدم لما لم يجد عنك مهربا
ولاشك أن كل لفظ من المصراع الاول موازن لما يقابله من المصراع الثانى والمعنى أن هذا الأسد الصراط المستقيم جزء الفاصلة ويكون آخرها وتركنا عليهما فى الآخرين هذا هو الظاهر ولا نسكون تلك فاصلة غير مقفأة نعم يصح التمثيل بالبيت المذكور وهو لاى تمام:

مها الوحش الا أن هاتا أوانس * قنا الخط الا أن تلك ذوابل

احدى القرينتين لجميع ما فى الأخرى (قوله قول أبى تمام) أى فى مدح الفتح بن خافان ويد كرمبارزته للأسد فالضمير (ومنه) فى أحجم وأقدم للأسد والمعنى أن هذا الأسد لما لم يجد مطمعا فى تناولك لقوتك عليه أحجم وتباعد عنك ولما عرف أنه لا ينجو منك أقدم دهشا فافداه تسليم منه لنفسه لعل له بعدم النجاة لالاشجاعة فأقدم فى المصراع الثانى موازن لاحجم فى المصراع الاول ولما لم يجد فى الثانى موازن لنظير تباهى المصراع الاول وعنك موازن انميك ومهربا موازن لمطمعا وليس فى البيت موافقة فى التقفية قال فى الأطول والتمثيل بهذا البيت للموافقة فى الجميع فيه نظر لان لما لم يجد المكرر فى البيت لا يقال فيه تماثل بل هو عينه وحينئذ فتكون المائلة فى البيت باعتبار الأكثر هذا وما ذكره الشارح هنا من نسبة هذا البيت لاى تمام هو الصواب خلافا لما فى المطول من نسبة للبحرئى قاله شيخنا (قوله وقد كثر ذلك) أى تساوى جميع ما فى إحدى القرينتين لجميع ما فى الأخرى فى الوزن (قوله على المائلة) أى مشتملة على المائلة فى الجميع (قوله الأنورى)

* ومنه القلب كقولك أرض خضراء وقول عماد الدين السكاك للقاضي الفاضل : سر فلا كباك الفرس وجواب القاضي دام علا المهاد وقول القاضي الارحاني مودته تدوم لكل هول * وهل كل مودته تدوم (٤٥٩)

بفتح الهمزة وسكون النون من شعراء الفرس (قوله بحيث لو عكسته) أي عكست قراءته الأولى بأن بدأت بحرفه الأخير ثم بما يليه ثم بما يلي ما يليه وهكذا إلى أن وصلت إلى الحرف الأول (قوله كان الحاصل بعينه هو هذا الكلام) أي كان الحاصل هو الكلام الأول بعينه ولا يضر في القلب المذكور تبديل بعض الحركات والسكنات ولا تخفيف ما شدد أولا ولا تشديد ما خفف أولا ولا قصر ممدود ولا مد مقصور ولا نصير الالف همزة ولا الهمزة ألفا (قوله كقوله) أي الشاعر وهو القاضي الارحاني (قوله وهل كل الخ) استفهام إنكارى بمعنى النفي والمقصود وصف خياله من بين الاخلاء بالوفاء (قوله في مجموع البيت) أي حال كون القلب في مجموع البيت لا في المصراع منه وحاصله أن القلب الواقع في النظم نارة يكون بحيث يكون كل من المصراعين قلبا لا آخر كما في

(ومنه) أي ومن اللفظي (القلب) وهو أن يكون الكلام بحيث لو عكسته وبدأت بحرفه الأخير إلى الأول كان الحاصل بعينه هو هذا الكلام ويجرى في النثر والنظم (كقوله : مودته تدوم لكل هول * وهل كل مودته تدوم) في مجموع البيت وقد يكون ذلك في المصراع كقوله * أرانا الاله هلالا أنارا

لما لم يجد فيك لفوتك عليه طمعا في تناولك فاحجم ولم اعرف أنه لا ينجو منك أقدم دهشا فاقدامه تسليم منه لنفسه لعلمه بعدم النجاة لا للشجاعة وهذا النوع وهو تساوي الكل هو الأحسن والتزمه في أكثر مدحيه بعض الشعراء كما في الفرج الرومي من شعراء المعجم فجّل مدحيه على المائلة واقتنى أثره في ذلك لا توري قيل إن أكثر شعر الفرس على نمطه (ومنه) أي ومن البديع اللفظي (القلب) أي النوع المسمى بالقلب وهو أن يكون الكلام بحيث لو عكست قراءته الأولى بأن بدأت بحرفه الأخير ثم بما يليه ثم بما يلي ما يليه وهكذا إلى الحرف الأول كان الحاصل من ذلك العكس هو هذا الكلام بعينه وهذا القلب يجري في النظم والنثر (كقوله) أي ومثاله في النظم قوله :

(مودته تدوم لكل هول * وهل كل مودته تدوم)

ولاشك أنك لو بدأت بالميم الأخيرة من البيت وقرأت منه البيت إلى أوله لوجدت الحاصل هو الموجود أولا لكن مع تبديل بعض الحركات والسكنات وتخفيف ما شدد أولا وتشديد ما خفف أولا وكل ذلك لا يضر في القلب فإن الضبط فيه لا عبرة بما كان منه أولا لأن التغير في القلب جائز حتى في قصر الممدود ومد المقصور وحذف الالف وتصديره همزة وتصدير الهمزة ألفا فكل ذلك يصح معه القلب وهذا في القلب الذي يكون في مجموع البيت ويلزم من كونه يرجع بالقراءة من الأخير إلى ما قرأ أولا كون مقلوب الشطر الثاني نفس قالب الأول ومقلوب الأول هو نفس قالب الثاني ليلزم عود البيت كما كان أولا وقد يكون القلب في المصراع كقوله * أرانا الاله هلالا أنارا * فانك إن صيرت الالف الأخيرة الحاصلة من الوقف همزة وصيرت المقطوعة في أنارا كالوصاية وصيرت الأولى كالوقفية وصيرت المقطوعة في الاله ألفا والالف في هلالا مقطوعة كالهزمة لأن ذلك جائز كما تقدم وبدأت بعض السكنات والحركات جاء

ص (ومنه القلب الخ) ش من وجوه التحسين القلب وهو أن يكون الكلام إذا قلبت حروفه لم تتغير قراءته وهو غير قالب السابق في التجنيس وغير القلب السابق في علم المعاني ومثله المصنف بقوله أي الارحاني :

أحب المرء ظاهره جميل * لصاحبه وباطنه سليم
مودته تدوم لكل هول * وهل كل مودته تدوم

فانه يمكن أن يقرأ من آخره لا أوله كما يقرأ من أوله لا آخره ويرد عليه أمور أحدها أن تشديد دال مودته وتخفيف دال تدوم يتعذر معهما القلب لكنه ما ش على اصطلاحهم من أن التشديد كالتخفيف وقد تقدم الاعتراض عليه الثاني أن واو الضمير في مودته تمنع من القلب لأنها تكون عند انقلاب فاصلة بين التاء والهاء من مودته الثالث أن الحركات واختلافها يمنع القلب وانقلاب الحرك سا كمناء وعكسه ومثله المصنف قوله تعالى كل في فلك والتمثيل به سالم من السؤال الثاني دون الأول وقوله تعالى وربك

أرانا الاله هلالا أنارا * فان هذا بيت من مشطور التقارب وإذا قلبت المصراع الأخير خرج المصراع الأول واذا قلبت المصراع الأول خرج المصراع الأخير وتارة لا يكون كذلك بل يكون مجموع البيت قلبا لمجموعه وأما كل مصراع فلا يخرج من قلب الآخر كما في قوله مودته تدوم الخ

(قوله وربك فكبر) أي بالغاء حرف المطف وهو الواو لخروجه عن ذلك ومن قبيل القلب الواقع في الآية قولهم قلع مركب بـ بـ كرمعاق (قوله والحرف المشدد في حكم الخفف) أي لان المنظور له في القلب الحرف المكتوب فلا يضر في القلب اختلاف لامى كل وفلك مثلا تشديدا وتخفيفا والحرف المقصور (٤٦٠) في حكم الممدود ولذا تحقق القلب في أرض خضراء ولا اعتد بالهمزة ولذا لم يضر ذلك

ولا يضر اختلاف الحركات ولا انقلاب الحرك ساكنا وعكسه ولهذا استشهدوا بقول العماد للفاضل سر فلا كبا بك الفرس وجواب الفاضل له دام علا العماد ولا يضر سقوط ألف علا في الوصل وعود ألف الفرس الساقطة في الوصل (قوله) وقد يكون ذلك أي القلب (قوله نحو سلس) هو بفتح اللام وكسرهما فالأول مصدر والثاني وصف ودخل بنحو كشك وكعبك وخوخ وباب وشاش وساس واعلم أن ما ذكره المصنف من القلب المراد به قلب الحروف ومن القلب نوع آخر يقال له قلب الكلمات وهو أن يكون الكلام بحيث لو عكسته بأن ابتدأت بالكلمة الأخيرة منه ثم بما يليها وهكذا إلى أن تصل إلى الكلمة الأولى منه يحصل كلام مفيد مغاير للأول المقلوب كقوله

(وفي التنزيل كل فلك وربك فكبر) والحرف المشدد في حكم الخفف لان المعتبر هو الحروف المكتوبة وقد يكون ذلك في المفرد نحو سلس وتغاير القلب بهذا المعنى لتجنيس القلب ظاهر فان المقلوب ههنا يجب أن يكون عين اللفظ الذي ذكر بخلافه

القلب تاما (و) مثاله في النثر قوله تعالى (في التنزيل كل في فلك) فاك ان قرأته من الأخير وبدأت بعض الحركات وصيرت المشدد خفيفا والعكس لما تقدم أن المشدد في هذا الباب كالخفيف جاء القلب وكذلك قوله تعالى (وربك فكبر) وهو ظاهر وقد يكون القلب في المفرد كاقظ سلس وهو بفتح اللام وكسرهما فالأول مصدر والثاني وصف والفرق بين تجنيس القلب وبين انقلاب من وجهين أحدهما أن تجنيس القلب يجب أن يذكّر فيه اللفظ الذي هو المقلوب مع مقابله والآخر أن تجنيس القلب لا يجب أن يكون أحدهما متجانسين فيه نفس مقلوب الآخر إذا قرئ من آخره كالقمر والرقم فان الجمع بينهما تجنيس القلب ولو قرئ أحدهما من آخره على الترتيب لم يكن نفس الآخر بخلاف القلب هنا فيذكر اللفظ المقلوب وحده وحيثما قرئ من آخره كان نفسه كسلس كما تقدم وهذا في المفرد وأما في المركب فقد يذكّر المقلوبان معا كما في * أرانا الاله هلالا أنارا * وقد تقدم في قوله * مودته تدوم لكل هول * لكن تجنيس القلب أكثره في المفرد مع وجوب ذكر مجانبه بخلاف القلب وإذا جازنا تجنيس القلب في المركب جاز أن يدعى تصادقهما في نحو * أرانا الاله هلالا أنارا * لوجود المتجانسين قلبا

فكبر أي من غير مراعاة الواو وهو أصح الأمثلة لا غبار عليه ومثله في الإيضاح بقول العماد الكاتب للقاضي الفاضل سر فلا كبا بك الفرس وجواب الفاضل له بقوله دام علا العماد فأما كلام العماد فلا يصح القلب فيه لان ألف فلا تنسقط في القلب للوصل وألف الفرس الساقطة للوصل تعود في القلب فلا ينقلب بحاله أبدا وفيه تغيير الحركات كما سبق وأما جواب الفاضل فعليه السؤال لان ألف العماد في أحد التركيبين دون عكسه والحركات تتغير وأنشدوا أيضا

عج تم قربك دعد آمنة * انما دعد كبرق منتجع

وهو فاسد فان آمنة لا ينقلب انما أبدا لما لا يخفى فان آمنة ألف بعد الهمزة ونون واحدة وليس في آخرها ألف وليس كذلك انما هذا الذي ذكره المصنف هو قلب الحروف وبقى عليه نوع آخر يقال له قلب الكلمات كقوله

عدلوا فما ظلمت لهم دول * سعدوا فما زالت لهم نعم
بذلوا فما شحت لهم شيم * رفعوا فما زالت لهم قدم
فهو دعاء لهم فاذا انقلبت كلماته صار دعاء عليهم وهو
نعم لهم زالت فما سعدوا * دول لهم ظلمت فما عدلوا
قدم لهم زالت فما رفعوا * شيم لهم شحت فما بذلوا

بذلوا فما شحت لهم شيم * رفعوا فما زالت لهم قدم

فهو دعاء لهم ولو عكس صار دعاء عليهم هكذا نعم لهم زالت فما سعدوا * دول لهم ظلمت فما عدلوا

قدم لهم زالت فما رفعوا * شيم لهم شحت فما بذلوا

فليس الخارج بالقلب هذا الكلام الأول بعينه (قوله لتجنيس القلب) وهو أن يقدم في أحد اللفظين المتجانسين بعض الحروف ويؤخر ذلك البعض في اللفظ الآخر أي مثل اللهم استر عوراتنا وآمن روعاتنا وكما في رقم هذا الكتاب في القمر (قوله بخلافه) أي بخلاف

* ومنه التشرية وهو بناء البيت على قافيتين يصح المعنى على الوقوف على كل واحدة منهما كقول الحريري

الآيات

ياخطب الدنيا الدنية انها * شرك الردي وقرارة الاكدار

تجنيس القلب فانه لا يجب أن يكون أحدهما جانس فيه نفس مقلوب الآخر إذا قرئ من آخره ألا ترى إلى القمر والرقم فان الجمع بينهما تجنيس القلب ولو قرئ أحدهما من آخره على الترتيب لم يكن نفس الآخر (قوله ويجب (٤٦١) نمة الخ) أي يجب في تجنيس القلب

أن يذكر اللفظ الذي هو المقلوب مع مقابله بخلاف القلب هنا فيذكر اللفظ المقلوب وحده (قوله التشرية) أي النوع المسمى بالتشرية قيل ان تسميته بهذا لا تخلو عن قلة أدب لأن أصل التشرية تقرير أحكام الشرع وهو وصف للباري أصالة ووصف لرسوله نيابة فالأولى أن يسمى ببعض ما يسمى به من التسمية فانه يسمى بالتوسيع وذا القافيتين والتسمية الأخيرة أصرح في معناه والتوسيع في الأصل التزيين بالآلى ونحوها (وهو) أي التشرية الذي هو التوسيع وذا القافيتين (بناء البيت على قافيتين) أو أكثر بحيث (يصح المعنى) والوزن (عند الوقوف) أي مع الوقوف (على كل منهما) أي كل من القافيتين اللتين بنى البيت عليهما وأبلغه ما يكون في جميع القصيدة وإنما قلنا أو أكثر ليعلم أن البناء على أكثر يسمى التشرية أيضا وإن كان يلزم من البناء على أكثر وجود البناء على قافيتين إلا أنه حيث اقتصر على ذكر القافيتين رجماء توهم اختصاص التشرية بهما وزدنا بعد قوله يصح المعنى قولنا والوزن نصريحا بما يفهم من قوله على قافيتين إذا البناء على القافية يستلزم صحة الوزن ضرورة أن القافية لا تسمى قافية إلا مع الوزن فعلى هذا لا يرد أنه بقي على المصنف ذكره لانه مفهوم من ذكر القافية وإنما صرحنا نحن لزيادة الايضاح فالتشرية حينئذ هو أن يدنى الشاعر أبيات القصيدة جميعها أو بعضها على قافيتين بحيث يصح المعنى والوزن عند الوقوف على كل منهما على أن يكون الوزن مع خصوص كل من القافيتين من بحر غير بحر الأخرى أو من ضرب غير ضرب الأخرى مع كونهما من بحر واحد أو بنى الآيات على قواف متعددة وإنما لم يذكره المصنف ولم يثل له لانه متكافئ قليل الوجود والموجود كثيرا وعابه بنى القصائد ما يكون من قافيتين (كقوله) أي ومثال ما بنى على قافيتين قول الحريري:

(ياخطب الدنيا الدنية انها * شرك الردي وقرارة الاكدار)

قوله (ومنه التشرية) وهي عبارة لا يناسب ذكرها فان التشرية قد اشتهر استعمالها فيما يتعلق بالشرع الطاهر وكان اللائق اجتنابها وحاصله أن المراد بناء البيت على قافيتين يصح المعنى على الوقوف عند كل منهما والمراد أن يكون على وزن يصح أن يكون كل منهما يتألف من ستة اقلام كقول الحريري ياخطب الدنيا الدنية انها * شرك الردي وقرارة الاكدار

القافية لا تكون إلا في البيت فيستلزم تحققها تحقق استقامة الوزن ضرورة أن القافية لا تسمى قافية إلا مع الوزن (قوله كقوله) أي الشاعر وهو الحريري في مقاماته (قوله ياخطب الدنيا) أي ياطالبها من خطب المرأة طلبها وبعدها البيت دارمتي ما أضحك في يومها * أبكت غدا تبا لها من دار غارتها لا تنقضي وأسيرها * لا يفقدى بجلائل الاخطار ياخطب الدنيا الدنية انها شرك الردي فقد بنى هذه الآيات وكذا سائر القصيدة على قافيتين إذ يصح أن يقال فيها

دارمى ما أضحكك * فى يومها أبكت غدا غاراتها لا تنقضى * وأسبرها لا يفتدى

كما يصح قراءة كل بيت على تمامه وكل من الوجهين على قافية وضرب فان وقفت على لفظ الردى من البيت الاول ولفظ غدا فى الثانى ولفظ يفتدى فى الثالث وهو القافية الاولى كان البيت من الضرب الثامن من الكامل وان وقفت على لفظ الا كدار فى البيت الاول ودار فى الثانى والاختار فى الثالث (٤٦٢) كان البيت من الضرب الثانى منه وبيان ذلك أن أصل البحر الكامل

وان وقفت على الا كدار فهو من الضرب الثانى منه والقافية عند الخليل من آخر حرف فى البيت الى أول ساكن يليه مع الحركة التى قبل ذلك الساكن فالقافية الاولى من هذا البيت هو لفظ الردى مع حركة الكاف من شرك والقافية الثانية هى من حركة الدال من الا كدار الى الآخر وقد يكون البناء على أكثر من قافيتين وهو قليل متكاف ومن لطيف ذى القافيتين نوع يوجد فى الشعر الفارسى وهو أن تكون الالفاظ الباقية بعد القوافى الاولى

أى مقرر الكدورات وبعده :

دارمى ما أضحكك من يومها * أبكت غدا بعد لها من دار

غاراتها لا تنقضى وأسبرها * لا يفتدى بجلائل الاخطار

فقد جعل لهذه الابيات وكذا سائر أبيات القصيدة قافيتين احدهما صاحبة الروى الذى هو الدال فتكون الابيات هكذا ياخطب الدنيا الدنيا انها شرك الردى

دارمى ما أضحكك * من يومها أبكت غدا غاراتها لا تنقضى * وأسبرها لا يفتدى

وعليها تكون الابيات من الضرب الثامن من الكامل والآخرى صاحبة الروى الذى هو الراء وبها كمل البيت الذى استشهد به الصنف وعليها تكون الابيات من الضرب الثانى من الكامل أيضا والقافية قبل انها هى الكلمة الاخيرة من البيت فتكون على الاعتبار الاول هى لفظ الردى فى البيت الاول ولفظ غدا فى الثانى ولفظ يفتدى فى الثالث وتكون على الاعتبار الثانى هى الا كدار فى البيت الاول ودار فى الثانى والاختار فى الثالث وقيل هى من الساكن الاخير فى البيت الى ساكن

الابيات المشهورة قال ابن النحوية وفى عبارة صاحب المثل هو أن يبنى الشاعر شعره على بحرين والصواب أن يقال على ضربين فان ذلك لا يتأتى فى بحرين وانما الصواب أن يقال على ضربين من بحر واحد قلت فيه نظر فقد يكون ذلك من بحرين اذا كان البيت من المديد على فاعلاتن فاعلن فاعلاتن فاعلاتن فاعلن فاعلاتن أمكن الشاعر أن يجعل بعض البيت على فاعلاتن أربع مرات فيكون من الرمل المجزؤ مثاله أن يقول

ليتهم سموه باسم سوى ذا * انما التشريع دين قويم

فانه يمكن أن يسقط منه فيقول

ليتهم سموه باسم * انما التشريع دين

فينقلب من المديد الى الرمل ثم اعلم أن التقيد بقافيتين لانه لى له فقد يكون أكثر ومن أغرب

ما رأيت فيه أبيات الحريرى من أول الكامل فانه بناها على سبع قواف وهو

جودى على المستهر الصب الجوى * وتعطى بوصاله وترحمى

ذا المبتلى المتفكر القلب الشجى * ثم اكشفي عن حاله لا نظلمى

متفاعلن ست مرات وأنه يسدس على الاصل تارة ويربع مجزؤات تارة أخرى وضربه الثانى هو مسدسه الذى عروضه سالمة وضربه مقطوع فالابيات المذكورة على القافية الثانية من هذا القبيل وأما ضربه الثامن فهو مربعه الذى أجزاءه الاربعة سالمة والابيات على القافية الاولى كذلك (قوله من آخر حرف فى البيت الخ) فيه ادخال من على الآخر وادخال الى على الاول وهو خلاف المشهور فكان الاولى العكس (قوله يليه) أى بلى ذلك الآخر أى قبل ذلك الآخر وقوله مع الحركة التى قبل ذلك الساكن أى وأما حرف تلك الحركة فخارج عنها (قوله وقد يكون البناء على أكثر من قافيتين) أى فلو قال المصنف هو بناء البيت على قافيتين أو أكثر كان أحسن ان قيل اذا وجد البناء على أكثر من قافيتين

فقد وجد على القافيتين لأن الأكثر من قافيتين لا يوجد الا اذا وجدت القافيتان وقول المصنف بناء البيت على قافيتين يحتمل فقط ويحتمل قافيتين فأكثر فنحن نريد الاحتمال ولا اعتراض على المصنف قلت الظاهر من قوله هو بناء البيت على قافيتين أن يكون مبنيًا عليهما فقط (قوله وهو قليل) من ذلك قول الحريرى:

جودى على المستهر الصب الجوى * وتعطى بوصاله وترحمى

ذا المبتلى المتفكر القلب الشجى * ثم اكشفي عن حاله لا نظلمى

• ومنه ولزم ما لا يلزم وهو أن يجيء قبل حرف الروى وما فى معناه من الفاصلة

المستتهر هو المولع الذى لا يبالي بما قيل فيه والصب العاشق والجوى هو المحروق بنار العشق أو الحزن فهذه الابيات مبنية على قواف متعددة الاولى رائية فى المستهر والتفكر فيقال من منهوك الرجز : جودى على المستهر * ذا المبتلى المتفكر
والثانية بائية فى الصب والقلب فيقال من مشطور الرجز الاحذ : جودى على المستهر الصب * ذا المبتلى المتفكر القلب
والثالثة يائية فى الجوى والشجى فيقال من مشطور الرجز : جودى على المستهر الصب الجوى * ذا المبتلى المتفكر القلب الشجى
والرابعة فائية فى تعطى واكشفى فيقال من مجزو الرجز :

جودى على المستهر الصب الجوى وتعطى * ذا المبتلى المتفكر القلب الشجى ثم اكشفى
والخامسة هائية فى وصله وحاله فيقال جودى على المستهر الصب (٤٦٣) الجوى * وتعطى بوصاله * ذا المبتلى

المتفكرى القلب الشجى *

ثم اكشفى عن حاله

والسادسة ميمية فى ترحمى

ولانتظامى (قوله بحيث اذا

جمعت الخ) أى بأن يؤخذما

بعد القافية الاولى من كل

بيت ويجمع المأخوذ وينظم

(قوله الزام) أى لان

المتكلم شاعرا كان

أو نارا ألزم نفسه أمرا

لم يكن لازما له (قوله

والتضمين الخ) أى لتضمينه

قافيته ما لا يلزمها (قوله

والاعنات) أى الايقاع

فما فيه عنت أى مشقة

لان الزام ما لا يلزم فيه

مشقة (قوله قبل حرف

الروى) أى من القافية

ويؤخذ من قول الشارح

لانه يجمع بين الابيات أن

الاضافة غير بيانية والمعنى

قبل الحرف الذى يجمع بين

الابيات ويحتمل أنها

بحيث اذا جمعت كانت شعرا مستقيم المعنى (ومنه) أى ومن اللفظى (لزوم ما لا يلزم) ويقال له الزام
والتضمين والتشديد والاعنات أيضا (وهو أن يجيء قبل حرف الروى) وهو الحرف الذى تبنى عليه
الفصيدة وتنسب اليه فيقال قصيدة لامية أو ميمية مثلا من رويت الحبل اذا فتلته لانه يجمع بين
الابيات كما أن القتل يجمع بين قوى الحبل أو من رويت على البعير اذا شدت عليه الرواء وهو الحبل
الذى يجمع به الاحمال (أو ما فى معناه) أى قبل الحرف الذى هو فى معنى حرف الروى (من الفاصلة)
يعنى الحرف الذى وقع فى فواصل الفقر موقع حرف الروى فى قوافى الابيات وفاعل يجيء هو قوله

يليه مع الحرف الذى هو قبل الساكن الاول أو مع حركته فهو على الاعتبار الاول من الكاف فى
شرك لردى أو من حركته فى البيت الاول الى الأخير ومن الكاف أو من حركته فى أبكت غدا فى الثانى
ومن الياء أو من حركته فى يفتدى فى الثالث وعلى اعتبار حركة ما قبل الساكن فلا مدخل لحرفها
فى القافية بخلاف اعتبار الحرف وعلى الاعتبار الثانى ظاهرة وبيان جميع ما قيل فيها وكذا بيان حقيقة
الضم بين موكول لفن آخر والعادة أن ما يحكى فى فن من غيره يؤكل بيانه لمكانه حتى ان التعرض
له فى المحكى فيه اذا لم تتوقف مسائل الفن على تصوير تفاصيله يعدم الفضول المنهى عنه وقد علم مما
ذكر أن التشريع يكون بالقافيتين أو أكثر وقد تقدم أنه لم يعتبر هذا إلا كثر لقلته وتكلفه قيل ومن لطيف
ذى القافيتين نوع يوجد كثيرا فى الشعر الفارسى وهو الذى تكون فيه الالفاظ الباقية بعد القوافى
الاول بحيث اذا جمعت كانت شعرا مستقيم المعنى والوزن ولم يبين هل من شرطه أن يكون الباقي
من مجموع ما اعتبرت فيه القافيتان شعرا جميعا حتى لا تفضل لفظة تكون حشا أو يكفى فى حسن ذلك
وجود شعر من الباقي ولو يتناول يشترط فى المضموم كونه باحدى قافيتي الاول وهو ظاهر لجواز أن
يكون بقافية أخرى (ومنه) أى ومن البديع اللفظى (لزوم ما لا يلزم) أى النوع المسمى لزوم
ما لا يلزم ويقال له الزام والتضمين لتضمينه قافيته ما لا يلزمها والاعنات أى الايقاع فما فيه عنت
بفتحيتين أى مشقة وشدة (وهو) أى لزوم ما لا يلزم المسمى بما ذكر (أن يجيء قبل حرف الروى أو)
يجيء قبل (ما فى معناه) أى قبل ما فى معنى الروى (من الفاصلة) بيان لما واطلق الفاصلة على

(ومنه) أى من التحسين اللفظى (لزوم ما لا يلزم وهو أن يجيء قبل حرف الروى أو ما فى معناه من الفاصلة)

بيانية لانهم قد يعبرون بالروى بدون حرف مراد به الحرف المذكور (قوله وهو الحرف) أى الأخير من القافية (قوله فيقال قصيدة
لامية) أى ان كان الحرف الأخير من قافيتها لاما وهكذا (قوله من رويت الحبل) أى مأخوذ من قولك رويت الحبل (قوله اذا
فتلته) أى ويلزمه الجمع (قوله لانه) أى الروى (قوله بين قوى الحبل) أى طاقاته (قوله الرواء) بكسر الراء والمد (قوله وهو
الحبل الذى يجمع به الاحمال) أى والحرف الأخير من القافية الذى تنسب اليه القصيدة يجمع بين الابيات (قوله أو ما فى معناه)
عطف على حرف الروى أى أو يجيء قبل الحرف الذى فى معناه (قوله يعنى الخ) أشار الشارح الى أن قوله من الفاصلة بيان لما فى
معناه وأنه أطلق الفاصلة على الحرف الذى يختم به الفاصلة فهو من تسمية الجزء باسم الكل والظاهر أن الفاصلة باقية على معناها الحقيقى
وهو السكامة الأخيرة من الفقرة أى حال كونه كأننا من الفاصلة

ماليس بلازم في مذهب السجع بكقوله تعالى فاذا هم مبصرون واخوانهم يمدونهم في النفي ثم لا يقصرون

(قوله ماليس بلازم في السجع) ما عبارة عن شيء كما قال الشارح (قوله يعني أن يؤتى قبله) أي قبل ما ذكر من حرف الروي أو الحرف الذي في معناه وقوله بشيء الشيء أمور ثلاثة حرف وحركة معا كما في الآية الآتية والابيات المذكورة بعدها وحرف فقط كالقمر ومستمر في قوله تعالى اقتربت الساعة وانشق القمر وان يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر وحركة فقط كقول ابن الرومي : لما تؤذن الدنيا به من صروفها * يكون بكاء الطفل ساعة يولد والا فما يبكيه منها وانها * لأوسع مما كان فيه وأرغد حيث التزم فتح ما قبل الدال وقوله لما تؤذن (٤٦٤) من تقدم الملة على العلول (قوله لو جعل القوافي أو الفواصل اسجعا) أي

بأن حوت القوافي عن وزن الشعر وجعلت اسجعا وكذلك الفواصل اذا غيرت عن حالها وجعلت اسجعا آخر (قوله لم يلزم الايان بذلك الشيء) أي في تلك الاسجاع المفروضة (قوله ويتم الخ) أي لكون السجع يتم بدونه فهو في قوة التعليل لما قبله (قوله لم يعرف معنى هذا الكلام) أي لم يعرف معناه المراد منه والحاصل أن هذا المعترض فهم أن مراد المصنف بالسجع الفواصل فاعترض عليه وقال كان الاولى له أن يزيد القافية بأن يقول ماليس بلازم في السجع أي الذي يكون في الفواصل ولا في القافية التي تكون في الشعر ووافق قوله قبل حرف الروي أو ما في معناه وهو حرف السجع فرد شارحنا على هذا المعترض بما حاصله أن هذا المعترض لم يفهم مراد المصنف لأنه ليس

(ماليس بلازم في السجع) يعني أن يؤتى قبله بشيء لوجهل القوافي أو الفواصل اسجعا لم يحتج الى الايان بذلك الشيء ويتم السجع بدونه فمن زعم أنه كان ينبغي أن يقول ماليس بلازم في السجع أو القافية ليوافق قوله قبل حرف الروي أو ما في معناه فهو لم يعرف معنى هذا الكلام ثم لا يخفى أن المراد بقوله يحجب قبل كذا ماليس بلازم في السجع أن يكون ذلك في بيتين أو أكثر أو فاصلتين أو أكثر

الحرف الذي هو في معنى الروي وهو الحرف الذي تختتم به فاصلة من الفواصل وقوله (ماليس بلازم في السجع) فاعل يحجب يعني أن لزوم ما لا يلزم هو أن تأتي بحرف قبل الروي أو ما يجري مجرى الروي من حرف الفاصلة بحرف لا يلزم ذلك الحرف في السجع بمعنى أن القوافي أو الفواصل لو جعلت ذوات اسجاع بأن حوت القوافي عن وزن الشعر وجعلت الفواصل مسجعة لا يلزم الايان بهذا الحرف الثاني به قبل ذلك الروي في القافية وقيل ما ختمت به الفاصلة في النثر فعلى هذا لا يقال كان ينبغي أن يقول هو أن يؤتى بحرف لا يلزم في السجع الذي يكون في الفواصل ولا يلزم في القوافي التي في الشعر ليوافق قوله قبل حرف الروي أو ما في معناه وهو حرف السجع فكأنه يقول الايان بهذين بما لا يلزم قبلهما لانه ليس مراده بالسجع الفواصل وانما مراده أن الفواصل التي هي أعم من السجعة وغيرها وكذا القوافي لزوم ما لا يلزم فيها ما هو محجب بحرف آخر قبل ما ختمت هي به لا يلزم ذلك الحرف تلك القوافي ولان تلك الفواصل على تقدير جعلها اسجعا وتحويلها الى خصوص السجع ومعنى تحويلها الى السجع جعل جنسها الشامل لغير السجع مخصوصا بالسجعة وهذا ولو كان فيه بعض التكلف أحق بمقتضى كما سيظهر فمن أورد ما تقدم فلم يفهم مراد المصنف وان كان ما يذكر هو المتبادر لان الفواصل والاسجاع من واحد فسبق ذكر القوافي وتبدل على أنه ليس مرادا أنه لو أراد ما ذكره لكان المناسب أن يقول ماليس بلازم فيهما بالاضمار والروى في البيت هو الحرف الاخير من القافية الذي تنسب اليه القصيدة فيقال هذه القصيدة رائية ان كان حرف قافيتها راء أولامية ان كان لا ما أولامية ان كان دالا وهكذا جميع الحروف وهو مأخوذ امامن رويت الحبل اذا فتلت لانه يجمع بين الابيات كما أن القتل يجمع بين قوى الحبل أي طاقاته وهي خيوطه المعدة لقتله والغالب أن يكون كل منها مجموعا من عدة خيوط وامامنا مأخوذ من رويت البعير اذا شددت عليه الرءاء بكسر الراء وهو الحبل الذي يجمع بين الأحمال لجمع الحرف بين الابيات أو من رويت اذا شربت حتى أذهبت العطش لان الحرف اذا وجد في القصيدة على وجهه أغنى عن طلب غيره ولذلك كان الايان بأخر قبله من

أو السجعة (ماليس لازما في السجع) والاولى أن يقال في التنقية ليعم السجع والنظم كالماء

والا مراده بالسجع الفواصل وانما مراده أن الفواصل والقوافي لزوم ما لا يلزم فيها هو أن يحجب شيء قبل ما ختمت به لا يلزم ذلك الشيء تلك القوافي ولان تلك الفواصل على تقدير جعلها اسجعا وتحويلها الى خصوص السجع ويدل على أن ما فهمه ذلك المعترض ليس مرادا للمصنف اتيانه بالسجع اسما ظاهرا اذا الفواصل والاسجاع من واحد فلو أراد المصنف ما ذكره لكان المناسب أن يقول ماليس بلازم فيهما بالاضمار أي في الفاصلة والقافية تأمل (قوله ثم لا يخفى أن المراد الخ) حاصله أن المراد بقول المصنف أن يحجب قبل حرف الروي أو قبل ما يجري مجراه ماليس بلازم في السجع أن يؤتى بما ذكر في بيتين أو في فاصلتين فأكثر كما سيأتي في التمثيل فانه لو لم يشترط وجوده في أكثر من بيت أو فاصلة لم يخل بيت ولا فاصلة منه لانه لا بد أن يؤتى قبل حرف الروي

وقوله فأما اليتيم فلا تقهر وأما السائل فلا تنهر وقول الشاعر
سأشكر عمرا إن تراخت منيتي * أيادي لم تمن وإن هي جلت

أوما جرى مجراه بحرف لا يلزم في السجع فقوله مثلا
قد جىء قبل الروى الذى هو اللام بهم وهى حرف لا يلزم في السجع وعليه يكون البيت من هذا النوع وليس كذلك وإنما يكون البيت
المذكور من هذا النوع ان التزم في بيتين فأكثر أو في فاصلتين فأكثر (٤٦٥) (قوله والا) أى والا يكن المراد أن يكون

ذلك فى بيتين الخ يكون
التعريف غير مانع أشموله
كل بيت على حدته مع أن
البيت ليس من هذا النوع
أى لزوم ما لا يلزم (قوله
وهو ليس بلازم فى السجع)
أى لو حولناه وجعلناه سجعا

والافى كل بيت أو فاصلة يحىء قبل حرف الروى أو ما فى معناه ما ليس بلازم فى السجع كقوله
قفانبك من ذكرى حبيب ومنزل * بسقط اللوى بين الدخول وخومل
قد جاء قبل اللام سيم مفتوحة وهو ليس بلازم فى السجع وقوله قبل حرف الروى أو ما فى معناه إشارة
الى أنه مجرى فى النثر والظم (نحو فأما اليتيم فلا تقهر وأما السائل فلا تنهر) فالراء بمنزلة حرف الروى
ويجىء الهاء قبلها فى الفاصلتين لزوم ما لا يلزم لصحة السجع بدونها نحو فلا تنهر ولا يسخر (وقوله
سأشكر عمرا إن تراخت منيتي * أيادي) بدل من عمرا (لم تمن وإن هي جلت)

(قوله فالراء) أى فى تقهر
وتنهر بمنزلة حرف الروى
أى الذى فى القافية من
جهة التواطؤ على الختم به

لزوم ما لا يلزم ثم المراد بالانين بحرف آخر قبل الروى أو قبل ما يجرى مجراه أن يؤتى به فى بيتين
أو فى فاصلتين فأكثر كما سيأتى فى التمثيل لانه لم يشترط وجوده فى أكثر من بيت أو فاصلة لم يخل بيت أو
فاصلة منه لانه لا بد أن يؤتى قبل حرف الروى بحرف لا يلزم فى السجع فقوله مثلا

(قوله وجىء الهاء قبلها الخ)
أى وكذا فتحة الهاء قبلها
لزوم ما لا يلزم (قوله لصحة
السجع بدونها) أى لو
حولناه الى سجع آخر نحو

قفانبك من ذكرى حبيب ومنزل * بسقط اللوى بين الدخول وخومل

قد جىء قبل الروى بالميم وهى حرف لا يلزم فى السجع وعليه يكون البيت من هذا النوع وليس كذلك
وأنما يكون الانين المذكور من هذا النوع ان التزم فى بيتين فأكثر أو فى فاصلتين فأكثر وللزوم فى
السجع هو حرف واحد آخر تبنى عليه الفواصل ولا يشترط بناؤها على حرف آخر يلزم فيها كما التزم
هو فلزوم ما لا يلزم هو لزوم حرف آخر فى بيتين أو فاصلتين فأكثر قبل الأخير كما التزم ذلك الأخير وقد
فهم من هذا أنه مجرى فى الشعر والنثر فهو فى النثر (نحو) قوله تعالى (فأما اليتيم فلا تقهر وأما
السائل فلا تنهر) فالراء فى تقهر وتنهر بمنزلة الروى من القافية فى التواطؤ على الختم به وهو كاف
فى باب السجع فى الفواصل اذ لا يشترط فيه الا التواطؤ فى الحرف الواحد وقد جاء قبل تلك الراء
فيهما هاء فكان التزام الهاء فى الفاصلتين من التزام ما لا يلزم فيهما لتحقيق السجع بدون تلك الهاء كما
لو ختمت فاصلتين بتقهر ويسخر فانه سجع ولو اختلف الحرف الذى قبل الآخر (و) أما التزام ما لا يلزم
فى النظم فكذلك (قوله سأشكر عمرا) يقال شكرته أى شكرت نعمته ويقال شكرت له نعمة فهو يتعدى
الى النعمة بنفسه الى صاحبها باللام وقد يتعدى الى صاحبها بتقدير هاء كانه هنا يقول سأشكر نعم عمرو
(ان تراخت منيتي) أى اذا تأخرت مدتى وطال عمري شكرت عمرا أى أدت حق شكر نعمه بالمبالغة
فى اظهارها وفى الثناء عليه بها وخدمته عليها فالمراد بالشكر الموعود به أكمله بالمبالغة والافقد شكرها
بذكرها وحبها عليها وثنائها عليه بها (أيادى) جمع أيديها أى جمع يد وهى النعمة فهو جمع
الجمع وهو بدل اشتغال من عمرو بتقدير الرابطة أى سأشكر عمرا أشكر أيادى له (لم تمن) أى لا يمن
عمرو بتلك الايدى ولا يذكرها ممتنباها (وان هي جلت) أى وان عظمت ما عظمت ويحتمل

فلا تقهر ولا تبصر ولا تصغر
كما ذكر فى قوله تعالى
أفتر بت الساعة وانشق

القمر وان يروا آية يعرضوا
ويقولوا سحر مستمر (قوله
وقوله) أى الشاعر وهو محمد

ابن سعيد السكاك (٢) فى
مدح عمرو بن سعيد وسبب
مدحه له بذلك أنه دخل

عليه فرأى كنه مشقوقا من
تحته فبعث اليه بعشرة
آلاف درهم (قوله ان

تراخت منيتي) أى اذا
تأخرت مدتى وطال عمري
شكرت عمرا أى أدت

فى قوله تعالى (فأما اليتيم فلا تقهر وأما السائل فلا تنهر) وقوله تعالى فاذا هم مبصرون ثم قوله تعالى
ثم لا يقصرون وكقول الشاعر:

سأشكر عمرا ان تراخت منيتي * أيادي لم تمن وإن هي جلت

(٥٩ - شروح التلخيص رابع) حق شكر نعمته بالمبالغة فى اظهارها والثناء عليها والمراد بالشكر الموعود به أكمله بالمبالغة
والافقد شكره بذكرها وثنائه عليه بها (قوله بدل من عمرا) أى بدل اشتغال من عمرا وينبغى أن يقدر الرابطة أى أيادى له لوجوبه
فى بدلى البعض والاشتغال والايادى جمع أيد وهى النعم والايدي جمع يد بمعنى النعمة فهو جمع الجمع (قوله وان هي جلت) ان وصلية
(٢) قوله وهو محمد بن سعيد الخ الذى فى المعاهد أن الايات من الطويل لعبد الله بن الزبير الاسدى فى عمرو بن عثمان بن عفان اه مصححه

فتى غير محجوب الغنى عن صديقه * ولا مظهر الشكوى اذا النعل زلت
 رأى خلتي من حيث يخفى مكانها * فكانت قذى عينيه حتى تجلت
 يقولون فى البستان للمين لذة * وفى الحمر والماء الذى غير آسن

وقول آخر

والجملة حالية أى وان كانت جلية فى نفس الامر فهو لا يقطعها ولا يمن بها (قوله أى لم تقطع) بل هى دائماً مسترسلة فتدب ما خوذ من الن وهو
 القبط (قوله أولم تخط بمنة أى بذكرها (٤٦٦) له على وجه اللنة (قوله فتى) أى هو فتى من صفته أنه لا يحجب الغنى عن كل

صديق له ولا يستقل به عن
 الاصدقاء (قوله ولا مظهر
 الشكوى) بالرفع عطف
 على غير الواقع صفة للخبر
 (قوله كناية الخ) فالمعنى
 أن من صفته أنه لا يظهر
 الشكوى اذا نزلت به البلايا
 وابتلى بالشدة بل يصبر
 على ما ينوبه من حوادث
 الزمان ولا يشكو ذلك الله
 فقد وصف الشاعر ذلك
 المدوح بنهاية كمال المروءة
 وحسن الطبع حيث ذكر
 أن ذلك المدوح من صفته
 أنه اذا كان فى غنى ويسر
 لم يستأثر به بل يشارك فيه
 أصحابه واذا كان فى عسر
 وتضعض لا يشكو ومن
 ذلك الله ولا يظهر تلك
 الحالة لأحد من أصحابه
 فأصدقاؤه ينتفعون بمنافعه
 ولا يتضررون بمضاره أصلاً
 بل لا يحزنون بها لانه يخفيها
 ولا يظهرها لهم (قوله رأى
 خلتي) أى أبصر أمانة
 فقرى وهى تقطع كم
 القميص (قوله أى فقرى)
 هذا تفسير مرادو الافاحلة
 بالفتح الحاجة بمعنى

أى لم تقطع أولم تخط بمنة وان عظمت وكثرت

(فتى غير محجوب الغنى عن صديقه * ولا مظهر الشكوى اذا النعل زلت)

زلة القدم والنعل كناية عن نزول الشر والخنة (رأى خلتي) أى فقرى (من حيث يخفى مكانها) *
 أى لاني كنت أسترها عنه بالنجمل (فكانت) أى خلتي (قذى عينيه حتى تجلت) أى انكشفت
 وزالت باصلاحها ياها بأياديه يعنى

أن يريد لم تقطع بل تسترسل منه من المن الذى هو القبط فالمعنى أشكر أيا دى عمرو والنبي لم تمن أى لم تقطع
 أولم تخط بمن أى بذكرها على وجه اللنة وان عظمت ما عظمت فانه لا يقطعها ولا يمن بها (فتى)
 أى هو فتى من صفته انه (غير محجوب الغنى عن صديقه) أى يصل غناه كل صديق له ولا يستقل
 به عن الاصدقاء (ولا مظهر الشكوى) أى وهو غير مظهر الشكوى (اذا النعل زلت) أى يتجمل
 بالصبر والتحمل اذا وقعت شدة أو نزلات محنة وشر يقال زلت النعل اذا نزلت مصيبة فزال النعل كناية
 عن الوقوع فى الشدة وصفه بنهاية كمال المروءة وحسن الطبع وأنه لا يتضعض للشدائد ولا يشكوها
 الله تعالى وينزه أخلاءه عن مشاركته فى الشدة ويؤثرهم حيث ترك التشكى لهم بخلوهم عن
 معاناة مضايقه وأنه اذا كان فى الغنى لم يستأثر به على الاحياء بل يعيهم به ويكرمهم بالتمتع فى لذائذه
 على طريقة قوله اذا افتقر الحر لم يرفقه وان أيسر الحر أيسر صاحبه (رأى خلتي) بفتح الخاء أى
 فاتتى وحاجتى (من حيث يخفى مكانها) ورؤية الحلة رؤية آثارها أو المراد العلم بها وكونه يراها مع أن
 صاحبها يخفى مكانها بالنجمل واظهار آثار الغنى يدل على شدة الاهتمام بأمر الاصحاب حتى يطلع على
 أسرارهم فى ضررهم قصد الرفع عنهم (فأما رأى خلتي) كانت قذى عينيه أى كالتقذى فى عينيه وهو
 العود الواقع فى العين وهو أعظم ما يهتم بازالتة لانه واقع فى أشرف الاعضاء (حتى تجلت) أى لم تزل
 الفاقة كالتقذى لديه حتى أجلاها أى اذهبها فتجلت أى ذهبت فقد وصفه بنهاية المروءة حتى ارفاقة
 أصحابه لديه بمنزلة العود الواقع فى أشرف أعضائه حتى يزيله او يكشفها فتكشفت باصلاحها بأيادى
 النافية لها وفى هذا الكلام من القوة ما لا يخفى فخر الروى هو التناء وقد جىء فيه بلام مشددة مفتوحة
 فى هذه الابيات والاتيان بهاليس بلازم فى السجع فكان من التزام ما لا يلزم فانك لو ختمت قرآن
 فتجلت ومدت وحقت وانشت ونحوها كان توافق فواصلها فى التناء سجعاً وان اختلفت فيما قبلها
 ومن أمثلة التزام ما لا يلزم فى الشعر قوله

يقولون فى البستان للمين راحة * وفى الحمر والماء الذى غير آسن

فتى غير محجوب الغنى عن صديقه * ولا مظهر الشكوى اذا النعل زلت

رأى خلتي من حيث يخفى مكانها * فكانت قذى عينيه حتى تجلت

من
 الاحتياج وهو أعز من الفقر وكون صاحبها يخفيها لتجمل واظهار آثار الغنى يدل على اهتمامه بأمر
 أصحابه حتى يطلع على أسرارهم قصد الرفع عنهم (قوله من حيث يخفى مكانها) خفاء المكان مبالغة فى خفاء الشيء أو المراد بمكانها وجودها يعنى
 لكالم ترقبه لحالى رأى حاجتى فى موضع أخفيها فيه (قوله فكانت قذى عينيه) أى فلما رأى خلتي كانت كالتقذى أى الغماص الذى
 فى عينيه وهو أعظم ما يهتم بازالتة لانه واقع فى أشرف الاعضاء فزال بها لاجل حاجتى تجلت (قوله بأياديه) أى نعمه

إذا شئت أن تلقى المحاسن كلها * ففي وجه من تهوى جميع المحاسن
وقد يكون ذلك في غير الفاصلتين أيضا كقول الحريري وما اشتار العسل من اختار الكسل وأصل الحسن في جميع ذلك أعني القسم اللفظي
كما قال الشيخ عبد القاهر هو أن تكون الالفاظ تابعة للمعاني فإن المعاني إذا أرسلت على سجيته وتركت وما تريد طلبت لأنفسها الالفاظ
ولم تنكس إلا ما يليق بها فإن كان خلاف ذلك كان كما قال أبو الطيب :

إذا لم تشاهد غير حسن شياتها * وأغصانها فالحسن عنك مغيب

وقد يقع في كلام بعض التأخرين ما حمل صاحبه فرط شغفه بأمور ترجع إلى ماله اسم في (٤٦٧) البديع على أن ينسى أنه يتكلم

ليفهم ويقول ليلين ويخيل

(قوله من حسن اهتمامه)
أي اهتمام عمرو الممدوح
بازالة فقره (قوله جعله)
أي المذكور وهو الحلة
أي فقر المادح ولو قال
جعلها أي الحلة كان أظهر
أو أنه ذكر الضمير الراجع
للحلة نظرا لكونها بمعنى
الفقر (قوله حتى تلافاه) أي
ما زال يعالجه حتى تداركه
بالاصلاح قوله وهو ليس
بلازم) أي وكل من اللام
والفتح ليس بلازم في
السجع ففي كل من الآية
والايات نوعان من لزوم
مالا يلزم أحدهما التزام
الحرف كالهاء واللام والثاني
التزام فتح ذلك الحرف
(قوله لصحة السجع) أي
المفروض بدونها أي
لو جعلت القوافي سجعا
لم يلزم فيها ذلك (قوله أصل
الحسن الخ) أي والامر
الذي لا بد أن يحصل ليحصل
الحسن بجميع الحسنات

من حسن اهتمامه جعله كالداء الملازم لأشرف أعضائه حتى تلافاه بالاصلاح خرف الروي هو التاء وقد جيء
قبله بلام مشددة مفتوحة هو ليس بلازم في السجع لصحة السجع بدونها نحو جات ومدت ومنبت
وانشقت ونحو ذلك (وأصل الحسن في ذلك كله) أي في جميع ما ذكر من الحسنات اللفظية (أن تكون
الالفاظ تابعة للمعاني دون العكس)

إذا شئت أن تلقى المحاسن كلها * ففي وجه من تهوى جميع المحاسن
ثم التزام ما لا يلزم ما في الحرف والحركة معا كالمثاليين وما في الحرف فقط كما لو ختمت بيتا بتمر وآخر بنمر
وما في الحركة فقط بأن تكون متحدة مع اختلاف الحرف كقوله

لما تؤذن الدنيا به من صروفها * يكون بكاء الطفل ساعة يولد

والا فما يبكيه منها وانها * لأوسع مما كان فيه وأرغد

ولما فرغ عما قصد الاتيان به من البديع اللفظي أشار إلى نكته تصحح الحسن بهذا البديع فقال
(وأصل الحسن في ذلك كله) أي الأمر الذي لا بد أن يحصل ليحصل الحسن في جميع الحسنات اللفظية كما
يقال أصل الجود الغنى أي الأمر الذي لا بد أن يحصل ليحصل الجود واطلاق الأصل على شرط الشيء
صحيح لتوقف المشروط على الشرط كتوقف الفرع على الأصل (أن تكون الالفاظ) أي الأصل في
ثبوت الحسن بما ذكر هو أن تكون الالفاظ (تابعة للمعاني) وذلك أنه إذا كان المقصود بالذات الحسن
المعنوي أي افادة معنى يطابق فيه اللفظ مقتضى الحال ويكون فيه فصيحيا فحينئذ يكون
الاتيان بالحسنات اللفظية مقبولا (دون العكس) أي دون أن يكون الحسن اللفظي أي البديع

قوله (وأصل الحسن في ذلك كله) أي في النوع اللفظي (أن تكون الالفاظ تابعة للمعاني دون العكس)
﴿تنبيه﴾ اعلم أن أنواع البديع كثيرة وقد صنف فيها وأول من اخترع ذلك عبد الله بن المعتز وجمع منها
سبعة عشر نوعا وقال في أول كتابه وما جمع قبلي فنون البديع أحد ولا سبقني إلى تأليفه مؤلف
وألفته سنة أربع وسبعين ومائتين فمن أحب أن يقتدى بنا ويقتصر على هذه فليفعل ومن أضاف
من هذه المحاسن أو غيرها شيئا إلى البديع ورأى فيه غير رأينا فله اختياره وعاصره قدامة الكاتب
فجمع منها عشرين نوعا تواردا منها على سبعة فكان جملة ما زاده ثلاثة عشر فتكامل بها ثلاثون نوعا
ثم تتبعها الناس فجمع أبو هلال العسكري سبعة وثلاثين ثم جمع ابن رشيقي القبر واني مثلها وأضاف إليها
خمسة وستين بابا من الشعر وتلاهما شرف الدين الشاشي فبلغها السبعين ثم تكلم فيها ابن أبي الأصبع
وكتاب الحرر أصح كتب هذا الفن لاشتماله على النقل والنقد ذكر أنه لم يؤلفه حتى وقف على أربعين

اللفظية كما يقال أصل الجود الغنى أي الأمر الذي لا بد أن يحصل ليحصل الجود الغنى والامر الذي لا بد أن يحصل ليحصل الشيء
شرطه واطلاق الأصل على شرط الشيء صحيح لتوقف المشروط على الشرط كتوقف الفرع على الأصل (قوله في ذلك) أي فيما ذكر
من الحسنات اللفظية وفي معنى الباء أي أن شرط حصول الحسن بتلك الحسنات اللفظية أن تكون الالفاظ تابعة للمعاني بأن
تكون المعاني هي المقصودة بالذات والالفاظ تابعة لها وإنما أتى بقوله كله لئلا يتوهم أنه مختص بالخير منها وهو الزام ما لا يلزم
(قوله أن تكون الالفاظ تابعة للمعاني) أي الواقعة الحاضرة عنده بأن تلاحظ أولا مع ما يقتضيه الحال من تقديم أو تأخير أو حصر
أو غير ذلك فإذا أتى بالحسنات اللفظية بعد ذلك فقد تم الحسن وإن لم يثبت بها كفت النكات المعنوية

ليه أنه إذا جمع عدة من أقسام البديع في بيت فلا خير أن يقع ما عناء في عجماء وأن يقع السامع طلبه في خبط عشواء هذا ما تيسر
بأن الله تعالى جمعه وتحريره من أصول الفن الثالث وبقيت أشياء يذكرها فيه بعض المصنفين منها ما يتعين إهماله لعدم دخوله في

(قوله أي لأن تكون المعاني توابع للألفاظ) تفسير لقوله دون العكس لا لقوله العكس لفساد المعنى (قوله لأن تكون المعاني
توابع الألفاظ) لأنه لو كانت (٤٦٨) المعاني توابع للألفاظ لفات الحسن وانقلب إلى القبح لأنه إذا اختلف وجب

أي لأن تكون المعاني توابع للألفاظ بأن يوثق بالألفاظ متكافة مصنوعة فيتعين المعنى كيفما كانت
كما يفعل بعض المتأخرين الذين لهم شغف بإيراد المحسنات اللفظية فيجعلون الكلام كأنه غير مسوق
لإفادة المعنى ولا يبالون

اللفظي هو الأصل ويكون الحسن المعنوي تابعاً له لأنه إذا اختلف وجب البلاغة بطل التحسين اللفظي
فهذا الكلام تذكرة لما تقدم من أن وجوه البديع إنما تعتبر بعد وجود البلاغة التي لها تعلق بالمعنى
وبالحسن الذاتي وعليه يقال ينبغي أن لا تخص المحسنات اللفظية بالذكر بل وكذلك البديع المعنوي إنما
يعتبران وجد الحسن الذاتي المتعلق بالمعنى الأصلي ولكن لما كان الغلط في التعلق بالمحسنات اللفظية
أكثر نبيه عليه دون المعنوية هذا إن جعلنا الإشارة لأقرب مذكور وهو الحسن اللفظي ويحتمل أن
تكون لمطلق البديع فلا يرد ما ذكر ويلزم من كون المقصود بالذات المعنى وقصد إفادة ما يطابق الحال
كون الألفاظ غير متكافة بل تأتي بها المعاني حيث تركبت على سجيته التي تنبغي لها من المطابقة لأن

كتاباً في هذا العلم أو بعضه وعددها فأوصلها تسعين وادعى أنه استخرج هو ثلاثين سلمه منها عشرون
وباقها متداخلاً أو مسبوق به وصنف ابن منقذ كتاب التفریع في البديع جمع فيه خمسة وتسعين
نوعاً ثم إن السكاكي اقتصر على سبعة وعشرين ثم قال ولك أن تستخرج من هذا القبيل ما شئت
وتلقب كلام من ذلك بما أحبت ثم إن صفي الدين بن سرايا الحلبي عصرينا جمع مائة وأربعين نوعاً
في قصيدة نبوية في مدحه صلى الله عليه وسلم ثم إن المصنف ذكر من البديع المعنوي ثلاثين نوعاً ومن
البديع اللفظي سبعة أنواع وذكر بينهما أموراً ملحقه بها يصلح أن تعد أنواعاً أخرى أنا أذكر شيئاً
ما ذكره الناس ليكون مضافاً لما سبق فعليك باعتبار ما هو داخل منها في كلام المصنف وما ليس بداخل
وباعتبار ما ينهض من التداخل وما أنبه في أثناءها على شيء من ذلك * الثامن والثلاثون التوقيف
وهو إثبات التكامل معاني من المدح والوصف والتشبيه وغيرها من الفنون التي يفتتح بها الكلام في جملة
منفصلة عن أختها بالسجع غالباً مع تساوي الجمل في الزنة أو بالجميل الطويلة كقوله تعالى الذي
خلقني فهو يهدين الآيات ويولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل * التاسع والثلاثون
التسميط وهو تسجيع مقاطع الكلام من ثمر أو نظم على روى مخالف روى ذلك البيت أو تلك السجعة
كقول ابن أبي حفصة:

هم القوم ان قالوا أفادوا وان دعوا * أجابوا وان أعطوا أطابوا وأجزلوا

ومثاله في النثر ووربك أعلم بمن في السموات والأرض ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض وآتيناه داود
زبوراً وهذا القسم ذكر المصنف منه ما يتعلق بالنظم حتى تكامل على السجع هل يدخل في النظم أولاً
* الأربعون التغاير وهو مدح الشيء ثم ذمه أو ذمه ثم مدحه ونحو ذلك إما من كلام شخصين كقوله
تعالى قالوا إنا بما أرسل به مؤمنون قال الذين استكبروا إنا بالذي آمنتم به كافرون وإما أن يتغاير كلام
الشخص الواحد في وقتين كقول قریش عن القرآن الكريم ما سمعنا بهذا في آياتنا الأولين فإنه اعتراف

البلاغة بطل التحسين
اللفظي وهذا الكلام
تذكرة لما تقدم من أن
وجود البديع إنما يعتبر
بعد وجود البلاغة التي
لها تعلق بالمعنى وحسن
المعاني وعليه يقال كان
ينبغي أن لا تخص المحسنات
اللفظية بالذكر بل وكذلك
البديع المعنوي إنما يعتبر
إذا وجد الحسن الذاتي
المتعلق بالمعنى الأصلي
لكن لما كان الغلط في
التعلق بالمحسنات اللفظية
أكثر نبيه عليه دون
المعنوية هذا إذا جعلت
الإشارة لأقرب مذكور
وهو المحسنات اللفظية كما
صنع الشارح أما إن جعلت
لمطلق البديع فلا يرد
ما ذكر (قوله بأن يوثق
بالألفاظ الخ) هذا تصوير
للمعنى وهو كون المعاني
توابع للألفاظ وقوله
متكافة أي متكافاً فيها
غير متروكة على سجيته
(قوله مصنوعة) أي قصد
فيها إلى الصناعة وتحصيل
المحسنات اللفظية وحاصل
ذلك أنه إذا كان الحسن
اللفظي أو البديعي مطلقاً

بخفاء

هو المقصود بالذات كانت الألفاظ متكافاً فيها مطلوبة ويتحقق في ضمن ذلك الإخلال بما

يطلب للمعاني من الاعتبارات المناسبة لقتضي الحال فتكون تلك المطالب غير مرعية في تلك المعاني إذ المقصود بالذات الألفاظ البديعية
وإيجادها لا الحسن المعنوي فربما لم تخل الألفاظ حينئذ من خفاء الدلالة حيث تكون كناية أو مجازاً ومن ركازة حيث تكون حقيقة
بأن لا يراعى فيها الاعتبار المناسب فتكون الألفاظ البديعية في تلك المعاني كغمد من ذهب ركب على سيف من خشب أو ككتاب

فن البلاغة نحو ما يرجع في التحسين الى الخط دون اللفظ مع أنه لا يخلو من التكلف ككون الكلمتين تامنتين في الخط وكون الحروف منقوطة أو غير منقوطة ونحو ما أثره في التحسين كما يسمى الترديد أو اهرم (٤٦٩) جدواه نحو ما يوجد في كتب

بخفاء الدلالات وركاكة المعنى فيصير كغمدة من ذهب على سيف من خشب بل الوجه أن تترك المعاني على سجيتهما فتطلب لأنفسها ألفاظا تليق بها وعند هذا تظهر البلاغة والبراعة ويتميز الكامل من القاصر وحين رتب الحريري مع كمال فضله في ديوان الانشاء

ملا يقصد بالذات لا تكلف فيه وإذا لم تكلف جاء الكلام حسنا وتبعنا لان مقتضى الحال طلب حسنا ذاتيا فاعتبر في اللفظ بالأهمية فتكامل كما ينبغي فاداء حسن زائد على الذاتي وهو البديعي صار ذلك الحسن البديعي تابع للذاتي فتنى كل منهما على سجيته وأصله ولم يتحول الكلام بالنسبة لأحدهما فحسن ويلزم من جعل الحسن اللفظي أو البديعي مطلقا هو المقصود بالذات كون الألفاظ متكلفة مطلوبة ويتحقق في ضمن ذلك الاخلال بما يطلب المعاني فتكون تلك المطالب غير مرغوبة في تلك المعاني اذ المقصد بالذات تلك الألفاظ البديعية وإيجادها لا الحسن المعنوي فرغم ما لم تخل الألفاظ حينئذ من خفاء الدلالة حيث تكون كناية أو مجاز أو من ركاكة حيث تكون حقيقة بالآراء في اعتبار المناسب فتصير الألفاظ البديعية في تلك المعاني كغمدة من ذهب ركب على سيف من خشب وقلند الدر في أعناق

بالعجز ثم قالوا في وقت آخر لو انشاء لقلنا مثل هذا وكان الأصل أن لا يعد هذا حسنا بل عيبا لكنه لوقوعه في وقتين مختلفين في غير هذا المثال عد من المحاسن * الحادي والاربعون القسم وهو الحلف على المراد بما يكون فيه تعظيم القسم أو غير ذلك بما يناسبه كقوله تعالى فو رب السماء والارض انه لحق مثل ما أنكم تنطقون أقسم الله تعالى بما يتضمن عظمتة * الثاني والاربعون السلب والایجاب وهو بناء الكلام على نفي الشيء من وجه وإثباته من وجه آخر كقوله تعالى فلا تقل لها أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما وهو يرجع الى الطباق * الثالث والاربعون الاستدراك اما بعد تقدم تقرير كقوله تعالى اذ يريكم الله في منامك قليلا ولو أراكم كثيرا لفشتهم وإنما زعم في الأمر ولكن الله سلم أو بعد تقدم نفي كقوله تعالى فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ومارميت اذ رميت ولكن الله رمى وهذا القسم يرجع الى الطباق أو الى الرجوع وقد سبقا * الرابع والاربعون بعون التلخيص وهو اخراج الكلام مخرج التعليم وهو أن يقع السؤال عن نوع من الأنواع تدعو الحاجة لبيان جميعها فيجيب بجواب عام عن المسئول عنه وعن غيره لينبئ على عمومته ما بعده من الصفات المقصودة كقوله تعالى ما كان محمد أبأ أحد من رجالكم فانه وقع جوابا عن قولهم انه صلى الله عليه وسلم أبو زيد بن حارثة فلم ينص على زيد بل عمم لينبئ عليه خاتم النبيين لان كونه خاتم النبيين يناسب أنه ليس أبأ أحد لانه لو كان له ولد بالغ لكان نبيا وقديقال ان هذا يرجع الى الاستطراد وقد سبق * الخامس والاربعون جمع المختلفة والمؤلفة وهو أن يجمع بين مدح وحين يعان مؤلفة في مدحهما ثم يريد ترجيح أحدهما على الآخر فيأتي بمعان تخالف معاني التسوية بحيث لا ينقص الممدوح الآخر كقوله تعالى وداود وسليمان الى آخر الآية الكريمة * السادس والاربعون بعون التوهم وهو ما أن يؤتى بكلمة يوهم ما بعدها أن المتكلم أراد تصحيحها أو يوهم أن فيه لحنا أو أنه قلب عن وجهه أو أن ظاهره فاسد المعنى أو أراد غير معناها ويكون الأمر بخلاف ذلك في الجميع ولهذا الأقسام أمثلة ذكرها صاحب بديع القرآن لم أر التطويل بذكرها * السابع والاربعون الاتساع وهو كل كلام تتسع تأويلاته فتفاوت العقول فيها الكثرة احتماله لانه لنكتة ما كفواتح السور * الثامن والاربعون سلامة الاختراع من الابتداع وهو أن يخترع الاول معنى

فاخرة على ذات مشوهة وأما إذا كان المقصود بالذات افادة المعنى كانت الألفاظ غير متكلفة بل تأتي بها المعاني حيث تركت على سجيتهما التي تنبغي لها من المطابقة لمقتضى الحال لان ما بالذات لا تكلف فيه وإذا لم يتكلف جاء الكلام بأشبهه على ما يقتضيه الحال حسنا حسنا ذاتيا فإذا جاء حسن زائد على الذاتي وهو البديعي صار ذلك الحسن البديعي تابعا للذاتي فيزداد الحسن الذاتي بالحسن البديعي (قوله بخفاء الدلالات) أي إذا كانت الألفاظ مجازات أو كنايةات وقوله وركاكة المعنى أي إذا كانت الألفاظ حقائق (قوله فيصير) أي اللفظ وفي نسخة فتصير بالتاء الفوقية أي الألفاظ البديعية (قوله بل الوجه) أي الطريق وقوله أن تترك المعاني أي الواقعة والحاضرة عنده (قوله ألفاظا تليق بها) أي من حيث اشتمالها على مقتضى الحال (قوله وعند هذا) أي عند الاتيان بالألفاظ التي تليق بالمعاني (قوله والبراعة) مرادف لما قبله وقوله الكامل أي في البلاغة وقوله من القاصر أي فيها وذلك لان مقتضيات الأحوال التي يشتمل الكلام عليها لا تنضبط لكثرتها وكما كثرت رعايتها ازداد الكلام بلاغة (قوله في ديوان الانشاء) أي حين رتب كاتبه عند الملك يكتب المراسلات للوك والوزراء والعلماء

(قوله عجز) أي لانه كاف
انشاء ألفاظ مطابقة لمعان
واقعية ومقتضيات أحوال
خارجية وتكون تلك
الألفاظ مع ذلك مصاحبة
لبديعيات والحال أنه إنما
كانت له قوة على انشاء
ألفاظ لمعان مع بديعياتها
تناسب أحوالا مقدرة
يخلقها كما أراد (قوله
فقال ابن الحشاش) أي في
سبب عجزه وكان معاصرا
له (قوله رجل مقاماتي)
أي له قوة على انشاء الألفاظ
الستحسنة المطابقة للمعاني
التقديرية المتخيلة لاعلى
انشاء الألفاظ المستحسنة
للمطابقة للمعاني الواقعية
لان المقامات حكايات
تقديرية (قوله وذلك)
أي ومعنى ذلك أي كونه
رجلا مقاماتيا (قوله
لان كتابه) أي كتاب
الحريري المسمى بالمقامات
(قوله فأين هذا) أي
كتاب معانيه فرضية من
كتاب معانيه واقعية
وحاضرة (قوله أمره في
قضية) أي عينية فان
هذا لا يكتب ما أراده بل
ما أمره وهذا أخص بلزم
من القدرة عليه القدرة
على الأول وهو الكتابة
لما أراده دون العكس لان
كتابة ما يريد الانسان
ويخترعه سهل التناول

عجز فقال ابن الحشاش هو رجل مقاماتي وذلك لان كتابه حكاية تجري على حسب ارادته ومعانيه
تتبع ما اختاره من الألفاظ المصنوعة فأين هذا من كتاب أمره في قضية وما أحسن ما قيل

الحنازير وإذا كان الواجب هو أن يكون المقصود بالذات الاتيان بألفاظ تطابق في دلالتها مقتضى الحال
وتقديم معنى يناسب الواقعة الفعلية الخارجية فلا شك أن الأحوال التي تساق لها المعاني لا تنضبط
لكثرتها فبرعاية للمعاني التي تناسب الوقائع على تفاصيلها فيه تظهر البلاغة والقوة والبراعة ويتبين
الكامل من القاصر ولهذا يكون الانسان له قدرة على ايجاد ألفاظ لمعان تحسن تلك الألفاظ في تلك
المعاني بمدى ايجادها فيها وفي أحوال تناسبها ولكن تلك الأحوال لم تقع بعد بل هي أمور فرضية
فتصير رعاية الحال تابعة للحسن اللفظي لان الحال المناسبة اجتلبت بعد الحسن اللفظي والواجب
كون الحسن اللفظي تابعا لرعاية الحال الواقعة ومع ذلك لا تكون له قوة على ايجاد ألفاظ لمعان تطابق
الحال الحاضرة والحالة الراهنة ولهذا لما رتب الحريري في ديوان الانشاء أي كاف انشاء معان بألفاظ

لم يسبق اليه ولم يتبع عليه وأمثلته كثيرة * التاسع والأربعون التوليد وهو أن المتكلم يدرج ضربا
من البديع بنوع آخر فيتولد منهما نوع ثالث ومثله بقوله تعالى قل رب احكم بالحق * تمام
الخمسین النوارد و يسمى الاغراب والطرفة وهو أن يذكر الشيء المشهور على وجه غريب بزيادة
أو تغيير يصير غريبا وقد تقدم هذا في أنواع التشبيه وهو أن يكون وجه التشبيه مشهورا مبتدلا
ولكن يلحق به ما يصير غريبا خاصا * الحادي والخمسون الالحاء وهو ذكر اعتراض وجواب
ومثله بما لا طائل تحته * الثاني والخمسون التخيير وهو اثبات البيت أو الفقرة على روى يصلح
لاشياء غيره فيتخير له كلمة كقوله

ان الغريب الطويل الذيل متهن * فكيف حال غريب ماله قوت

فانه يصلح موضع قوت مال كسب نسب كذا قيل وكثير من الناس ينشده ماله طول فحينئذ
يكون ترجيح طول لرد المعجز على الصدر * الثالث والخمسون التنظير وهو النظر بين كلامين متفقين
في المعنى أو مختلفين أيهما أفضل الرابع والخمسون الاستقصاء وهو ذكر جميع عوارض الشيء ولوازمه
وذاتيته وهو قريب من مراعاة النظر ومن استيفاء الاقسام السابقة الا أن هذا نوع برأسه *
الخامس والخمسون التشكيك وهو أن يأتي في الكلام بكلمة يشك السامع هل هي أصلية أولا
كقوله تعالى اذا تدانتم بدين فان بدين يشك السامع هل هي أصلية أولا حتى يحقق النظر فيجدها
أصلية لان الدين له محامل منها الجزء مثل كما تدان تدان * السادس والخمسون البراءة ومحملها
الهجاء وهو كما قال أبو عمرو بن العلاء وقد سئل عن أحسن الهجاء فقال هو الذي اذا أنشدته العذراء
في خدرها لا يفتح عليها * السابع والخمسون التسليم وهو أن يفرض محالا اما منفيًا أو مشروطا
بشرط بحرف الامتناع ليكون ماذ كره بمنع الوقوع لامتناع شرطه كقوله تعالى ما اتخذ الله من
ولد الآية وهذا يدخل في المذهب الكلامي * الثامن والخمسون الافتنان وهو أن يؤتى في الكلام
الواحد بفتن متضادين أو مختلفتين كالجمع بين الفزل والحاسة أو متفقين وهو كثير * التاسع
والخمسون اثبات الشيء للشيء بنفيه عن غيره كقول الحنساء

وما بلغت كف امرئ متنولا * من المجدالا والذي نلت أطول

* الستون التزديد وهو تعليق الكلمة الواحدة في المصراع الواحد أو الفقرة الواحدة مرتين متعلقة
بشيئين كقوله

هو ينشئ وهو يت الغانيات الى * أن شبت فانصرفت عنهن آمالي

في الترجيح بين الصاحب والصابي ان الصاحب كان يكتب كما يريد والصابي كان يكتب كما يؤمر
وبين الحالين بون بعيد

أطبق بذلك المعاني للدولة مقتضى الحال وتكون مع ذلك مع بدعياتها عاجز وقد كانت له قوة وكمال في
انشاء ألفاظ لمعان مع بدعياتها تناسب أحوالاً مقدرة تجلب كما أراد فقال فيه ابن الحشاش حينئذ
الحريري رجل المقامات أي رجل له قدرة على المعاني المستحسنة المطابقة للتقدير لا المعاني المستحسنة
للمطابقة للواقع لان المقامات حكايات تقديرية فاذا رام ايجاد البدعيات مع المناسبة البلاغية تأتت
له بفرض للمستحيلات وفرض ما لم يقع وبين هذا وبين ما اذا أمر أن يكتب في قضية عينية واقعة
ما يناسبها بون بعيد فان هذا أخص يلزم من القدرة عليه القدرة على الاول دون العكس لان الاول من
كتابة ما يريد الانسان ويخترعه وهو سهل التناول بالتجربة والثاني من كتابة ما يؤمر به وهو صعب الاعلى

كما سماه حسن البيان ومنها
ملا بأس بد كره لاشتماله
على فائدة وهو شينان
أحدهما القول في السرقات

(قوله في الترجيح) أي
التفضيل وقوله يكتب كما
يريد أي كالحريري وقوله
يكتب كما يؤمر أي كابن
الحشاش (قوله يكتب
كما يريد) أي يكتب لما يريد
من الالفاظ لانه لم يقصد
إفادة معنى واقعي فالمعاني
تابعة لما أراد من تلك
الالفاظ المصنوعة (قوله
كما يؤمر) أي فالفاظه التي
يكتبها تابعة للمعاني التي
أمر بها بمعنى أن تلك المعاني
تطلب تلك الالفاظ (قوله
بون بعيد) أي فرق بعيد
وان الحالة الثانية أشرف
من الأولى وقد علمت أنه
يلزم من القدرة على الحالة
الثانية القدرة على الحالة
الأولى دون العكس

فعلق هو يفتي وهو يت بالغانيات في مصراع واحد وقد يحصل الترديد في كل من المصراعين كقوله
يريك في الروع بدر الاح في غسق * في لث عريسة في صورة الرجل
فردد في كل من المصراعين مرتين * الحادي والستون التعطف وهو كالترديد الآن السكامة مذكرة
في مصراعين وهو أعم من الزاوية من وجه فان تلك يشترط فيها الشرط والجزاء ولا يشترط فيها
التكرار في مصراعين أو فقرتين وهذا يشترط فيه التكرار في مصراعين ولا يشترط أن يكون في الكلام
شرط وجزاء وينفصل هذا والذي قبله عن رد المعجز على المصدر بأن ذلك يكون المعجز فيه آخر الضرب
أو آخر الفقرة وهذا أن يكون إعادة الكلمة فيهما فيما وراء القافية * الثاني والستون التوسيع
وقد فسروه بأن يأتي في آخر الكلام بشئ مفسر بمعطوف ومعطوف عليه مثل قوله
إذا أبو قاسم جادت لنا يده * لم يحمدا لاجودان البحر والطر
وهذا في الحقيقة أحد نوعي اللف والنشر * الثالث والستون التطريز وهو اشتغال الصدر على مخبر
عنه يتعلق به شينان والمعجز على خبر مقيد بمثله كقوله

كان الكأس في يدها وفيها * عقيق في عقيق في عقيق
* الرابع والستون المؤاظة وهو أخص من الائتلاف وهو أن تكون معاني الالفاظ متناسبة
كقول ذي الرمة

لماء في شفتيها حوة لس * وفي الثنايا وفي أنيابها شنب

احتراراً عن مثل قول السكيت

وقد رأينا بها خوداً منعمة * بيضاً تكامل فيها الدل والشنب

فذكر الشنب مع الدل غير مناسب وهذا في الحقيقة نوع من اختلاف اللفظ والمعنى * الخامس
والستون الاستطراد وقد قدمناه عند ذكر الزاوية أو قريباً منها * السادس والستون الإشارة
ذكرها فدامة وقال دلالة اللفظ القليل على المعنى الكثير فهو حينئذ من الإيجاز وقد سبق *
السابع والستون الإقحام وهو يعلم مما سبق * الثامن والستون الانفصال وقد فسره بما هو في
معنى الاحتراس المتقدم في الإيجاز والاطناب * التاسع والستون البسط وفسره بما هو في معنى
الاطناب وكذلك الإيضاح * السبعون التتميم وقد تقدم في الاطناب وكذلك التكميل والتنذيل *
الحادي والسبعون التوشيح وهو أن يكون في صدر الكلام ما يدل على القافية كإسماء العسكري
وهذا هو الارصاد الأأن فيه قيد الدلالة بصدر الكلام والارصاد أهم من ذلك * الثاني والسبعون
التكرار وقد تقدم في الاطناب * الثالث والسبعون المراجعة وهي حكاية محاورة بين المتكلم

ولهذا قال قاضي قم حين كتب اليه صاحب أيها القاضي بقم قد عز لك بقم والله

الافوياء ولهذا استحس ما قيل في الترجيح بين صاحب والصابي ان صاحب يكتب كما يريد بتقديره والصابي يكتب كما يؤمر وقد عرفت أن بين الحاليين بونا بعيدا ألا ترى إلى صاحب فإنه طلب أن يجانس بين قم الذي هو فعل أمر وقم الذي هو اسم مدينة فلما لم يتيسر له معنى مطابق لمقتضى الحال واقع في نفس الامر يكون اللفظ فيه بليغا أنشأ العزل بلا سبب لقاضي تلك البلدة فكتب اليه أيها القاضي بقم قد عز لك بقم فقطن القاضي بأنه لا غرض في المعنى وأنه لا يناسب حاله وحال الملك فصار الكلام فيه كالحزل فقال القاضي والله ما عزلني الا هذه السجدة فان قلت عند تقدير الحال نظير الحاضرة فانشاء ما يطابقها كانشاء ما يطابق الحاضرة فلا فرق بين الحاليين قلت هناك اعتبار ان أحدهما أن يفرض الحال أولا فكأنه يقول كيف تخاطب من وقع له كذا فلا شك أن من له قوة على الاحوال التقديرية

وغيره وهو أعم من الاجاء السابق كقول وضاح اليم

قالت ألا لا تلجن دارنا * ان أبانا رجل غار
أما رأيت الباب من دوننا * قلت فاني وائب ظافر
قالت فاني الليث (١) عادية * قلت وسيفي مرهف باتر
قالت أليس البحر من دوننا * قلت فاني ساج ماهر
قالت أليس الله من فوقنا * قلت بلى وهو لنا غافر
قالت فاما كنت أعيتنا * فأت اذا ما جمع السامر
واسقط علينا كسقوط الندى * ليلة لانه ولا أمر

الرابع والسبعون التذييل وقد تقدم في الاطناب * الخامس والسبعون الاعتراض وقد سبق في المعاني * السادس والسبعون المتابعة وهي اثبات الاوصاف في اللفظ على ترتيب وقوعها كقوله تعالى خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة وقول زهير

يؤخر في موضع في كتاب فيدخر * ليوم الحساب أو به جل فينقم

* السابع والسبعون التعريض وهو الدلالة بالمفهوم بقصد المتكلم * الثامن والسبعون التهمك وقد سبق في الاستعارة التهمكية * التاسع والسبعون الائتلاف وهو أنواع منها ائتلاف اللفظ والمعنى وهو أن تكون الالفاظ تليق بمقصود الكلام فللمعنى الرشيقي اللفظ الرقيق والمعنى المفخم اللفظ الجزل ومنها ائتلاف اللفظ مع اللفظ وهو أن يختار من الالفاظ التي يعبر بها عن معنى ما يبينه وبين بعض الالفاظ المذكورة ائتلاف كقول البحترى * كالقسي المعطفات * البيت السابق في مراعاة النظر ومنها ائتلاف المعنى بالمعنى وهو اشتغال الكلام على معنى مع أمر ملائم له وأمر مخالف فتقربه بالملائم أو يكون الامران ملائمين فيقرب به منهما ما هو أكثر ملائمة له كما في تشابه الاطراف ومنه قوله تعالى ان لك أن لا تجوع فيها ولا تعرى وأنك لا تظما فيها ولا تضحي فانه لم يراع مناسبة الري للشبع والاستظلال للبس في نوع المنفعة بل روعي مناسبة اللبس للشبع والاستظلال للري في كونهما تابعين للبس والشبع ومكملين لهما فمما اذ رعاية ذلك أدخل في حسن الوعد والامتنان بذكر أصول التهمك ثم توابعها ومنها ائتلاف اللفظ والمعنى مع الوزن وهو نوعان الاول أن يأتي باللفظ من غير حاجة الى تقديم وتأخير يمتنع مثله في الشعر والى زيادة ونقصان والثاني أن يؤولي مع الوزن من غير حاجة الى اخراج المعنى عن وجه الصحة ومنها ائتلاف الفافية أو الفاصلة بسائر الآية أو البيت كما في تشابه الارصاد وقد يقال ان هذا من الارصاد ومنها الائتلاف مع الاختلاف وهو

الشعرية وما يتصل بها
والثاني القول في الابتداء
والتخلص والانتها ففقدنا
فيهما فصلين ختمنا بهما
الكتاب

(قوله ولهذا) أي لاجل
أن بين الحاليين بونا بعيدا
(قوله حين كتب اليه
الصاحب) أي ابن عباد
وزير الملك

(١) قوله قالت فاني الليث
الخ كذا في الاصل ولا
يخلو من تحريف أدى الى
خلل المعنى وأمه فان
الليث غاد به كتبه مصححه

على هذا الوجه عموما تكون له في الوقائع الحاضرة غالبا والآخر ايجاد اللفظ ثم يفرض له ما يطابق ولو لم يقع وهذا هو الاسهل كما وقع للملك مع القاضي وهذا يعلم أن الحريري لا ينبغي أن يقال إن عجزه لما ذكر بل الغالب أن ذلك لحياء عرض أو نحو ذلك والا فلا قرب أنه إنما كان يأتي بما يناسب بعد التقدير الذي هو بمنزلة الاتيان للحالة الراهنة فافهم

ضربان الاول أن تكون المؤلفة بمنزل عن المختلقة كما في قول الشاعر :

أبي القلب أن يأتي السدير وأهله * وان قيل عيش بالسدير غزير
به البق والحى وأسد تحفه * وعمر وبن هند يعتدى ويجور

والثاني ما كانا متداخلين كقوله :

وصالكم هجر وحبكم قلى * وعطفكم صدوسا لمكم حرب

* الثمانون الخطاب العام وقد تقدم ذكره في علم المعاني والمقصود منه أن يخاطب به غير معين ايذانا بأن الأمر لمظمتة حقيق بأن لا يخاطب به أحد دون أحد كقوله تعالى ولو ترى اذ وقفوا على النار وقوله صلى الله عليه وسلم بشر المشائين في الظلم ورا بما يخاطب واحد بالثنية كقوله :

* خليلي مراني على أم جندب * قال الطيبي والمراد به عموم استغراق الجنس في المفرد فهو كالألف واللام الداخلة على اسم الجنس قال وتسميته خطابا عاما مأخوذا من قول صاحب الكشاف ما أصابك يا انسان خطاب عام * الحادي والثمانون التغليب ويسمى ترجيح أحد المعلومين على الآخر وقد تقدم شيء من التغليب في المعاني وتقدم أن ابن الحاجب قال من شرطه تغليب الأدنى على الأعلى كالقمرين لأن القمر أضعف نوراً من الشمس وجعل الشمس قرأ لا بدع فيه بخلاف العكس وكذلك العمران لأن جميع فضل عمر في أبي بكر وأبو بكر أفضل رضى الله عنهما وقد عكس الطيبي هذا فقال هو أن تضع أدنى الشئين موضع أعلاهما ومقالة ابن الحاجب أسد وأسلم وقد جعل من ترجيح أحد الأمرين على الآخر بل أنتم قوم تجهلون تغليباً للمخاطبين على الغائبين وقوله تعالى يخرج منهما الأول والثاني والمرجان وان كانا إنما يخرجان من الملح * الثاني والثمانون الغزو ويسمى الاحجية والمعنى وهو قريب من التورية وأمثلة لا تكاد تنحصر وفيه مصنفات للناس * الثالث والثمانون الابداع وهو ما يتبدع عند الحوادث المتجددة كالامثال التي تخترع وتضرب عند الوقائع * الرابع والثمانون الكلام الجامع وهو أن يجيء المتكلم مثلاً في كلامه بشيء من الحكمة والموعظة أو شكاية الزمان أو الأحوال وأمثلة كثيرة * الخامس والثمانون ارسال المثل وهو أن يورد المتكلم مثلاً في كلامه وقد عرف ذلك في علم البيان في مجاز التمثيل * السادس والثمانون الترقى وهو أن يذكر معنى ثم يردف بأبلغ منه كقولك عالم نحرير وشجاع بأسل وهذا قد يدخل في بعض أقسام الاطناب * السابع والثمانون الاقتباس وسيأتي في كلام المصنف * الثامن والثمانون الموارد بالراء المهمة من الارب وهو الحاجة والعقل وقيل من ورب العرق اذا فسد وهو أن يقول الانسان كلاماً يتوجه عليه فيه المؤاخذة فاذا أنكر عليه شخص استحضر بعقله ما يتخاص به بتجريف كلمة أو تصحيفها أو زيادة أو نقص أو غير ذلك كقول أبي نواس في خالصة تجارية الرشيد :

لقد ضاع شعري على بابكم * كما ضاع عقد على خالصة

فما بلغ الرشيد وأنكر عليه قال إنما قلت ضاء فقال بعض الحاضرين هذا بيت ذهبت عيناه فأبصر * التاسع والثمانون الهجاء في معرض المدح وهو أن يهجو بالفاظ ظاهرها المدح وباطنها القدر

(قوله ما عزاني الالهة السجعة) أي لأنه لا غرض له في عزلي ولا حامل له عليه الا ذكر هذه السجعة فهي المقصودة دون المعنى فصار اللفظ متبوعاً والمعنى تابعاً له سم وحاصله أن صاحب أراد أن يجانس بين قم الذي هو فعل أمر وبين قم الذي هو اسم مدينة فلم يتم تسير المعنى مطابقاً لمقتضى الحال واقع في نفس الامر يكون اللفظ فيه بليغاً أنشأ العزل لقاضي تلك البلدة فكتب اليه البيت المذكور فتأمل القاضي وقال انه لا غرض له في المعنى وهو العزل وانه لا يناسب حاله بلا سبب ولا حال الملك فصار الكلام كالهزل ثم تفتن وقال والله ما عزاني الالهة السجعة

﴿ خاتمة في السرقات الشعرية ﴾

أى يبحث فيها عن كيفية السرقات الشعرية وعن المقبول منها وغير المقبول هذا هو المراد فصار المبحوث عنه فيها يتوهم أنه ظرف لها قال في الاطول وخص السرقة الشعرية بالذكر لأن أكثر السرقة يكون فيه فلا ينافي أن السرقة تكون في غير الشعر أيضا ولعله أدخل ذلك في قوله وما يتصل بها اهـ (٤٧٤) (قوله مثل الاقتباس الخ) وجه اتصال هذه الامور بالسرقات الشعرية

﴿ خاتمة ﴾

للفن الثالث (في السرقات الشعرية وما يتصل بها) مثل الاقتباس والتضمين والعقد والحل والتلميح (وغير ذلك) مثل القول في الابتداء والتخلص والانتهاه وانما قلنا ان الخاتمة من الفن الثالث دون أن نجعلها خاتمة للكتاب خارجة عن الفنون الثلاثة كما توهمه غيرنا لان المصنف قال في الايضاح في آخر بحث المحسنات اللفظية هذا ما تيسر لي باذن الله جمعه وتحريره من أصول الفن الثالث وبقيت أشياء يذكرها في علم البديع بعض المصنفين وهو قسمان أحدهما ما يجب ترك التعرض له لعدم كونه راجعا

﴿ خاتمة ﴾

أى هذه خاتمة للفن الثالث وليست خاتمة لما ذكر في الكتاب الشامل للفنون الثلاثة اذ لا يرجع معناها الى ما شترك فيه الفنون الثلاثة أو ينفع فيها حتى تكون خاتمة لمجموع ما في الكتاب وسنقرر ذلك قريبا ثم بين موضوع هذه الخاتمة بذكر ما يبحث عنه فيها بقوله (في السرقات الشعرية) أى هذه الخاتمة يبحث فيها عن السرقات الشعرية ببيان كيفية ذلك وبيان المقبول من ذلك وغيره فصار المبحوث عنه فيها متوهم الظرفية لها فهي في السرقات الشعرية (و) في (ما يتصل بها) أى بالسرقات الشعرية كالاقتباس والتضمين والعقد والحل والتلميح وستأتى معاني هذه الالقاب ووجه اتصال هذه بالسرقات كون كل من القبيلين فيه ادخال معنى كلام سابق في لاحق (قوله مثل القول في الابتداء والتخلص والانتهاه) قال في الاطول جمعها مع السرقات الشعرية وما يتصل بها بجامع أن كلاما يجب فيه مزيد الاحتياط (قوله لأن المصنف قال في الايضاح) أى الذى هو كالشرح لهذا المتن (قوله من أصول) أى مسائل (قوله وبقيت أشياء الخ) هذا ظاهر في كون تلك الاشياء من نفس الفن لا خارجة عنه

وهذا يدخل في قسم التوجيه كقوله :

يجزون من ظلم أهل الظلم مغفرة * ومن اساءة أهل السوء احسانا

كأن ربك لم يخلق لحشيتك * سواهم من جميع الناس انسانا

تد التسمعون التخييرو وهو البيت يأتي على قافية مع كونه يسوع أن يقف بقواف كثيرة كقول ديك الجن :

قولى لطيفك ينثنى * عن مضجعي عند المنام

فعسى أنام فتنتظني * نار تأجج في العظام

جسد تقلبه الا كف على فراش من سقام

أما أنا فكما علم * تفهل لوصلك من دوام

فانه يصلح مكان منام رقاد هجوع هجود وسن و كان عظام فؤاد ضلوع كبود بدن ومكان

سقام قتاد دموع وقود حزن ومكان دوام معاد رجوع وجود ثمن * الحادى والتسمعون حصر

الجزئى فى الكلى

ص (خاتمة في السرقات الشعرية الخ) ش

هذه الخاتمة الموعود بذكرها في أول الكتاب بعد فراغ المقدمة والفنون الثلاثة وهي في أنواع

السرقات الشعرية وما يتصل بها وهو الكلام على الاقتباس والتضمين والعقد والحل والتلميح وقوله

كون كل من القبيلين فيه

ادخال معنى كلام سابق

فى لاحق (قوله مثل القول

فى الابتداء والتخلص

والانتهاه) قال فى الاطول

جمعها مع السرقات الشعرية

وما يتصل بها بجامع أن

كلاما يجب فيه مزيد

الاحتياط (قوله لأن

المصنف قال فى الايضاح)

أى الذى هو كالشرح لهذا

المتن (قوله من أصول)

أى مسائل (قوله وبقيت

أشياء الخ) هذا ظاهر فى

كون تلك الاشياء من نفس

الفن لا خارجة عنه

والا فلا وجه للتعبير

بالبقاء ولا بقوله فى علم

البديع الخ) وكذا قوله

والثانى مالا بأس بذكره

لاشتماله الخ فان هذا ظاهر

فى تعلق الخاتمة بهذا الفن

(قوله وهو) أى الباقي

قسمان (قوله ما يجب ترك

التعرض له) أى ما يجب

ترك عده من هذا الفن

وان ذكره ذلك البعض

ووجوب ترك عده من هذا

الفن اما لكونه غير راجع

لتحسين الكلام أصلا

وانما يعدم من هذا الفن ما يرجع لتحسين الكلام حسنا غير ذاتى وهذا

قسمان الاول ما يرجع لتحسين الخط على تقدير كونه فيه حسن كما فى الجناس الخطى كما فى يسقين ويشفين وكما فى أبيات لقصيدة أو رسالة حروفها كلها منقوطة أو غير منقوطة أو حرف بنقط وحرف بدون أو كلمة بنقط كل حرفها والاخرى بدون نقط وانما لم يكن فى هذا حسن لان هذا يرجع للشكل المرئى لا للسموع والحسن المسموع هو المعبر ومع ذلك لا يتعلق به غرض البلغاء غالبا والثانى من

الى

الى تحسين الكلام أو لعدم الفائدة في ذكره لكونه داخلا فيما سبق من الأبواب والثاني ما لا بأس
بذكره لاشتغاله على فائدة مع عدم دخوله فيما سبق مثل القول في السرقات الشعرية وما يتصل بها

السرقات وما يتصل بها ويذكر فيها غيرهما مما فيه حسن غير ذاتي مثلها وذلك كالقول في الابتداء
والتخلص منه الى غرض آخر وكالقول في الانتهاء وذلك ببيان أن هذه المواطن ينبغي أن يعتنى بها
ويزداد الكلام بها حسنا وانما جمع هذه الأشياء في الخاتمة ولم يجعلها بابا من البديع أو يجعل كل واحد
منها بابا على حدة لوجهين أحدهما أن كلامها ليس أمرا يعم كل كلام ويغلب مكان جريانه في كل موطن
أما في السرقات فظاهر لخروج النثر وكذا فيما يتصل بها لاختصاصها بالأخذ عن الغير وأما في الابتداء
والانتهاء والتخلص فلخروج ما ليس في تلك المحال وهذا الوجه بعينه يمكن أن يجعل هو السر في جمعها
لاشتراكها فيه والوجه الثاني أن الحسن فيها دون الحسن في غيرها مع سهولة التناول فلم يجعل بابا لقلة
الاهتمام بشأنها ويسرها باعتبار غيرها وان كان الناس يهتمون بأمورها أما في السرقات فلما علم
من أن الابتداء أرفع وأصعب من الاتباع وان كان فيه تغيير ما وكذا فيما يتصل بها وأما في الانتهاء
وما والا فلما علم من أن رعاية تمام الحسن في جميع أجزاء الكلام أعلى وأصعب ويمكن جعل هذا أيضا
هو السر في جمعها وانما جعلت هذه الخاتمة المشتملة على ما ذكر من هذا الفن الأخير دون مجموع ما في
الكتاب كما جعلها بعضهم لوجهين أحدهما أن المصنف وهو من أرباب الفن ومن يقتدى به في مداركه
جعلها في الايضاح من هذا الفن حيث قال في آخر المحسنات اللفظية هذا ما ينسرى لى بأذن الله تعالى
جمعه وتحريره من أصول الفن يعني من مسائل هذا الفن الثالث وبقيت أشياء يعني مما تعد منه
يذكرها بعض المصنفين في علم البديع وهو أي ما يذكره بعض المصنفين قسما أحدهما ما يجب ترك
التعرض له أي ترك عدمه من هذا الفن وان ذكره ذلك البعض ووجوب ترك التعرض له اما
لكونه غير راجع الى تحسين الكلام أصلا وانما يعد من هذا الفن ما يرجع لتحسين الكلام حسنا
غير ذاتي وهذا قسما لانه اما راجع الى تحسين الخط على تقدير كونه فيه حسن كما تقدم في جناس الخط
كما في ما بين يشفين ويسقين وينجى بحرى هذا أن يؤتى بقصيدة أو رسالة حروفا كها منقوطة
أو كلها غير منقوطة أو حرف بنقط وحرف بدون أو كلمة بنقط كل حروفا وأخرى بدون نقط وانما قلنا
كذلك لان هذا يرجع الى الشكل المرئى لا السمع والحسن السمع هو المعتبر ومع ذلك لا يتعلق به
غرض البلغاء غالبا والثاني من قسمي هذا القسم ما لا يسلم كونه حسنا أصلا بل المعتبرون من الفصحاء
جازمون باخراجه عن معنى الحسن كوالاة كلمة لمثلها على غرضين كأن تقول جاءني غلام يزيد بحقيق
بالاحسان وكذا موصوف ثم تذكر له أوصافا عديدة كأن يقال جاءني زيد تاجرا عاقلا كبير السن
عالما بالغة فهذا ما يجوزم بأنه لا يعد من المحسنات واما لكونه راجعا الى تحسين الكلام لكن ذكر فيما
تقدم من الاطناب والايجاز والمساواة فقد تقدم أن بعض تلك الأشياء قد يكون من المحسنات عند كونها
لم يعتبر فيها مطابقتها لمقتضى الحال فذكرها هنا خلو عن الفائدة لتقدم صورتها هناك نعم لو ذكرت فيها
هذه النسكتة وأنها يصح أن تكون من البابين بالاعتبارين حسن لكن لا يختص ذلك بها وأما ذكرها
على أنها من هذا الفن جزما فهو خلو عن الفائدة والثاني ما يذكر في هذا الفن مما بقى ما لا بأس بذكره
منه لاشتغاله على فائدة مع عدم دخوله فيما سبق مثل القول في السرقات الشعرية وما يتصل بها هذا كلام
المصنف مع زيادات تتعلق بمعنى كلامه وهو يدل على أن هذه الأشياء من هذا الفن لقوله بقيت أشياء
منه ولا يضر ذلك بحثه في بعضها واسقاطها منه لأن كلامه يقتضى تساييمه كون هذه الأشياء المضمومة
وغير ذلك المراد منه ما يتعلق بكيفية الابتداء والتخلص والانتهاء أما ما يتعلق بالسرقات الشعرية

قسمي هذا القسم ما لا يسلم كونه حسنا أصلا بل البلغاء
جازمون باخراجه عن
معنى الحسن وذلك كذكر
موصوف ثم يذكر له
أوصاف عديدة كأن يقال
جاءني زيد عاقلا تاجرا
كبير السن عالما بالغة ونظيره
من القرآن هو الله الذي
لا إله الا هو الملك القدوس
السلام الخ فهذا مما يجوزم
بأنه لا يعد من المحسنات واما
لكونه راجعا الى تحسين
الكلام لكن ذكر فيما
تقدم في الاطناب والايجاز
والمساواة كالذي قيل
والنكميل والارصاد فقد
تقدم أن بعض هذه الأشياء
قد يكون من المحسنات
عند كونها لم يعتبر
لمقتضى الحال فذكرها
هنا خلو عن الفائدة لتقدم
صورتها هناك (قوله
والثاني الخ) هذا محل
الشاهد في نقل كلام
الايضاح ولا شك أن هذا
يدل على أن السرقات
الشعرية وما يتصل بها من
فن البديع وحينئذ
فالخاتمة المشتملة على البحث
عماد كرخاتة للفن الثالث
لاخاتمة للكتاب خروجة
عن الفنون الثلاثة

الفصل الاول اعلم ان اتفاق القائلين ان كان في الغرض على العموم كالوصف بالشجاعة والسخاء والبلادة والذكاء فلا يعد سرقة ولا استعانة ولا نحوهما فان هذه أمور متقررة في النفوس متصورة للعقول يشترك فيها الفصيح والاعجم والشاعر والمفحم

(قوله اتفاق الخ) هذا توطئة وللقصود بالذات قوله فلا أخذ والسرقه (قوله على لفظ التثنية) حال من القائلين أي حال كونه ملتبسا بلفظ التثنية لا بلفظ الجمع وليس صلة لاتفاق ولا للقائلين والمعنى اذا قال قائلان قولا واتفقا في الغرض العام الذي يقصده كل أحد وانما أعربه مثني لان الاثنين أقل ما يتصور فيه الاتفاق والمراد بالقائلين قائل المأخوذ منه ولو كان القائل متعددا وقائل المأخوذ ولو متعددا أيضا وفي الأطول القائلين بالجمع والمراد ما فوق الواحد أو أنه بالتثنية اقتصارا على أقل من يقع منه الاتفاق (قوله في الغرض) متعلق باتفاق أي (٤٧٦) في المعنى المقصود وقوله على العموم أي حال كونه ذلك الغرض

(اتفاق القائلين) على لفظ التثنية (ان كان في الغرض على العموم كالوصف بالشجاعة والسخاء) وحسن الوجه والبهاء ونحو ذلك (فلا يعد) هذا الاتفاق (سرقة) ولا استعانة ولا أخذًا ونحو ذلك مما يؤدي هذا المعنى (لتقرره) أي تقرر هذا الغرض العام (في العقول والعادات)

للخاتمة منه وهذا الوجه كاف أعني كون المصنف عدها منه لأنه من أهل الفن المقتدى بهم في مداركه كما ذكرنا والوجه الثاني مما يدل على أنها منه ما أشار إليه بقوله غير راجع الى تحسين الكلام وهو أن هذه الأمور ترجع كما أشرنا إليه أولا الى حسن غير ذاتي وكل ما فيه حسن غير ذاتي فهو داخل في حد هذا الفن الثالث ثم مهد لبيان السرقات وما يقبل منها قوله (اتفاق القائلين) هو بصيغة التثنية لا بصيغة الجمع يعني أنه اذا قال قائلان قولا وانما أعربناه مثني لان ذلك يكفي ولا حاجة لزيادة قائل على اثنين في المراد لان الغرض هو النظر فيما بين كل اثنين باتفاقهما (ان كان في الغرض) الكائن (على) وجه (العموم) بأن يكون ذلك الغرض مما يتناوله ويقصده كل أحد (كالوصف بالشجاعة و) كالوصف (بالسخاء) وحسن الوجه وبهائه ونحو ذلك كاعتدال القامة وسعة العين (فلا يعد) الاتفاق على هذا الوجه (سرقة) اذا نظر فيه باعتبار شخصين تقدم أحدهما وتأخر الآخر وكما لا يعد ذلك الاتفاق سرقة لا يعد استعانة بأن يعتقد أن الثاني منهما استعان بالأول في التوصل اليه ولا أخذًا بان يدعي أن أحدهما أخذه من الآخر ولا نحو ذلك مما يؤدي هذا المعنى كالاتهاب والاغارة والغصب والمسخ وما أشبه ذلك مما يأتي من الانقباض وانما قلنا ان هذه الألقاب تؤدي المعنى الواحد لانها كلها تشترك في الاستناد الى الغير في التوصل وانما اختلفت معانيها باعتبار العوارض على ماسياتي ان شاء الله تعالى وانما لم يعد الاتفاق في الغرض على العموم من السرقة وما يرجع اليها (لأجل) (تقرره) أي تقرر ذلك الغرض العام (في العقول) جميعا (و) في (العادات) جميعا فلم يخص ابتداعه بعقل مخصوص حتى يكون غيره آخذًا له منه ولا بعبادة

وأنا قلنا ان هذه الألقاب تؤدي المعنى الواحد لانها كلها تشترك في الاستناد الى الغير في التوصل وانما اختلفت معانيها باعتبار العوارض على ماسياتي ان شاء الله تعالى وانما لم يعد الاتفاق في الغرض على العموم من السرقة وما يرجع اليها (لأجل) (تقرره) أي تقرر ذلك الغرض العام (في العقول) جميعا (و) في (العادات) جميعا فلم يخص ابتداعه بعقل مخصوص حتى يكون غيره آخذًا له منه ولا بعبادة

على العموم أي يقصده عامة الناس أي كل أحد منهم وقوله ان كان في الغرض على العموم يتضمن أمرين أحدهما كون الاتفاق في نفس الغرض لافي الدلالة عليه وثانيهما كون الغرض عاما وقابل الاول بقوله وان كان في وجه الدلالة أي وان كان اتفاق القائلين في الدلالة على الغرض وترك مقابل الثاني وهو ما اذا كان اتفاق القائلين في الغرض الخاص وحكمه حكم ماسياتي وهو أن تحكم فيه بالتفضيل لان المعنى الدقيق مما يتفاوت الناس في ادراكه فيمكن أن يدعي فيه السبق والتقدم والزيادة وعدم ذلك (قوله والبهاء) هو الحسن مطلقا أي تعلق بالوجه أو بغيره (قوله ونحو ذلك) أي

كرشاقة القدأي اعتدال القامة وسعة العين والذكاء والبلادة (قوله فلا يعد هذا الاتفاق سرقة) أي اذا نظره فيه باعتبار شخصين أحدهما متقدم والآخر متأخر قال في الأطول وقوله فلا يعد سرقة هو بفتح الدال ويصح ضمها على أنه خبر بمعنى النهي فهو مفيد لوجوب عدم العدلان مطلقا العلوم مصروفة الى الوجوب اه (قوله ولا استعانة) أي ولا يعد ذلك الاتفاق استعانة بأن يعتقد أن الثاني منهما استعان بالاول في التوصل للغرض (قوله ولا أخذًا) أي بأن يدعي أن الثاني أخذه من الاول (قوله ونحو ذلك مما يؤدي هذا المعنى) أي كالاتهاب والاغارة والغصب والمسخ وما أشبه ذلك من الألقاب الآتية وانما كانت هذه الألقاب تؤدي هذا المعنى الواحد لانها كلها تشترك في الاستناد الى الغير في التوصل وانما اختلفت معانيها باعتبار العوارض (قوله لتقرره في العقول) أي جميعا وفي العادات جميعا فلم يخص ابتداعه بعقل مخصوص حتى يكون غيره آخذًا له منه ولا بعبادة وزمان

فيشترك

وان كان في وجه الدلالة على الغرض وينقسم الى اقسام كثيرة منها التشبيه بما توجد الصفة فيه على الوجه البليغ كما سبق ومنها ذكر هيئات تدل على الصفة لاختصاصها بمن له الصفة كوصف الرجل حال الحرب بالابتسام وسكون الجوارح وقلة الفكر كقوله حتى يكون ارباب ذلك الزمان مأخوذاً منهم وعموم العقول يستلزم عموم العادات وبالعكس وانما جمع بينهما كيداً (قوله ويشترك الخ) أي فبسبب استواء العقول فيه والعادات يشترك فيه الفصيح والخ والمراد بالاعجم هنا ضد الفصيح كما أن المراد بالمفهم هنا بفتح الحاء ضد الشاعر أي من من لا قدرة له على الشعر واذا كان جميع العقلاء متشاركين في ذلك الغرض لتقرر في عقولهم فلا يكون أحدهم أقدم ينقل عنه لعدم اختصاصه به (قوله وان كان اتفاق القائلين في وجه الدلالة (٤٧٧) أي طريق الدلالة على الغرض) بأن ذكر أحدهما ما يستدل به على ثبوت الغرض من شجاعة أو سخاء أو جمال كان ذلك الدليل الذي استدل به على ثبوت الغرض تشبيهاً أو حقيقة أو مجازاً أو كناية وذكراً الآخر كذلك كما لو قال أحد القائلين زيد كالبدري في الاضاءة أو كالاسدي في الشجاعة أو كالبحري في الجود أو كغير الرماد أو قال رأيت أسداً في الحام يعني زيدا وقال القائل الآخر في عمر ومثل ذلك (قوله طريق الدلالة الخ) المراد بطريق الدلالة اللفظ الدال على الوصف العام من حقيقة أو مجاز أو كناية أو تشبيه وقوله على الغرض أي العام متعلق بالدلالة (قوله كالتشبيه الخ) تمثيل للوجه والمراد به الكلام الدال على التشبيه ليسكون لفظاً لان وجه الدلالة لفظ (قوله وكذا كرهيات) أي أوصاف والمراد الجنس

فيشترك فيه الفصيح والاعجم والشاعر والمفهم (وان كان) اتفاق القائلين (في وجه الدلالة) أي طريق الدلالة على الغرض (كالتشبيه والمجاز والكناية وكذا كرهيات تدل على الصفة لاختصاصها بمن هي له) أي لاختصاص تلك الهيئات بمن ثبتت تلك الصفة له

و زمان حتى يكون ارباب ذلك الزمان مأخوذاً منهم وعموم العقول يستلزم عموم العادات وبالعكس فالجمع بينهما كيداً كيدولما استوت في العقول والعادات اشترك في الفصيح والاعجم وهو ضد الفصيح هنا واستوى فيه الشاعر والمفهم بفتح الحاء وهو ضد الشاعر أي الذي لا قدرة له على الشعر فلا يكون فيه أحد العقلاء أغلب اتساويهم فيه ولا أقدم ينقل عنه لعدم اختصاصه به دون من قبله وبعده ثم الاتفاق في نفس الغرض على العموم يتضمن شيئين أحدهما كون الاتفاق في الغرض لافي الدلالة عليه بل الدلالة عليه من الجهة المعهودة للاتحاد وهي الدلالة بالحقيقة وثانيهما كون الغرض عام الادراك فيخرج به الغرض الخاص أي المعنى الدقيق الذي لا يستخرجه الا اذ كياء وان كانت الدلالة عليه بالحقيقة لا بالمجاز كما في نحو حسن التعليل فان قوله ما به قتل أعاديه ولكن يتبقى اخلاف ما ترجو الذئاب معنى لطيف مدلول عليه بالحقيقة ومن المعلوم أن الاغراض أي المعاني الدقيقة مما يتفاوت الناس في ادراكها فيمكن أن يدعى فيها السبق أي الغلبة أو التقدم والزيادة وعدم ذلك ولكن هذا المعنى لم يتعرض له المصنف هنا لانه معلوم لا تفصيل فيه وانما تعرض لمفهوم الاتفاق في نفس الغرض وهو الاتفاق في الدلالة على الغرض لما فيه من التفصيل واليه أشار بقوله (وان كان) أي اتفاق القائلين لافي نفس الغرض بل (في وجه الدلالة) أي طريق الدلالة على ذلك الغرض بأن يكون أحد القائلين دل على الغرض بالحقيقة (كالتشبيه) بالنسبة لاثبات الغرض الذي هو ثبوت وجه الشبه أو فائدته والآخر كذلك أو دل عليه أحدهما بالتجوز أو الكناية والآخر كذلك ثم عطف على قوله كالتشبيه قوله (وكذا كرهيات) أي ذكر أوصاف (تدل على الصفة) التي هي الغرض (أجل) اختصاصها أي اختصاص تلك الهيئات (بمن) أي بموصوف (هـ) أي تلك الصفة التي هي الغرض (له) أي لذلك الموصوف فيلزم أن تكون تلك الهيئات مستلزمة للصفة التي هي الغرض والانتقال من الملزوم الى اللازم كناية فلم أن ذكر الهيئات داخل فيما يقابل الحقيقة الممثل لها بالتشبيه وذلك المقابل هو مطلق التجوز الشامل للكناية ثم مثل لذكر الهيئات لينقل منها الى الغرض فقال

والاعجم (وان كان) أي الاتفاق (في وجه الدلالة) فذلك اقسام منها التشبيه بما توجد الصفة فيه على الوجه البليغ على ما سبق في البيان ومنها ذكر هيئات تدل على الصفة لاختصاصها بمن هي

وقوله تدل على الصفة أي التي هي الغرض كما اذا قيل زيد تهمل وجهه عند ورود العفاة عليه أو عمر ويعبس وجهه عند ورود العفاة عليه فان التهمل لازم لذات الجواد فينتقل من الوصف بالتهمل لذات الجواد وينقل منها الوصف بالجود على جهة الكناية لا انتقال من الملزوم لللازم وكذا يقال في العبوس واذا علمت هذا تعلم أن قول المصنف وكذا كرهيات الخ عطفه على ما قبله من قبيل عطف الخاص على العام لان ذكر الهيئات من قبيل الكناية المذكورة فيما قبل (قوله لاختصاصها الخ) علة لتدل أي لأجل اختصاصها بموصوف هي أي تلك الصفة التي هي الغرض له أي لذلك الموصوف فيلزم أن تكون الهيئات مستلزمة للصفة التي هي الغرض والانتقال من الملزوم لللازم كناية (قوله بمن ثبتت تلك الصفة له) أي بموصوف ثبتت له تلك الصفة التي هي الغرض

كان دنائرا على قسائهم * وان كان قد شرف الوجوه لفاء

وكذا وصف الجواد بالتهلل عند ورود العفاة والارتياح لرؤيتهم ووصف البخيل بالعبوس وقلة البشرم مع سعة ذات اليد ومساعدة الدهر فان كان ما يشترك الناس في

(٤٧٨)

بالشمس والبدر والجواد

بالغيث والبحر والبلد

البطيخ بالحجر والحمار

والشجاع للماضى بالسيف

والنار فالانفاق فيه كالانفاق

في سموم الغرض وان

كان مما لا ينال الابفكر

(قوله بالتهلل) أى الابتسام

والبشاشة (قوله بالعبوس)

هو تلون الوجه تلونا يدل

على الغم (قوله عند ذلك)

أى عند ورود العفاة عليه

(قوله مع سعة) أى كثرة

ذات اليد يقال فى الأطول

راجع للتهلل والعبوس

لان تهلل الجواد لا يكون

عند قلة المال عند ورود

العفاة والعبوس مع قلة

ذات اليد ليس من خواص

البخيل وذات اليد هو المال

سمى ذات اليد لان اليد

تفعل معه ما لا تفعل مع

قلته فكانه يأمر اليد

بالاعطاء والامساك واليد

كالمملوك له اه (قوله فمن

أوصاف الاسخياء) لان

عبوسه فى تلك الحالة دليل

على كرمه لانه يحصل له غم

على عدم كثرة ما بيده ليكرم

منه العفاة (قوله فان اشترك

الح) هذا دليل جواب

(كوصف الجواد بالتهلل عند ورود العفاة) أى السائلين جمع عاف (و) كوصف (البخيل بالعبوس)

عند ذلك (مع سعة ذات اليد) أى المال وأما العبوس عند ذلك مع قلة ذات اليد فمن أوصاف الاسخياء

(فان اشترك الناس فى معرفته) أى فى معرفة وجه الدلالة (لاستقراره فيهما) أى فى العقول

والعادات (كتشبيه الشجاع بالاسد والجواد بالبحر فهو كالاول) أى فالانفاق فى هذا النوع من

وجه الدلالة كالانفاق فى الغرض العام فى أنه لا يعد سرفه ولا أخذا

(كوصف الجواد) أى ذات الجواد لا من حيث ما يشعر بالجود (بالتهلل) أى يكون الوجه فرحا

مسرورا (عند ورود العفاة) جمع عاف وهو السائل فان هذه الهيئات أعنى كون الانسان متهلل

الوجه وكون ذلك التهلل بسبب وكون ذلك السبب هو ورود السائلين ينتقل منها الى الوصف بالجود

فالوصف بالهيئات لذات الجواد لينتقل منه الى وصفه بالجود لا بما يشعر بالجود حتى يكون الانتقال

غير مفيد ويجرى مجرى ذلك ذكر الهيئة الواحدة وانما جمعها باعتبار كون الجمع أظهر كما فى مضمون

المثال أو باعتبار الوقائع (و) كوصف (البخيل بالعبوس) وهو تلون الوجه تلونا يدل على

الاغتمام عند ورود العفاة (مع سعة ذات اليد) أى وصفه بالعبوس لاجل ذلك فى وقت وجود سعة

ذات اليد أى الغنى وكثرة المال فان ذكر هذه الهيئات أعنى كونه عبوسا وكون ذلك عند ورود العفاة

وكون ذلك عند سعة اليد يدل على البخل فهذه من الدلالة الكنائية أيضا وانما قيد بوجود سعة ذات

اليد لان العبوس عند ذلك هو الدال على البخل وأما العبوس عند الفقر فهو يدل على الجود لان عبوسه

يدل على تأسفه على ما فات من مراتب السخاء وعدم وجدان المال وأما البخيل فهو يرتاح لذلك العذر

ويطمئن به فلا يتصور منه العبوس اذا كان الاختلاف فى وجه الدلالة من حقيقة كتشبيهه أو تجوز

ككنائية أو مجاز استعارة أو ارسال (ف) حينئذ (ان اشترك الناس فى معرفته) أى فى معرفة وجه

الدلالة (لاستقراره) أى ذلك الوجه (فيهما) أى فى نفوس الناس وفى عقولهم وعاداتهم

لشيوعه قديما وحديثا حتى صار شيئا تداولته الخاصة والعامة وذلك (كتشبيه) الرجل (الشجاع

بالاسد) أى فى الشجاعة (و) تشبيه الرجل (الجواد بالبحر) فى الكرم (فهو) أى فذلك الوجه

المتفق عليه العام الادراك (كالاول) أى كالانفاق فى نفس الغرض العام فى أنه لا يعد سرفه ولا أخذا

ولانحوز ذلك لتساوى الناس فيه كالاول وقد علم من هذا أن الانفاق الذى يحصل فيه التفاوت أو

عدمه يكون فى نفس الوجه كالتشبيه كذا ذكر أو كالمجاز المخصوص أو الكناية ولا يراعى عند اختلاف

الوجه الاجهة المعنى كأن يقع فيه التشبيه لشخص ويقع فيه التجوز الآخر فيكون قسما آخر اختلف

فيه الوجه واتفق المعنى فهو اما عام أو خاص والامور المتبصرة هنا ثلاثة لانفاق فى المعنى مع اتحاد الوجه

والانفاق فى المعنى مع الاختلاف فى الوجه والانفاق فى الوجه مع اختلاف المعنى لكن على وجه

له هذه عبارة المصنف وصوابه العكس وهو أن يقال لاختصاص من هى له (كوصف الجواد بالتهلل

عند ورود العفاة) عليه (والبخيل بالعبوس مع سعة ذات اليد فان اشترك الناس فى معرفته لاستقراره

فيها) أى فى العقول (كتشبيه الشجاع بالاسد والجواد بالبحر) والبلد بالحمار (فهو كالاول) وان

(والا)

الشرط فى قوله وان كان فى وجه الدلالة وجواب الشرط محذوف تقديره ففيه تفصيل فان اشترك النخ

(قوله لاستقراره فيهما أى فى العقول والعادات) أى بحيث صار متداول بين الخاصة والعامة (قوله كتشبيه الشجاع بالاسد) أى

فى الشجاعة وكتشبيه البلد بالحمار فى البلادة وتشبيه الوجه الجميل بالقمري فى الاضاءة والمراد بالتشبيه الكلام الدال عليه ليكون لفظا

كامر (قوله من وجه الدلالة) بيان لهذا النوع أى الذى هو الانفاق فى وجه الدلالة على الغرض

ولا يصل اليه كل أحد فهذا الذي يجوز أن يدعى فيه الاختصاص والسبق وأن يقضى بين القائلين فيه بالتفاضل وأن أحدهما فيه أفضل من الآخر وأن الثاني زاد على الأول أو نقص عنه وهو ضربان أحدهما ما كان في أصله خاصيا غريبا والثاني ما كان في أصله عاميا مبتدلا لكن تصرف فيه بما أخرجه من كونه ظاهرا ساذجا إلى خلاف ذلك وقد سبق ذكر أسئلتهم في التشبيه والاستعارة إذا عرفت هذا

(قوله أي وإن لم يشترك الناس في معرفته) أي معرفة طريق الدلالة على الغرض بأن كان لا يصل اليه كل أحد لسكونه مما لا ينال إلا بفكر بأن كان مجازا مخصوصا أو كناية أو تشبيها على وجه لطيف (قوله جاز) أي صح أن يدعى فيه الخ بخلاف ما تقدم فانه لا يصح أن يدعى فيه ذلك فهذه الحالة هي التي يمكن فيها تحقيق السرقة لكن لا يتعين فيها السرقة ولذا فصلها (٤٧٩) كما يأتي (قوله من وجه الدلالة)

أي الذي هو الاتفاق في وجه الدلالة على الغرض (قوله السبق والزيادة) يحتمل أن المراد بالسبق التقدم أي جاز أن يدعى أن أحدهما أقدم والآخر أخذه من

(والا) أي وإن لم يشترك الناس في معرفته (جاز أن يدعى فيه) أي في هذا النوع من وجه الدلالة (السبق والزيادة) بأن يحكم بين القائلين فيه بالتفاضل وأن أحدهما فيه أكمل من الآخر وأن الثاني زاد على الأول أو نقص عنه (وهو) أي ما لا يشترك الناس في معرفته من وجه الدلالة على الغرض (ضربان) أحدهما (خاصي في نفسه غريب) لا ينال إلا بفكر (و) الآخر (عامي) تصرف فيه بما أخرجه من الابتدال إلى الغرابة كما مر في باب التشبيه والاستعارة من تقسيمهما إلى الغريب الخاصي والمبتدل العامي الباقي على ابتداله والتصرف فيه بما أخرجه إلى الغرابة

ذلك الأقدم وجاز أن يدعى زيادة أحدهما على الآخر فيه وأن أحدهما فيه أكمل من الآخر وعلى هذا فالحظف مغاير ويحتمل أن المراد بالسبق الغلبة وعليه فمطف الزيادة على السبق عطف تفسير والمعنى جاز أن يدعى سبق أحد الاثنين به أي غلبته الآخر فيه وزيادته عليه فيه ونقص الآخر عنه وإلى الثاني يشير صنيع الشارح لأن قوله بأن يحكم الخ يشير إلى أنه ليس المراد بالسبق مجرد التقدم في الزمن بل السبق لهو المرتبة والكمال (قوله وأن أحدهما فيه أكمل الخ) تفسير للتفاضل

التشابه كتشبيه الميت المصبوغ بالدم باللابس ثم تشبيه السيف اليا بس عليه الدم بالمغمدة فهذه تكن فيها التفاوت وأما الاختلاف في الوجه والمعنى أو في المعنى فقط لا على وجه التشابه كتشبيه انسان بالرمح ثم تشبيه الآخر بالادرة فيه (٢) فلا يكون من هذا القبيل (والا) يشترك الناس في معرفة الوجه المعبر به عن المعنى (جاز أن يدعى في) أي أن يدعى في هذا الوجه من الدلالة بأن يكون مجازا مخصوصا أو كناية أو تشبيها على وجه لطيف (السبق) أي إذا كان غريبا أمكن ادعاء السبق أي غلبة أحد الاثنين به الآخر بأن يكون أكمل منه وأفضل (والزيادة) أي وزيادة أحدهما على الآخر فيه بالغلبة والآخر أنقص منه ويحتمل أن يراد بالسبق التقدم أي يجوز حينئذ أن يدعى أن أحدهما أقدم والآخر أخذه من ذلك الأقدم (وهو) أي ما لا يشترك الناس في معرفته من وجه الدلالة على الغرض كالدلالة بالتشبيه والدلالة بالتجوز الخاص (ضربان) أي نوعان أحدهما (خاصي في نفسه غريب) لا يدركه من ذاته إلا الأذ كياء كتشبيه الشمس بالمرأة في كف الاشل وكالتجوز باطلاق الاحتباء على ضم العنان الذي في قم القرس لقرب بوسه كما تقدم فنحو ذلك غريب لا يدرك إلا بفكر (و) الآخر (عامي) يدركه كل أحد في أصله لكن (تصرف فيه) بما أخرجه من الابتدال إلى الغرابة كما مر في تشبيه الوجه البهي بالشمس في قوله :

لم نلق هذا الوجه شمس نهارنا * إلا بوجه ليس فيه حياء

فان تشبيه الوجه البهي بالشمس مبتذل عامي لكن أضاف إلى ذلك كون عدم الحياء من الشمس هو الذي أوجب لها ادعاء المقابلة لهذا الوجه فخرج بذلك عن الابتدال وقد تقدم بسطه وكافي التجوز في اطلاق

كان مما لا ينال إلا بفكر ولا يصل اليه كل أحد فهذا هو الذي يجوز أن يدعى فيه سبق المتقدم للتأخر ووزيادة التأخر على المتقدم وهو ضربان أحدهما ما كان خاصيا غريبا في أصله والثاني عامي تصرف فيه بما أخرجه من الابتداء والظهور والسذاجة إلى خلاف ذلك من الغرابة كما مر

(قوله خاصي) أي منسوب للخاصة أي هذا المفهوم لا يطلع عليه إلا الخاصة وهم البقاء (قوله غريب) تفسير لقوله خاصي لقوله في بحث الاستعارة أو خاصية وهي الغريبة لأن من لوازم كونه غريبا أن يكون خاصيا لا يعرفه إلا الخاصة (قوله لا ينال إلا بفكر) تفسير لغريب أي لا يدركه إلا الأذ كياء كتشبيه الشمس بالمرأة في كف الاشل وكالتجوز باطلاق الاحتباء على ضم العنان الذي في قم القرس لقرب بوسه (قوله والآخر عامي) أي يعرفه عامة الناس (قوله الباقي على ابتداله) هذا زائد على ما هنا (قوله والتصرف فيه بما أخرجه الخ) أي كما في تشبيه الوجه البهي بالشمس في قوله :

لم نلق هذا الوجه شمس نهارنا * إلا بوجه ليس فيه حياء

فان تشبيه الوجه البهي بالشمس مبتذل عامي لكن أضاف لذلك كون عدم الحياء من الشمس هو الذي أوجب لها ادعاء المقابلة لهذا

الوجه فخرج بذلك عن الابتذال وكفى التجوز في إطلاق السيلان على سير الابل في قوله * وصالت بأعناق المطى الأباطح * فانه مبتذل ولكنه تصرف فيه باسناده الى الأباطح وادخال الاعناق فيه فخرج بذلك عن الابتذال (قوله فالأخذ والسرقة الخ) الفاء فاء الفصحى أى واذا تقرر هذا فالأخذ الخ (٤٨٠) وجاصله أنه لما ذكر أن القائلين اذا انفقا في وجه الدلالة على الغرض وكان ذلك

الوجه لا يعرفه كل الناس اما لفرأبته في ذاته أو بسبب التصرف فيه جاز أن يدعى أن أحدهما أخذ ذلك الوجه من الآخر وسرقه منه شرع في بيان أقسام الأخذ والسرقة بقوله فالأخذ والسرقة الخ (قوله أى ما يسمى بهذين الاسمين) أشار بهذا الى أنهما اسمان مترادفان مدلولهما واحد لأنهما متغايران (قوله ظاهر) أى بأن يكون لو عرض الكلامان على أى عقل حكم بأن أحدهما أصله الآخر بشرطه المتقدم وهو كون وجه الدلالة لا يعرفه كل الناس قوله وغير ظاهر) أى بأن يكون بين الكلامين تغيير يحوج العقل في حكمه بأن أحدهما أصله الآخر الى تأمل (قوله أما الظاهر) أى أما الأخذ الظاهر (قوله فهو أن يؤخذ المعنى كله) أى مع ظهور أن أحدهما من الآخر وانما زدنا ذلك القيد لان غير

(فالأخذ والسرقة) أى ما يسمى بها بهذين الاسمين (نوعان ظاهر وغير ظاهر أما الظاهر فهو أن يؤخذ المعنى كله اما) حال كونه (مع اللفظ كله أو بعضه أو) حال كونه (وحده) من غير أخذ شيء من اللفظ السيلان على سير الابل فانه مبتذل ولكن تصرف فيه باسناده الى الأباطح وادخال الاعناق فيه فخرج بذلك عن الابتذال وقد تقدم أيضا بسطه ونحو هذا التقسيم سبق في التشبيه والاستعارة أن منهما الغريب الذى لا خاصة والمبتذل العامى الباقى على ابتذاله والمتصرف فيه بما أخرججه عن الابتذال كالمثاليين فان قلت التفاوت في الوجه ان كان غير حقيقة ظاهر وأما ان كان حقيقة وهو التشبيه فلا غرابة فيه الامن جهة المعنى فلا يدخل في الغرابة من جهة وجه الدلالة لأن المعنى ان كان غريبا فذاك والا أمكن التشبيه من كل أحد بلا تكافؤ فلا تفاوت فكيف عد التشبيه من هذا القسم قلت يقع فيه التفاوت من جهة ادراك صلاحية المعنى له أولا وأيضا الدلالة على التشبيه قد تكون بتصرف في الألفاظ وتعتبر الحالة المعهودة للتشبيه كما تقدم في قوله * لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا الخ فيقع فيها التفاوت نعم حسن الدلالة لا ينفك عن غرابة المعنى لافى الحقيقة ولا فى المجاز تأمل وذلك كافى في ادعاء سبق والزيادة * ولما ذكر ما لا يعد من باب السرقة أشار الى تقسيم ما هو من بابها سواء كان منها لكونه دقيقا غير عام الادراك مع كون وجه الدلالة فيه متحدا بكونه حقيقة أو كان منها لكونه وجه الدلالة التى ليست بشائنة لامن جهة كونه معنى غريبا كما تقدم أن ما يعد من السرقة قسمان فقال واذا ميزت بين ما يكون من السرقة وما لا (فالأخذ والسرقة) أى الأخذ الذى هو السرقة فى الجملة من أى قسم هو أعنى سواء كان من قسم وجه الدلالة أو من قسم دقة المعنى فقط (نوعان) أى ينقسم أولا الى نوعين (ظاهر) بأن يكون لو عرض الكلامان على أى عقل حكم بأن أحدهما أصله الآخر بشرطه للعلوم (وغير ظاهر) بأن يكون بين الكلامين تغيير محوج فى كون أحدهما أصله الآخر الى تأمل (أما) الأخذ (الظاهر) من النوعين (ف) هو (أن يؤخذ المعنى كله) مع ظهور أن أحدهما مع الآخر وانما زدنا هذا القيد لان غير الظاهر فيه المعنى أيضا الا أنه مع خفاء والذوق السليم يميز ذلك فى الأمثلة وهو حينئذ ثلاثة أقسام لان أخذ المعنى كله (أما) أن يكون (مع) أخذ (اللفظ كله أو) يكون مع (أخذ بعضه) أى أخذ بعض اللفظ وترك البعض (أو) يكون مع أخذ المعنى (وحده) بدون أخذ شيء من اللفظ أصلا بل يبدل جميع الكلام بتركيب آخر ولا يدخل فى هذا تبديل الكلمات المرادفة بما يرادفها مع بقاء النظم لانه كما سيأتى فى حكم أخذ اللفظ كله فالمراد بأخذ المعنى وحده تحويله الى صورة أخرى تركيبا وافرادا كما سيأتى فى الأمثلة ولا ضرر فى العمية الكائنة فى قولنا أخذ المعنى كله مع أخذه وحده لان الصحبة بين المعنى كله ووحدته لا بين المعنى كله وبين نفسه وهو ظاهر ثم أشار الى بيان قبيح هذا القسم أمثلة القسمين فى التشبيه والاستعارة اذا عرف ذلك فالأخذ والسرقة نوعان ظاهر وغير ظاهر أما الظاهر

الظاهر منه أخذ المعنى أيضا لكن مع خفاء والذوق السليم يميز ذلك (قوله أو حال كونه وحده) (فان)

أشار الشارح بتقدير ذلك الى أن قوله أو وحده عطف على قوله اما مع اللفظ أى يؤخذ المعنى وحده من غير أخذ اللفظ كله أو بعضه فلم حينئذ أن الأخذ الظاهر ضربان أحدهما أن يؤخذ المعنى مع اللفظ كله أو بعضه والثانى أن يؤخذ المعنى وحده وهذا الثانى يلزمه تغيير النظم بأن يبدل جميع الكلام بتركيب آخر ولا يدخل فى هذا تبديل الكلمات المرادفة بما يرادفها مع بقاء النظم لان هذا فى حكم أخذ اللفظ كله والضرب الاول قسمان لان المأخوذ مع المعنى اما كل اللفظ واما بعضه وفى كل منهما اما أن يحصل تغيير فى النظم

فهو أن يؤخذ المعنى كله أمام اللفظ كله أو بعضه وأما وحده فإن كان المأخوذ كله من غير تغيير لنظمه فهو مذموم مردود لانه سرقة محضة ويسمى نسخا وانتحالا كما حكى أن عبد الله بن الزبير دخل على معاوية فأنشده : إذا أنت لم تنصف أخاك وجدته على طرف المهجران أن كان يعقل أولا يحصل تغيير فيه فأقسام الأخذ الظاهر خمسة وقد ذكر المصنف هذه الأقسام الخمسة بقوله فإن أخذنا (قوله الواقع بين المفردات) أي مفردات اللفظ المأخوذ والمأخوذ منه وذلك بأن يكون اللفظ المأخوذ والمأخوذ (٤٨١) منه متحدين تأليفامتعدين شخصا

باعتبار الالفاظين (قوله لانه سرقة محضة) أي غير مشوبة بشيء آخر ليس للمسروق منه ومعلوم أن السرقة المحضة أشد في الحرمة من السرقة المشوبة بشيء من غير مال المسروق منه (قوله ويسمى) أي هذا الأخذ المذموم نسخا أي لان القائل الثاني نسخ كلام غيره أي نقله ونسبه لنفسه من قولهم نسخت الكتاب أي نقلت ما فيه إلى كتاب آخر (قوله وانتحالا) الانتحال في اللغة ادعاء شيء لنفسك أي أن تدعى أن ما غيرك لك يقال انتحل فلان شعر غيره إذا ادعاه لنفسه (قوله كما حكى) أي كالأخذ الذي حكى (قوله) عن عبد الله بن الزبير (بفتح الزاي وكسر الباء الموحدة شاعر مشهور وهو غير عبد الله بن الزبير بن العوام الصحابي فانه بضم الزاي وفتح الباء والأول قدم على الثاني يستعطيها فلما حرمه من العطاء قال لعن الله ناقة حملتني إليك فقال له الثاني إن وراكبها (قوله) أنه فعل ذلك) أي النسخ

(فإن أخذ اللفظ كله من غير تغيير لنظمه) أي لكيفية الترتيب والتأليف الواقع بين المفردات (فهو مذموم لانه سرقة محضة ويسمى نسخا وانتحالا كما حكى عبد الله بن الزبير أنه فعل ذلك بقول معن ابن أوس إذا أنت لم تنصف أخاك) أي لم تعطه النصفة ولم توفه حقوقه (وجدته على طرف المهجران) أي هاجر لك مبتدلا بك وبأخوتك (إن كان يعقل

أعنى الظاهر وإلى بيان غير قبيحه فقال (فإن أخذ) الأخذ للمعنى كله (اللفظ كله من غير تغيير لنظمه) أي لكيفية الترتيب والتأليف الواقع بين اللفظين أي بين اللفظ المأخوذ واللفظ المأخوذ منه وذلك بأن يكون كل من اللفظ المأخوذ والمأخوذ منه متحدا نوعا وعدم تغييره هو اتحاد نوعا من كل وجه وأما اختلف شخصه فإن بينهما ترتيبا وتأليفامتعدا شخصا باعتبار الالفاظين وليس مرادنا باللفظين ما وقع فيه التركيب الاول لانه لا يتعين أن يكون لفظين ولا ثلاثة حتى يثنى أو يجمع (فهو مذموم) أي أن أخذ جميع اللفظ بلا تغيير فذلك الأخذ مذموم (لانه سرقة محضة) أي غير مشوبة بشيء آخر ليس للمسروق منه فإن السرقة المحضة أشد في الحرمة من السرقة المشوبة بشيء من غير مال المسروق منه (ويسمى) هذا الأخذ المذموم (نسخا) لانه نسخ كلام الغير ونسبه لنفسه وذلك (كما) أي كالأخذ الذي (حكى عن عبد الله بن الزبير) وهو الشاعر المعلوم وليس المراد به عبد الله بن الزبير بن العوام الصحابي المعلوم وإنما المراد به شخص آخر كان قد قدم على عبد الله بن الزبير الصحابي المعروف فلما حرمه من العطاء قال ابن الزبير أعنى هذا المذكور هنا للسيد عبد الله بن الزبير لعن الله ناقة حملتني إليك فقال له السيد عبد الله بن الزبير الصحابي إن وراكبها (انه فعل ذلك) أي الأخذ الذي روى أن الانسان المذكور فعله أي أوقعه (بقول معن بن أوس) وهو قوله (إذا أنت لم تنصف أخاك) أي إذا لم تعطه النصفة بفتح النون والصاد وهي اسم مصدر للانصاف الذي هو العدل وتوفية الحق ومعنى اعطاء النصفة أي العدل ايقاعه (وجدته) أي إذا لم تنصفه وجدته (على طرف المهجران) أي على الطرف الذي هو المهجران فالإضافة بيانية وكون المهجران طرفا باعتبار أنه مكان خارج وطرف عن المكان الأوسط الذي هو المواصله ويحتمل أن تكون الإضافة على أصلها بأن يجعل للمهجران طرفان والمقام يقتضي أن الذي يكون عليه المظالم هو الأبعد والخطب في ذلك سهل وكثيرا ما نتعرض لأمثال هذه المباحث لان بعض النفوس يصعب عليها الوقوف على حقيقتها (إن كان يعقل) أي إذا لم تنصفه وجدته مهاجرا لك مبتدلا بك غيرك

فإن يؤخذ المعنى كله أمام اللفظ كله أو بعضه أو وحده (فإن أخذ اللفظ كله من غير تغيير لنظمه فهو مذموم لانه سرقة محضة ويسمى نسخا وانتحالا) ومغالبة كما حكى أن عبد الله بن الزبير دخل على معاوية فأنشده قول ابن أوس : إذا أنت لم تنصف أخاك وجدته على طرف المهجران أن كان يعقل

(٦١ - شروح التلخيص - رابع) والانتحال وهو نائب فاعل حكى أو أنه بدل اشتمال من عبد الله أي في فعل ذلك بقول معن تأمل (قوله معن) بضم الميم وفتح العين وهو غير معن بن زائدة فانه بفتح الميم وسكون العين (قوله أخاك) أي صاحبك (قوله أي لم تعطه النصفة) بفتح النون والصاد اسم مصدر بمعنى الانصاف الذي هو العدل وتوفية الحق فقوله ولم توفه حقوقه عطف تفسير على ما قبله ومعنى اعطاء النصفة أي العدل ايقاعه (قوله على طرف المهجران) أي على الطرف الذي هو المهجران بكسر الهاء فالإضافة فيه بيانية وكون المهجران طرفا باعتبار توهم أن المواصله مكان متوسط بين المتواصلين وأن المهجر طرف لذلك المكان خارج ويحتمل أن تكون الإضافة على أصلها بأن يجعل للمهجر طرفان والذي عليه المظالم هو الأبعد منهما (قوله إن كان يعقل) أي وجدته مهاجرا

ويركب حد السيف من أن تضيحه * اذا لم يكن عن شفرة السيف مزحل
فقال له معاوية لقد شمرت بعدي يا أبا بكر ولم يفارق عبد الله المجلس حتى دخل معن بن أوس المزني فأنشد كلمته التي أولها :
لعمرك ما أدري واني لأوجل * على أيننا نعدو المنية أول

لك ورافضا صحبتك ان كان له عقل يطلب به معالي الأمور لانه لاخير في محبة من لا يرى لك ماترى له فكيف بصحبة من يظلمك ولا ينصفك
وأما من لا عقل له فبرضى بأدنى الأمور بدلا عن أعلاها فلا يقام له وزن في الماملات ولا يلتفت اليه في التخصيص بالمكرمات (قوله
ويركب) أى ذلك الأخ الذى (٤٨٢) لم تنصفه (قوله حد السيف) أى طرفه القاطع (قوله أى

ويركب حد السيف) أى يتحمل شداؤا تؤثر فيه تأثير السيوف وتقطعه تقطيعا (من أن تضيحه *) أى
بدلا من أن تظلمه (اذا لم يكن عن شفرة السيف) أى عن ركوب حد السيف وتحمل المشاق (مزحل)
أى مبعد فقد حكى أن عبد الله بن الزبير دخل على معاوية فأنشده هذين البيتين فقال له معاوية لقد شمرت
بعدي يا أبا بكر ولم يفارق عبد الله المجلس حتى دخل معن بن أوس المزني فأنشد قصيدته التي أولها :
لعمرك ما أدري واني لأوجل * على أيننا نعدو المنية أول

رافضا صحبتك ان كان له عقل يطلب به معالي الأمور لانه لاخير في محبة من لا يرى لك ماترى له فكيف
بمن يظلمك ولا ينصفك وأما من لا عقل له فبرضى بأدنى الأمور بدلا من أعلاها فلا يقام له وزن في
العاملات ولا يلتفت اليه في التخصيص بالمكرمات (ويركب) ذلك الأخ الذى لم تنصفه (حد السيف)
أى طرفه القاطع وهو يحتمل أن يراد به الحقيقة على سبيل المبالغة أى يكون معك بحيث لو فرض
أنه هاجرك لقيه حد السيف وركبه ركوبا يقطعه لفعل ذلك بدلا (من أن تضيحه) أى أن تذله
وتظلمه ويحتمل أن يكون كناية عن الشدة والمشقة أى يركب اذا لم تنصفه مشاق وتأثيرات
واذايات لان ركوب حد السيف ملزوم للاذيات والمشاق في الجملة (اذا لم يجد) أى يركب شفرة السيف
ليترك اذا لم يجد (عن شفرة السيف) أى عن حد السيف الحقيقي أو عن الشدائد اللازمة في
الجملة لحد السيف على الاحتمالين السابقين (مزحل) يحتمل أن يكون بالراء المهملة أى يركب ما ذكر
اذا لم يجد عنه بعدا وارتحالا ويحتمل أن يكون بالزاي المعجمة أى بعدا وانفصالا وزوالا وفي القاموس
زحل يعنى بالزاي المعجمة عن مقامه كمنع زال وانما قلنا ان ابن الزبير المذكور فعل ذلك بقول معن
السابق لما حكى أن ابن الزبير المذكور دخل على معاوية رضى الله تعالى عنه فأنشده هذين البيتين
فقال له معاوية لقد شمرت بضم العين أى صرت شاعرا بعدي أى بعد ملاقاتي الاولى يا أبا بكر ثم ان
عبد الله بن الزبير المذكور لم يفارق المجلس حتى دخل معن بن أوس المزني على معاوية فأنشدين
يديه قصيدته التي أولها * لعمرك ما أدري واني لأوجل * أى لأخاف * على أيننا نعدو المنية أول *

ويركب حد السيف من أن تضيحه * اذا لم يكن عن شفرة السيف مزحل
فقال له معاوية لقد شمرت بعدي ولم يفارق عبد الله المجلس حتى دخل معن بن أوس فأنشده كامته
التي أولها .

لعمرك ما أدري واني لأوجل * على أيننا نعدو المنية أول

يتحمل الخ) أشار بهذا
الى أنه لم يرد بركو به حد
السيف المعنى الحقيقي
بل المراد تحمل ما ذكر
فكانه قال ويركب ما هو
بمنزلة القتل بالسيف (قوله
من أن تضيحه) بفتح
التاء والضم الظلم والذل
وأشار الشارح بقوله بدلا
الى أن من للبدل ويصح
جعلها للتعليل أى من أجل
ضيمك أى ظلمك وذلك له
بعدم انصافك (قوله عن
شفرة السيف) بفتح الشين
المعجمة أى حده القاطع
وفي الكلام حذف مضاف
أى اذا لم يكن عن ركوب
حد السيف وأراد بحد
السيف هنا الأمور الشاقة
التي هي بمنزلة القتل مثل
مامر وقوله مزحل بفتح
الميم والحاء المهملة وبينهما
زاي معجمة أى بعد
وانفصال والمعنى ويركب
الأمور الشاقة التي تؤثر
فيه تأثير السيف مخافة أن

يلحقه الضيم والعار متى لم يجد عن ركوبها بعدا (قوله فقد حكى الخ) الفاء للتعليل أى

حتى
وانما قلنا ان ابن الزبير فعل ذلك بقول معن السابق لانه قد حكى الخ (قوله دخل على معاوية) أى وكان معاوية حاقدا عليه وعنده غيظ
منه (قوله لقد شمرت بعدي) بضم العين أى لقد صرت شاعرا بعد علمي بأنك غير شاعر أو بعد مفارقتي إياك فأنت قبل أن أفارقك لم تقل
شعرا وقد صرت بعد مفارقتي شاعرا (قوله يا أبا بكر) كنية لعبد الله بن الزبير (قوله فأنشد قصيدته) أنشد يتعدى لمفعولين يقال
أنشدني شعرا المفعول الاول هنا محذوف أى فأنشده قصيدته (قوله لأوجل) من الوجل وهو الخوف وموضع على أيننا نصب لانه مفعول أدري
وقوله واني لأوجل اعترض وتعدو بالغيث المعجمة بمعنى تصبح وذكر بعضهم انه بالعين المهملة من العدو والمنية الموت وأول مبنى
على الضم لقطعه عن الاضافة ونية معناها كفاي قبل وبعد أى أول كل شيء وحاصل المعنى ما أدري من الذى تعدو عليه المنية منا قبل

حتى أتى عليها وفيها ما أنشده عبد الله قبل معاوية على عبد الله وقال له ألم تخبرني أنهما لك فقال للمعنى واللفظ له وبعد فهو أخى من الرضاة وأنا أحق بشعره وقدروى لا يرد البر بوعى

إذا أنت لم تعرض عن الجهل والحناء * أصبت حليما أو أصابك جاهل

فتى يشتري حسن الثناء بماله * إذا السنة الشبهاء أعوزها القطر

فتى يشتري حسن الثناء بماله * ويعلم أن الدائرات تدور

أجاد طويس والسريجي بعده * وما قصبات السبق إلا لمبعد

ولأنى نواس وقد روى لبعض المتقدمين مدح معبدا محاسن أصناف المغنين حمة * وما قصبات السبق إلا لمبعد (٤٨٣) وحكى صاحب الاغانى فى

أصوات معبد

لمنى على فتية ذل الزمان لهم

* فما يصيبهم إلا بما شاءوا

وفى شعر أبنى نواس

دارت على فتية دال الزمان لهم

* فما يصيبهم إلا بما شاءوا

وفى هذا المعنى ما كان

التغيير فيه بإبدال كلمة

أو أكثر بما يراد فيها كقول

امرئ القيس

الآخر وأنى لا أخاف ما يقع

من ذلك (قوله حتى أتمها)

أى واستمر على انشاد

القصيدة حتى أتمها (قوله

فأقبل معاوية الخ) أى

التفت إليه لانه معه فى

المجلس (قوله أنهما) أى

البيتين وقوله ألم تخبرني

أنهما لك يقتضى أن عبد الله

ابن الزبير أخبر معاوية

بذلك وهذا الاستفهام

انكارى (قوله وبعد فهو

أخى الخ) هذا اعتذار من

ابن الزبير فى سرقته

حتى أتمها وفيها هذان البيتان فأقبل معاوية على عبد الله بن الزبير وقال ألم تخبرني أنهما لك فقال اللفظ له والمعنى لى وبعد فهو أخى من الرضاة وأنا أحق بشعره (وفى معناه) أى فى معنى ما لم يغير فيه النظم (أن يبدل بالكلمات كلها أو بعضها ما يراد فيها) يعنى أنه أيضا مذموم وسرقة محضة كما يقال فى قول الخطيئة دع المكارم لا ترحل لبغيتها * واقعد فانك أنت الطاعم الكاسى

أى لا أدري الذى تعدو عليه الذية مناقيل الآخر وأنى لا أخاف ما يقع من ذلك ثم استمر على انشاد القصيدة حتى انتهى وفيها هذان البيتان فأقبل معاوية على عبد الله بن الزبير وقال له ألم تخبرني أنهما أى البيتين لك فقال اللفظ له والمعنى لى وبعد هذا فهو أخى من الرضاة وأنا أحق بشعره وقول معاوية ألم تخبرني يدل على أنه أخبره أولا بأن البيتين له ويحتمل أن يكون نزل حاله فى اظهاره أنهما لم ينسبهما لصاحبهما متمثلا منزلة الاخبار قيل واعلم لم يقصد بنسبتهما لنفسه الكذب والافتخار بل لعله يريد أنهما لى ومناسبان لحالى فمعناهما ثابت لدى وعندى وهذا أيضا هو مراده بقوله المعنى لى أى أنا الوصف بمعناهما وهو معبر بلفظهما عن المعنى الحاصل لى وقوله وبعد هذا فهو أخى من الرضاة وأنا أحق بشعره اعتذار ملحق يستظرفه أهل المجلس فلا شك أن ابن الزبير المذكور أتى بقول معن كما هو من غير تبديل للفظ ولا تغيير للنظم فهو سرقة محضة (وفى معناه) أى وفى معنى ما لم يغير فيه اللفظ والنظم (أن يبدل) أى أولا يغير هيئة اللفظ التركيبية ولكن يبدل (بالكلمات) الافردية (كلها أو بعضها ما يراد فيها) بأن يأتى بديل كل كلمة بما يراد فيها أو يأتى مكان البعض دون البعض بما يراد فيه لان المرادف يتنزل منزلة رديفه فلازم أحدهما من القبح لازم للآخر لسهولة ذلك التبديل فهو يعد أيضا مذموما وسرقة محضة ومثال تبديل جميع الالفاظ بالمرادف مع بقاء المعنى والنظم أن يقال فى قول الخطيئة

دع المكارم لا ترحل لبغيتها * واقعد فانك أنت الطاعم الكاسى

حتى أنشده ما أنشده عبد الله فأقبل معاوية على عبد الله وقال ألم تخبرني أنهما لك فقال المعنى لى واللفظ له وبعد فهو أخى من الرضاة وأنا أحق بشعره قلت والذى يتفق له ذلك ان ادعى أن هذا النظم له كان كاذبا وإن لم يدع فهذا ليس بسرقة بالكلىة (وفى معناه) أى معنى ما أخذ اللفظ كله مع المعنى وكان مذموما (أن يبدل بالكلمات أو بعضها ما يراد فيها) لان المترادفين كاللفظ الواحد كقول امرئ القيس

البيتين ونسبتهما لنفسه يستظرفه الحاضرون وقوله وأنا أحق بشعره أى لكمال اتحاده به ولا يخفى برودة هذا الاعتذار خصوصا وهو غير أخ له من النسب (قوله وفى معناه) أى ومن قبيله فى كونه مذموما وسرقة محضة أن يبدل الخ لان المرادف ينزل منزلة رديفه فلازم أحدهما من القبح لازم للآخر قال فى الاطول وحمل ذمه اذا لم يفد التبديل للكلام حسن سجع أو موازنة أو زيادة فصاحة أو سلامة للشعر فان أفاد ذلك رجح على الاصل وزاد عليه قبولا (قوله أن يبدل بالكلمات كلها) أى كما فى بيت الخطيئة فانه بدلت كلماته كلها وقوله أو بعضها أى كما فى بيت امرئ القيس فانه قد بدلت بعض كلماته (قوله دع المكارم) البيت مقول قول الخطيئة وقوله ذر المآثر الخ مقول ليقال وقوله دع المكارم أى دع طلبها والمكارم جمع مكرمه بمعنى الكرامة والبغية بكسر الباء وضمها كما ذكره فى المختار بمعنى الحاجة والطلب وقوله الطاعم الكاسى أى الآكل المكسو والمعنى لست أهلا للمكارم والمصالى فدعها لفبرك

وقول طرفة

وكقول العباس بن عبد المطلب رضى الله عنه

وقول الفرزدق

وكقول حاتم

وقول الاعور

وقوفا بها صحبى على مطيهم * يقولون لانهلك أسى وتجمل
وقوفا بها صحبى على مطيهم * يقولون لانهلك أسى وتجد
وما الناس بالناس الذين عهدتهم * ولا الدار بالدار التى كنت تعلم
وما الناس بالناس الذين عهدتهم * ولا الدار بالدار التى كنت تعرف
ومن يتدع ما ليس من خيم نفسه * يدعه ويغلبه على النفس خيمها
ومن يقترف خلقا سوى خلق نفسه * يدعه ويغلبه على النفس خيمها

(٤٨٤) الاكل والستر باللباس فانك تناله بلا طلب يشق كطلب المعالي (قوله لمطلبها)

ذر المآثر لا تذهب لمطلبها * واجلس فانك أنت الآكل اللابس
وكما قال امرؤ القيس

وقوفا بها صحبى على مطيهم * يقولون لانهلك أسى وتجمل
فأورده طرفة فى داليتها الا أنه أقام تجلده مقام تجمل

ذر المكارم لا تذهب لمطلبها * واقعد فانك أنت الآكل اللابس
فقد بدل كل لفظ من التركيب بمرادفه والمعنى لست أهلا للمكارم والمعالي فدعها لغيرك واقنع بالمعيشة
وهو مطابق الأكل والستر باللباس فانك تناله بلا طلب يشق كطلب المعالي على أنه لو قيل هكذا لم يخل
اللابس مكان الكاسى من قبح الثقل الوزنى ومثال تبديل البعض قول طرفة فى قصيدته الدالية

وقوفا بها صحبى على مطيهم * يقولون لانهلك أسى وتجد
فانه بيت امرئ القيس ولم يزد فيه على تبديل تجمل بتجلد ووقوفا من الوقف الذى هو الحبس بدليل
تعيده الى المطى لا من الوقوف اللازم أى نبك حال كون أصحابى واقفين أى حاسبين مطيهم على
يقولون لانهلك بالحزن وتجمل أى ادفع ذلك الاسى بالنجمل والصبر ويجرى مجرى تبديل البعض أو
الكل فى القبح بالمرادف تبديله بالضد لقرب تناوله كما لو قيل فى قول السيد حسان
بيض الوجوه كريمة أحسابهم * شم الأنوف من الطراز الاول
سود الوجوه لئيمة أحسابهم * فطس الأنوف من الطراز الآخر

وقوفا بها صحبى على مطيهم * يقولون لانهلك أسى وتجمل
وقول طرفة وقوفا بها صحبى على مطيهم * يقولون لانهلك أسى وتجد
قلت وفى تسميته سرقة نظر فان الظاهر أن هذا من تطابق الخواطر والتوارد الا أن ابن السكيت

واقنع بالمعيشة وهى مطلق
أى لمطلبها فقد بدل كل
لفظ من البيت الاول
بمرادفه فذر مرادف لدع
والمآثر مرادف للمكارم
ولا تذهب مرادف لقوله
لا ترحل وقوله لمطلبها
مرادف لبغيتها واجلس
مرادف لاقعد والآكل
مرادف للطاعم واللابس
مرادف للكاسى وأما قوله
فانك أنت فمذكور فى
البيتين باللفظ وإنما كان
هذا من ابدال الكل لان
فانك من الامور العامة
فالمراد ما عداه (قوله
وقوفا) جمع واقف
كشاهد وشهود من
الوقف بمعنى الحبس لا من
الوقوف بمعنى اللبث
لانه لازم والمذكور

فى البيت متعمد مفعوله مطيهم وصحبه فاعله وانتصابه على الحال من

فاعل نبك وعلى معنى لاجل أى قفانبك فى حال وقوف أصحابى مراكبهم لاجلى قائلين لانهلك أسى أى من فرط الحزن وشدة الجزع
وتجمل أى اصبر صبرا جميلا أى وادفع عنك الاسى بالتجمل أى الصبر الجميل (قوله لانهلك) هو بكسر اللام وماضيه هلك بفتحها
قال تعالى ليهلك من هلك عن بينة (قوله فأورده طرفة) هو بفتح الطاء والراء المهملتين (قوله الا أنه أقام تجلده مقام تجمل) فقد
أبدل بعض الكلمات بما يرادفه ونظير هذا قول العباس بن عبد المطلب

وما الناس بالناس الذين عهدتهم * ولا الدار بالدار التى كنت تعلم

فقد أورده الفرزدق فى شعره الا أنه أبدل تعلم بتعرف (تنبيه) بجري مجرى تبديل الكل أو البعض المرادف فى القبح تبديل الكل أو
البعض بالضد مع رعاية النظم والترتيب وذلك لقرب تناول الضد كما لو قيل فى قول حسان بن ثابت رضى الله عنه فى مدح آل البيت
بيض الوجوه كريمة أحسابهم * شم الأنوف من الطراز الاول سود الوجوه لئيمة أحسابهم * فطس الأنوف من الطراز الآخر
وشم بضم الشين جمع أشم من الشم وهو ارتفاع قصبة الأنف مع استواء فى أعلاه وهو صفة مدح عند العرب والطرار العلم والمراد هنا
المجد أى أنهم من النخبة الاول فى المجد والشرف

وان كان مع تغيير لنظمه أو كان المأخوذ بعض اللفظ سمي اغارة ومسخا فان كان الثاني أبلغ من الاول لاخصاصه بفضيلة كحسن السبك أو الاختصار أو الايضاح أو زيادة معنى فهو بمدوح مقبول كقول بشار :

من راقب الناس لم يظفر بحاجته * وفاز بالطيبات الفاتك اللهج

ف قوله أو أخذ بعض اللفظ

(٤٨٥)

(قوله أخذ) يحتمل أنه مصدر وهو اسم كان ومع تغيير خبرها وعليه

عطف على كان ويحتمل أنه

فعل وهو خبر كان واسمها

ضمير الشأن (قوله مع

تغيير لنظمه) محترز قوله

السابق من غير تغيير

لنظمه وقوله أو أخذ بعض

اللفظ محترز قوله كله فهو

على اللف والنشر المشوش

(قوله أو أخذ بعض اللفظ)

أي سواء كان فيه تغيير

لنظمه أولا (قوله اغارة)

أي لانه أغار على ما هو للغير

فغيره عن وجهه والمراد

بتغيير النظم تغيير التأليف

والترتيب الواقع بين

المفردات (قوله ومسخا)

لانه بدل صورة ما للغير

بصورة أخرى والغالب

كونها أقبح والمسوخ في الاصل

تبدل صورة بما هو أقبح

منها (قوله اما أن يكون

الثاني) أي الكلام الثاني

الذي هو متعلق الأخذ

(قوله أبلغ من الاول) أي

من الكلام الاول المأخوذ

منه والمراد بالبلاغة هنا

ما يحصل به الحسن مطلقا

لاخصوص البلاغة

المعلومة بدليل الامثلة

(وان كان) أخذ اللفظ كله (مع تغيير لنظمه) أي نظم اللفظ (أو أخذ بعض اللفظ) لا كله (سمى) هنا
الاخذ (اغارة ومسخا) ولا يخلو اما أن يكون الثاني أبلغ من الاول أو دونه أو مثله (فان كان الثاني أبلغ
من الاول) (لاخصاصه بفضيلة) لا توجد في الاول كحسن السبك أو الاختصار أو الايضاح أو زيادة معنى
(فمدوح) أي فالثاني مقبول (كقول بشار من راقب الناس) أي حاذرهم

ثم أشار الى مفهوم قوله من غير تغيير لنظمه بقوله (وان كان) أخذ اللفظ كله (مع تغيير لنظمه)
أي لنظم اللفظ والمراد بتغيير النظم هنا أن يدل على المعنى الاول أو على بعضه بوجه آخر بحيث يقال هذا
تركيب آخر سواء كان بتبديل نوع التركيب كتبديل جملة شرطية مثلا بغيرها أو بدون ذلك امامع
اقادة المعنى مثلا بطريق اللزوم ان أفيد أو لا صراحة وهو لا كثيرا بدون ذلك ويدل على أن هذا هو
المراد ما يأتي من الأمثلة ثم ما يكون بتغيير النظم اما أن يكون مع أخذ كل اللفظ (أو) مع (أخذ بعض)
ذلك (اللفظ) لا كله (سمى) أي ان كان الأخذ مع تغيير النظم سمي ذلك (اغارة) لانه أغار على
ما هو للغير فغيره عن وجهه (و) سمي أيضا (مسخا) لانه بدل صورة ما للغير بصورة أخرى والغالب
كونها أقبح والمسوخ في الاصل تبدل صورة بما هو أقبح منها ثم الكلام الذي هو متعلق هذا الأخذ
السمى بالاغارة ثلاثة أقسام لان ذلك الكلام اما أن يكون أبلغ من الاول فيكون مقبولا غير مذموم
أو يكون أدنى فهو مذموم غير مقبول أو يكون مثل الاول فهو أبعد من الذم وأقرب الى القبول فأشار
الى هذه الاقسام على هذا الترتيب فقال (فان كان) الكلام (الثاني) أي الذي هو متعلق الأخذ المذكور
(أبلغ) من الكلام الاول المأخوذ منه (لاخصاصه) أي لاخصاص الثاني عن الاول (بفضيلة)
لم توجد في الاول كحسن السبك الذي هو البعد عن أحد التقيدين اللفظي والمعنوي وكالاختصار
حيث يناسب المقام وكالايضاح بمعنى هو مظنة الغموض وهذا يدخل طرف منه في حسن السبك
البعد عن التعقيد وهو ترك الغموض الذي هو ليس من غرابة اللفظ بل كالحلل في اللزوم وان شئت
قلت يدخل في حسن السبك الاختصار بناء على أنه هو جودة اللفظ في الجملة أو زيادة معنى يناسب المقام
لم توجد في الاول (فمدوح) أي ان اختص الثاني بمثل بعض هذه الفضائل فذلك الثاني بمدوح مقبول
لان تلك الزيادة أخرجته الى طرف من فضاء الابتداء وذلك (كقول بشار من راقب الناس) أي

عده في السرقات قوله (وان كان) أي ذلك الأخذ (مع تغيير لنظمه أو أخذ) المعنى مع (بعض اللفظ سمي)
ذلك اللفظ (اغارة ومسخا) ومنهم من جعل المسخ اعارة الصورة الحسنة قبيحة والمشهور الاول واذا قلنا
به (و) ذلك قسمان (ان كان الثاني) أي كلام السارق (أبلغ) من الاول أي السروق منه (لاخصاصه)
أي اختصاص الثاني (بفضيلة) كالايضاح أو الاختصار أو حسن السبك أو زيادة معنى (و) هو (مدوح)
أي مقبول (كقول بشار) أولا

من راقب الناس لم يظفر بحاجته * وفاز بالطيبات الفاتك اللهج

(قوله كحسن السبك) المراد به الخلو عن التعقيد اللفظي والمعنوي (قوله أو الاختصار) أي حيث يناسب المقام (قوله مقبول)

أي فاغارة ومسوخ مقبول لان تلك الزيادة أخرجته الى طرف من الابتداء (قوله كقول بشار) قبله :

قالوا حرام تلاقينا فقلت لهم * ما في التلاقي ولا في غيره حرج

وبعد البيت وبعده : أشكو الى الله هما لا يفارقني * وشرعا في فؤادي الدهر تعتلج

(قوله من راقب الناس) أي من خاف منهم وترقب عقابهم كما قيل أو من راعاهم ومشى على مزاجهم فيما يكرهون فيتركه وفيما يبتغون

وقول سلم الحاسر :

من راقب الناس مات غما * وفاز باللذة الجسور

فبيت سلم أجود سبكا وأخصر وكقول الآخر : خلقنا لهم في كل عين وحاجب * يسمر القنا والبيض عينا وحاجبا

وقول ابن نباتة بعده : خلقنا بأطراف القناني ظهورهم * عيوننا لها وقع السيوف حواجب

فبيت ابن نباتة أبلغ لاختصاصه بزيادة معنى وهو الإشارة إلى انهزامهم ومن الناس من جعلهم امتساوين

فيقدم عليه (قوله لم يظفر بحاجته) لانه ربما كرهها الناس فيتركها لأجلهم فتفوت مع شدة شوقه اليها (قوله وفاز بالطيبات) أي ومن لم يراقبهم ولم يبال بهم فاز بالظفر بالطيبات الحسية كالظفر بالمعشوق والمعنوية كشفاء غيظ النفوس بالأخذ بالنار مثلا وهذا الذي لا يراقب الناس هو الفاتك أي الشجاع الذي عنده الجرأة على الاقدام على الأمور قتلا أو غيره من غير مبالاة بأحد (قوله اللهمج) أي اللالزم لمطلوبه الحريص عليه من غير مبالاة قتلا كان أو غيره فقول الشارح أي الشجاع تفسير لفاتك وقوله الحريص على القتل أي له ولوع به تفسير للهج (٤٨٦) (قوله وقول سلم) بفتح السين وسكون اللام الملقب بالحاسر لحسره

في تجارته لانه باع مصحفا ورثه فاشترى بثمنه عودا يضرب به كما في الاساس أو اشترى بثمنه ديوان شعر كما في الاطول (قوله من راقب الناس) أي من خاف وترقب عقابهم أو من راعاهم ومشى على مزاجهم وقبل هذا البيت

أهدى إلى الشوق وهو حلو * أغن في طرفه فتور (قوله مات غما) أي لم يصل لمراده فيبقى مغموما من فوات المراد ويشد عليه الغم كشد الموت فقد دل على فوات الحاجة بموت الغم الذي هو أخص منه (قوله أو تميز) أي مات بغمه فيكون من

(لم يظفر بحاجته * وفاز بالطيبات الفاتك اللهمج) أي الشجاع القتال الحريص على القتل (وقول سلم) بعده (من راقب الناس مات غما) أي حزنا وهو مفعول له أو تميز (وفاز باللذة الجسور) أي الشديد الجرأة فبيت سلم أجود سبكا وأخصر لفظا

راعاهم وحاذرهم فيما يكرهون فيتركه وفيما يتغنون فيقدم عليه (لم يظفر بحاجته) كلها لانه ربما كرهها الناس فيتركها لأجلهم فتفوت مع شدة شوقه اليها (وفاز بالطيبات الفاتك اللهمج) أي من لم يراقبهم ولم يبالهم باله فاز بالظفر بالطيبات الحسية كالظفر بالمعشوق والمعنوية كشفاء غيظ النفوس بالأخذ بالنار وهذا الذي لا يراقب الناس هو الفاتك أي المقدم على القتل أو غيره من غير مبالاة بأحد اللهمج أي اللالزم لمطلوبه الحريص عليه من غير مبالاة قتلا كان أو غيره (وقول سلم) أي كقول بشار مع قول سلم الحاسر وسمى خاسرا لانه ورث مصحفا من أبيه فباعه فاشترى به عودا يضرب به (من راقب الناس مات غما) أي لم يصل لمراده فيبقى مغموما من فوات المراد ويشد عليه الغم كشد الموت فقد دل على فوات الحاجة بموت الغم الذي هو أخص منه ولذلك قلنا ان تغيير النظم يكون بالدلالة على المعنى بغير وجهه الاول (فاز باللذة الجسور) والجسور هو الشديد الجرأة فهو بمعنى الفاتك اللهمج وهو أصرح في المعنى وأخص فالمعنى في البيتين واحد وهو أن من لا يراقب الناس يفوز بالمرغوب ومن راعاهم فاته المطلوب لكن بيت سلم أجود سبكا لدلالته على المعنى بلا حاجة للتأمل بما هو أخص وأفصح وأخصر لفظا كما لا يخفى وما بين هذين البيتين ظاهر كما ذكرنا وفي نفسه أن لفظ الفاتك اللهمج أحسن من لفظ الجسور ولفظ الطيبات أحسن من لفظ اللذة والاختصار قد يدعى عدم مناسبتها لان الغرض

(وقول سلم) ثانيا

من راقب الناس مات غما * وفاز باللذة الجسور

(وان

الاسناد للسبب قال في الاطول ومع صحة حمل الكلام على الحقيقة في

المفعول لا يصار إلى المجاز الذي في التميز (قوله وفاز الخ) الشاهد فيه مع قوله من راقب الناس حيث أخذ بعض اللفظ من غير تغيير (قوله أي الشديد الجرأة) أي فهو بمعنى الفاتك اللهمج وهو أصرح في المعنى وأخصر (قوله فبيت سلم الخ) الحاصل أن المعنى في البيتين واحد وهو أن من لا يراقب الناس يفوز بالمرغوب فيه ومن راقبهم فاته مطلوبه لكن بيت سلم أجود سبكا لدلالته على المعنى من غير تأمل لوضوحه وأخصر لفظا لان لفظ الجسور قائم مقام لفظي الفاتك اللهمج كذا في ابن يعقوب وقرر بعضهم أنه إنما كان أجود سبكا لانه رتب فيه الموت على مراقبة الناس وأما بيت بشار فقد رتب فيه على مراقبة الناس عدم الظفر بالحاجة والاول أبغ وفي الاطول وإنما كان بيت سلم أجود سبكا لكونه في غاية البعد عن موجبات التعقيد من التقديم والتأخير ونحو ذلك اه قال في المطول يروي عن أبي معاذ رواية بشار أنه قال أنشدت بشار قول سلم فقال ذهب والله بيتي فهو أخف منه وأعذب والله لا أكت اليوم ولا شربت اه فلعل مراد الشارح بجودة سبكه خفة الفاظه وعدويتها وتأمل ذلك

وان كان الثاني دون الأول في البلاغة فهو مذموم مردود كقول أبي تمام
هيهات لا يأتي الزمان بمثله * ان الزمان بمثله لبخيل

(قوله وان كان الثاني) أي وان كان الكلام الثاني وهو المأخوذ دون الكلام الأول وهو المأخوذ منه وقوله في البلاغة أي في الحسن وليس المراد بهامطابقة الكلام الخ لوجودها في كل منهما (قوله مذموم) أي لانه لم يصحبه شيء يشبه أن يكون به مبتدع الحسن بل هو نفس الأول مع رذيلة اسقاط ما في الأول من الحسن (قوله كقول أبي تمام) هو (٤٨٧) الأصل وهو من بحر الكامل

(قوله في مرثية محمد بن حميد) بزنة رويده أي حين استشده في بعض غزواته والمرثية بتخفيف الياء وقد تشدد كما قيل الفصيحة التي يذكر فيها الزناء أي محاسن الميت (قوله هيهات لا يأتي الخ) هيهات اسم فعل ماضٍ معناه بعد وفاعله محذوف تقديره بعد اتيان الزمان بمثل ذلك المرتي بذليل ما بعده وهو قوله لا يأتي الزمان بمثله أو بعد نسياني له بدليل ما قبله وهو قوله

أنسى أبا نصر نسيت اذا يدي من حيث يتنصر الفتى وينيل وقوله أنسى احسدى الهمزتين فيه محذوفة على نط أفترى على الله كذبا والاستفهام انكارى وينيل من الانالة وهي الاعطاء (قوله ان الزمان بمثله لبخيل) أي ان الزمان بخيل بايجاد مثله في الماضي والمستقبل وهذه الجملة مستأنفة جوابا لسؤال مقدر كأنه قيل

(وان كان) الثاني (دونه) أي دون الأول في البلاغة لقوات فضيلة توجد في الأول (فهو) أي الثاني (مذموم كقول أبي تمام) في مرثية محمد بن حميد (هيهات لا يأتي الزمان بمثله * ان الزمان بمثله لبخيل)

التوصية بترك مراقبة الناس وذلك يناسبه البسط الدال على الاهتمام والتأكيده فانظره (وان كان) الكلام الثاني (دونه) أي دون الأول في البلاغة والمراد بالبلاغة هنا ما يحصل به الحسن مطلقا لا خصوص البلاغة المعلومة بدليل الاثمنة وانما يكون دونه بقوات فضيلة وجدت في الأول (فهو) أي فالكلام الثاني (مذموم) اذا لم يصحبه شيء يشبهه أن يكون مبتدع الحسن بل هو نفس الأول مع رذيلة اسقاط ما في الأول من الحسن وذلك (كقول أبي تمام) في مرثية محمد بن حميد (هيهات) أي بعدماتيين من اتيان الزمان بمثل المدوح بدليل قوله (لا يأتي الزمان بمثله) أي بمثل هذا المرتي المدوح (ان الزمان بمثله لبخيل) هو كجواب سؤال مقدر كأنه قيل لماذا لا يأتي الزمان بمثله هل لانه بخيل بمثله أو لاستحالة مثله فقال ان الزمان بمثله لبخيل فالتأكيده هنا بان لان المقام مقام أن يتردد ويسأل هل بخل الزمان بمثله أو لم يبخل بل استحاله ولما كان هذا معنى الكلام وهو يشعر بإمكان المثل لكن منع من وجوده بخل الزمان ورد هنا أن الكلام قاصر وأن صوابه التعبير بما يفيد الامتناع لا بما يفيد الامكان الا أنه منع من الوجود عارض هو بخل الزمان وأجيب بأن بخل الزمان عبارة عن الامتناع أي نفي الاتيان فهو كناية لان البخل بالشيء يستلزم انتفاء فعله وبؤيده قوله لا يأتي الزمان بمثله فكأنه قال ان الزمان يستحيل في حقه الاتيان به وفيه تعسف ونسبة التأثير الى الزمان من الموحدا لاضر لان المراد به تلبيه بالفعل واذم الزمان بالفعل أو مدحه به لا يضر من الموحدا أيضا لانه ينزل منزلة العاقل المكتسب وهو يدل على اكتسابه شرعا وطبعيا فلذلك تجد أهل العلم لا ينكرون الانكار على الزمان ولو كان المراد أن الزمان مؤثر حقيقة ثم يذم على تأثيره لكان كفرا وما ورد يسب ابن آدم الدهر وأبالدهر أقلب الليل والنهار يحتمل أن يراد به يسبون الزمان ويعتقدون أنه مؤثر وأنا المؤثر في الحقيقة فكأنهم سبوا المؤثر حين سبوا الزمان من حيث انه مؤثر تسخطا لا لاقدار ويحتمل أن يراد يتسخطون الأقدار ويسبون بها الزمان مع علمهم أن لا تأثير له ولا ينفعهم في نفي الاسم بالتسخط نسبتهم الاقدار لازمان لانها لي وهم يعملون وعلى كل حال فسب الدهر على أنه مؤثر مخطيء لانه ان عني أنه المؤثر دون الاله فظاهر وان عني أنه مشارك فكذلك وان عني سب مطلق المؤثر فالكفر ظاهر ويحتمل أن يكون ما ورد على معنى الانكار على

فان الثاني أجود سبكا وأوجز (وان كان) الثاني (دونه) أي دون الأول (فهو مذموم) مردود (كقول أبي تمام)

هيهات لا يأتي الزمان بمثله * ان الزمان بمثله لبخيل

لماذا لا يأتي الزمان بمثله هل لانه بخيل بمثله أو لاستحالة مثله فقال ان الزمان بمثله لبخيل فالتأكيده هنا بان لكون المقام مقام أن يتردد ويسأل هل بخل الزمان بمثله أو لم يبخل بل استحاله ولما كان هذا معنى الكلام وهو يشعر بإمكان المثل لكن منع من وجوده بخل الزمان أورد على أبي تمام أن الكلام قاصر وأن صوابه التعبير بما يفيد امتناع وجود المثل لا بما يفيد امكانه الا أنه منع من الوجود عارض هو بخل الزمان وأجيب بأن المراد ببخل الزمان بوجود مثله امتناع وجود مثله على سبيل الكناية لان البخل بالشيء يستلزم انتفاء علة وجوده واذا انتفت علة وجوده بقي امتناعه فصار حاصل المعنى ان الزمان لا يأتي بمثله لامتناع وجود مثله في الماضي والمستقبل ونسبة التأثير

وقول أبي الطيب

أعدى الزمان سخاؤه فسخابه * ولقد يكون به الزمان بخيلا

فان مصراع أبي تمام أحسن سبكا من مصراع أبي الطيب أراد أن يقول ولقد كان الزمان به بخيلا فعدل عن الماضي الى المضارع للوزن

الى الزمان من الموحد لا تضر لان المراد بها تلبسه بالفعل وضم الزمان باليخزل ومدحه بالسكرم لا يضر من الموحد أيضا لانه ينزل منزلة العاقل المكتسب وهو يندم على اكتسابه شرعا وطبعيا وما نزل منزلته كهو (قوله وقول أبي الطيب) هو المأخوذ (قوله أعدى الزمان سخاؤه) أى شرى سخاؤه الى الزمان والاعداء أن يتجاوز الشيء من صاحبه الى غيره (قوله فسخابه) أى فيجاد الزمان بذلك الممدوح (قوله كذا ذكره ابن جني) أى في شرحه لديوان أبي الطيب وعلى ما ذكره من كونه المعنى أن الزمان طرأ عليه سخاء الممدوح قبل وجوده فسخابه على الدنيا يلزم عليه أن يكون سخاؤه الذي لم يوجد موصوفا بالعدوى وهذا غلو لما مر من أن المبالغة اذا كانت غير ممكنة عقلا وعادة كانت غلوا غموا وهنا كذلك فهو مثل قوله وأخفت أهل الشرك حتى انه * لنخافك النطف التي لم تخلق (وقوله وأخرجه من العدم الخ) (٤٨٨) تفسير لقوله فسخابه وقوله ولولا سخاؤه أى الزمان وقوله الذي استفاده

منه أى من الممدوح وقوله لبخل أى الزمان وقوله به أى بالممدوح (قوله وقال ابن فورجة) أى في شرحه للديوان المذكور وفورجة بضم الفاء وفتحها وحاصل الخلاف بين الشيخين أن قوله فسخابه معناه على ما قال ابن جني فجاده به على الدنيا بإيجاده من العدم وعلى ما قال ابن فورجة فجاده به على وأظهره لى وجمعى عليه وكذا قوله ولقد يكون به الزمان بخيلا أى على باظهاره الى وجمعى عليه أو بخيلا على الدنيا بإيجاده من العدم (قوله فاسد) الاولى غير مقبول لغوه اذ ليس بفاسد الا أن يقال غير المقبول عند

وقول أبي الطيب (أعدى الزمان سخاؤه) يعنى تعلم الزمان منه السخاء وشرى سخاؤه الى الزمان (فسخابه) وأخرجه من العدم الى الوجود ولولا سخاؤه الذي استفاده منه لبخل به على الدنيا واستبقاه لنفسه كذا ذكره ابن جني وقال ابن فورجة هذان أول فاسدان سخاء غير موجود لا يوصف بالعدوى وإنما المراد سخابه على وكان بخيلا به على فلما أعداه سخاؤه أسعدنى بضمى اليه وهدايتى له لما أعدى سخاؤه (ولقد يكون به الزمان بخيلا) فالمصراع الثانى مأخوذ من المصراع الثانى لأبى تمام على كل من تفسيرى ابن جني وابن فورجة اذ لا يشترط فى هذا النوع من الأخذ

الغافين مطلقا وأنه لا ينبغي أن يسب على الفعل مطلقا لاني أنا الفاعل فى الحقيقة ولكن هذا يعارضه اذن الشرع فى سب المكاف فما ينزل منزلته كهو تأمله (وقول أبي الطيب) أى كقول أبي تمام الذي هو الأصل مع قول أبي الطيب الذي هو المأخوذ

(أعدى الزمان سخاؤه فسخابه * ولقد يكون به الزمان بخيلا)

فقول أبي الطيب ولقد يكون به الزمان بخيلا مأخوذ من قول أبي تمام ان الزمان بمثله لبخل وظاهر أن الأول أحسن من الثانى لان الثانى عبر بصيغة المضارعة والمناسب صيغة المضى كما دلت عليه الجملة الاسمية فى الاول لان أصلها الدلالة على الوقوع مع زيادتها فادتها الدوام والثبوت وإفادة الثانية التقليل بظاهر قدم المضارع وأيضا المراد أن الزمان كان بخيلا به حتى أعداه بسخائه فلا تناسب المضارعة اذ لا معنى لكونه جاد به الزمان وهو يبخل به فى المستقبل لانه بعد الجوده خرج عن تصرفه وحمله على معنى ولقد يكون الزمان بخيلا فى المستقبل باهلا كما افيه من نظام العالم تكاف لادليل عليه ومع

وقول أبي الطيب) بده

أعدى الزمان سخاءه فسخابه * ولقد يكون به الزمان بخيلا

أى تعلم الزمان منه السخاء فجاد بأن أخرجه من العدم الى الوجود ولولا سخاؤه الذي استفاده منه لبخل

عدم

البلغاء فاسد عندهم (قوله لان سخاء غير موجود) باضافة سخاء

لما بعده أى لان سخاء شخص غير موجود فسخاء اسم ان وقوله لا يبرصف خبرها وقوله بالعدوى أى بالسريان للغير (قوله وإنما المراد الخ) أى وإنما المراد أن الممدوح كان موجودا سخيا وكان الزمان بخيلا بالممدوح على أى باظهاره لى وهدايتى له فلما أعدى سخاؤه الزمان سخا الزمان بذلك الممدوح على بضمى اليه وهدايتى له فالموصوف بالعدوى ليس سخاء شخص غير موجود بل سخاء شخص موجود (قوله فالمصراع الثانى) أى من بيت أبي الطيب (قوله على كل الخ) متعلق بمأخوذ أى سواء قلنا ان مصراع أبي الطيب ان الزمان بخيل بإيجاد ذلك الممدوح أو بإيصاله الى الشاعر (قوله اذ لا يشترط الخ) جواب عما يقال ان المصراعين بين معنييهما مغايرة وذلك لان معنى مصراع أبى تمام ان الزمان بخيل بوجود مثل الممدوح المرثى ومعنى مصراع أبي الطيب ان الزمان بخيل بإيجاد ذلك الممدوح أو بإيصاله للشاعر فالبخل فى الاول متعلق بالمثلى وفى الثانى متعلق بنفس الممدوح واذا كان المصراعان متغايرين فكيف يكون أحدهما مأخوذا من الآخر

فان قلت المعنى ان الزمان لا يسمح بهلا كه قلت السخاء بالشيء هو بذله لاغير فاذا كان الزمان قد سخاه فقد بذله فلم يبق في نصريفه حتى يسمح بهلا كه أو يبخل به

(قوله عدم تغاير المعنيين أصلا) أى بالكيفية وعدم تغايرهما بالكيفية هو اتحادهما فكأنه قال اذ لا يشترط في هذا النوع من الأخذ الاتحاد من كل وجه بل يكفي الاتحاد من بعض الوجوه كما هنا لانهما مشتركان في أصل البخل وان اختلفا من جهة متعلقة (قوله والالم يكن مأخوذا منه) أى مع أن المصنف جعله مأخوذا منه (قوله أيضا) أى كما لا يكون مأخوذا منه على تأويل ابن فورجة (قوله لان أتمام الخ) أى فهناك مغايرة بحسب الظاهر وان كان لا مغايرة بحسب المراد وذلك لان بخل الزمان بمثله في بيت أبي تمام كناية عن بخله به كما تقدم كذا قرر شيخنا العدوي وهو تعليل لقوله اذ لا يشترط الخ (قوله) (٤٨٩) ولكن مصراع أبي تمام الخ

استدراك على قوله
فالمصراع الثاني اى من
بيت أبي الطيب مأخوذ
من المصراع الثاني من
بيت أبي تمام وحاصله أن
قول أبي الطيب ولقد
يكون به الزمان بخيلا
مأخوذ من قول أبي تمام
ان الزمان بمثله لبخل
وظاهر أن الأول أحسن
من الثاني لان الثاني
عبر بصيغة المضارع
والمناسب صيغة الماضي
بأن يقال ولقد كان به
الزمان بخيلا كما دلت عليه
الجملة الاسمية من الأول
لان أصلها الدلالة على
الوقوع مع زيادة افادتها
الدوام والثبوت الشامل
للمضى وأيضا للراد أن
الزمان كان بخيلا به حتى
أعداه بسخائه فلا تناسب
المضارعة اذ لا معنى
لكونه جاد به الزمان وهو

عدم تغاير المعنيين أصلا كما توهمه البعض والالم يكن مأخوذا منه على تأويل ابن جني أيضا لان أتمام
علق البخل بمثل المرثي وأبى الطيب بنفس المدوح هذا ولكن مصراع أبي تمام أجود سبكا لان قول
أبي الطيب ولقد يكون بلفظ المضارع لم يقع وقعه اذ المعنى على المضى فان قيل المراد لقد يكون
الزمان بخيلا بهلا كه أى لا يسمح بهلا كه فقط لعلمه بأنه سبب لصالح العالم والزمان وان سخا بوجوده
وبذله لاغير لكن أعداه وافناؤه

ذلك فمصراع أبي تمام أحسن منه لاستغنائه عن هذا التكاف فعلى تقدير التصحيح بما ذكر لا يخرج به
عن المفضولية ولا يضر في كونه مأخوذا منه كون البخل في الأول متعلقا بالمثل وكونه في هذا متعلقا
بنفس المدوح لان المصراعين اشتراكا في الحاصل ولو اختلف الاعتبار اذ الحاصل من الثاني أن وجود
هذا المدوح من الزمان لا يكون الا على الانفراد لبخله به فلم يوجد منه الا بسبب خاص وقد اشترك
المعنيان في انفراد وجود المدوح من الزمان وبخله بمثله وبه يعلم أنه لا يضر في الأخذ بتغاير في المعنى
والنعير اذا وقع الاشتراك في الحاصل ولومع زيادة شئ اذ لو اشترط الاتحاد في المعنى من كل وجه لم يكن
المصراع الثاني مأخوذا من الأول على كل تقدير عما يفسر به هنا لانا ان فسرنا البيت الثاني بمعنى ان
الزمان كان بخيلا به أولا ثم أعداه أى أعدى الزمان وجود المدوح بأن تعاقبه في عدم المدوح فصار
الزمان ساخيا به ولولا سخاؤه الذى أعدى الزمان لبخل بمثله على الدنيا ولاستبقاه لنفسه فهو يفيد
أن الذى بخل به أولا هو نفسه وكلام أبي تمام يفيد أن الذى بخل به هو مثله فالمعنيان مختلفان ولو
اتحد المآل والحاصل كما قررنا أن البخل به الا لسبب خاص يفيد البخل به لا تنفاء ذلك السبب كما قررنا
والبخل بمثله مع وجوده يفيد البخل به الا لسبب خاص وهذا تأويل ابن جني ويلزم فيه أن قوله أعدى
الزمان سخاؤه من باب الغلو كما تقدم في قوله * حتى انه لا يخافك النطف التي لم تخلق * لان الجود
لم يوجد قبل وجود المدوح حتى يعدى الزمان ولهذا عدل عنه ابن فورجة وان فسرناه بما قال به ابن
فورجة فرار من هذا اللازم وهو أن المراد أن المدوح كان موجودا سخيا وكان الزمان بخيلا باظهاره لى

به الزمان على أهل الدنيا واستبقاه لنفسه فبيت أبي تمام أجود سبكا لان بيت أبي الطيب احتاج فيه الى
أن وضع يكون موضع كان وأجيب بجواز أن يراد أن الزمان قد يكون بخيلا به فلا يوافق على هلا كه
ورد عليه بأن الزمان بعد أن سمح به لم يبق له فيه تصرف وفيه نظر لجوار أن يكون جاد بارزه ولم يسمح

(٦٢ - شروح التلخيص - رابع) بخيل به في المستقبل لانه بعد الجود به خرج عن تصرفه فيه ان قلت المعنى وان كان على
المضى الا أنه عدل للمستقبل قصدا للاستمرار أو لحكاية الحال الماضية كما تقر في أمثاله قلت لما لم يحصل بخل الزمان بعد أعداء سخائه
اياه لم يحسن حمل المضارع على الاستمرار ولا على حكاية الحال الماضية اه فترى (قوله فان قيل) أى في الجواب عن كون بيت أبي الطيب
دون بيت أبي تمام وحاصله أنا لان سلم أن بيت أبي الطيب دون بيت أبي تمام لان كلام أبي الطيب على حذف مضاف أى ولقد يكون بهلا كه
الزمان بخيلا وهلا كه استقبالي وحينئذ فالتعبير بالمضارع واقع في موقعه (قوله والزمان وان سخا بوجوده الخ) جواب عما يقال
ان السخاء بالشيء هو بذله لاغير والزمان اذا سخا به فقد بذله فلم يبق في تصرفه حتى يسمح بهلا كه أو يبخل وحاصل الجواب
أنا نسلم أن إيجاده لم يبق في تصرفه بعد السخاء به لما فيه من تحصيل الحاصل وأما فناؤه فهو باقى بعد تصرفه فله أن يسمح بهلا كه

وان كان مثله فالخطب فيه أهون وصاحب الثاني أبعد من المذمة والفضل لصاحب الأول كقول بشار
يا قوم أذني لبعض الحى عاشقة * والأذن تعشق قبل العين أحيانا
وانى امرؤ أحببتكم لمكارم * سمعت بها والأذن كالعين تعشق
(٤٩٠) لم يبيكنى الا حديث فراقكم * لما أسر به الى مودعى

وقول ابن الشحنة الوصل
وكذا قول القاضي الارجاني
هو ذلك الدر الذي أودعتم
في مسمى ألقيته من مدمعي
وقول جارا الله
وقائلة ما هذه الدرر التي *
تساقطها عيناك سمطين
سمطين

فقلت هي الدر التي قد حشباها
أبو مضر أذني تساقط من عيني
وكقول أبي تمام
لوحار مرتاد المنية لم يجد
الا الفراق على النفوس دليلا
وقول أبي الطيب

وأن يبخل به فني الشاعر
ذلك (قوله باق بعد) أى
بعد وجوده في تصرفه أى
فله أن يسمح بهلا كه وأن
يبخل به فني الشاعر ذلك
والحاصل أن إيجاده
واعدامه كانا بيد الزمان
فسخا بإيجاده ولم يسخ
باعدامه قط لكونه سببا
لصلاح الدنيا (قوله قلنا
هذا) أى تقدير المضاف
الذكر (قوله لاقرينة
عليه) أى فلا يصح وبعد
محمته الخ (قوله لاستغنائاه
عن مثل هذا التكلف)
ففي تقدير التصحيح بما
ذكر لا يخرج به عن
الفضولية (قوله وان كان

باق بعد في تصرفه قلنا هذا تقدير لاقرينة عليه وبعد محمته فصراع أبي تمام أجود لاستغنائاه عن مثل
هذا التكلف (وان كان) الثاني (مثله) أى مثل الأول (فأبعد) أى فالثاني أبعد (من الذم والفضل للأول
كقول أبي تمام لوحار) أى تحير في التوصل الى اهلاك النفوس (مرتاد المنية) أى الطالب الذي هو
المنية على أنها اضافة بيان (لم يجد) * الا الفراق على النفوس دليلا * وقول أبي الطيب

وهذا يتي له لغزاة أموره عند الزمان فلما أعدى الزمان سخاء ذلك المدوح جاد على به أى بالاتصال به
والوقوف عليه بعد خفائه عنى فالمعنى أن الزمان هدى الى به بعد البخل بالهداية فعرفته وأغنانى كأن
المعنى ولقد كان الزمان بخيلا باظهاره وهو مخالف للبخل بإيجاده مثله أيضا فعلى هذا التقدير أيضا لا يكون
ما أخذ من الأول ولكونه أظهر في عدم الأخذ لم يتعرض له في الشرح ويرجع المعنى على هذا التقدير
الى حاصل واحد أيضا لانه اذا بخل باظهار وجوده الى لغزاته فهو بخيل بفائدته اللازمة لوجوده الالسبب
فيلازم البخل بوجوده لان نبي اللازم يستلزم انتفاء الملزوم فنفي فائدته كنفية باعتباره فيؤخذ منه أن
من شأنه مع فائدته البخل به الالسبب خاص فيلازم البخل بامثاله لانتفاء السبب وأيضا يشتركان في
البخل بالشئ ولغزاته في الجملة وهو يكتفي في الاتفاق وان فسرناه كما تقدم بأن الزمان جاد به وهو بخيل
في المستقبل باهلا كه فهو أظهر في المخالفة لكن يرجع اليه على هذا التقدير أيضا لانهما قد اشتركا أيضا في
عزاة شئ خاص عند الزمان بسبب خاص ولذلك انفرد حتى بخل باهلا كه الحاجة اليه وحده وان شئت
قلت لانه يلزم من البخل باهلا كه دون غيره ان غيره لا يبخل باهلا كه لعدم وجود مثل أوصافه في ذلك الغير
فيلزم أن وجوده منفرد عن الغير فلا يوجد له مثل فيلازم البخل بالمثل فقد تقرر بما ذكره رجوع كل
من الأوجه الثلاثة في حاصل المعنى لشيء واحد فتحصل مما تقرر أن الاتفاق في حاصل المعنى يصح هذا
الأخذ ومن توهم أن المخالفة في الجملة مانعة من الأخذ وأنهما موجودا في أحدهما التقادير المحتملة دون
غيره فقد غلط (وان كان) الكلام الثاني في الأخذ المسمى بالاغارة (مثله) أى مثل الكلام الأول في البلاغة
(و) هذا الثاني (أبعد من الذم) أى هو حقيق بأن لا يذم بخلاف الكلام الثاني الذي هو أدنى كما تقدم
وانما قلنا هكذا لان ظاهر العبارة يقتضى أن ثم بعيدا من الذم وهذا أبعد منه وليس كذلك أما الأول فهو
أبعد من هذين أن لا يذم وأما ما يليه فهو مذموم فلا يتصف بالبعد من الذم (و) لكن مع كونه أبعد من
الذم انما (الفضل) الكلام (الأول) لاله (كقول أبي تمام

لوحار مرتاد المنية لم يجد * الا الفراق على النفوس دليلا)

هذا الكلام الأول (وقول أبي الطيب

بعد ذلك بهلا كه (وان كان مثله) أى ان كان الثاني مثل الأول في البلاغة والفضل (فأبعد من الذم)
مما قبله ولكن الفضل للسابق كقول أبي تمام

لوحار مرتاد المنية لم يجد * الا الفراق على النفوس دليلا

فانه مثل قول أبي الطيب بعده

الثاني مثله) أى مثل الأول أى في البلاغة (قوله الثاني أبعد من الذم) أى حقيق بانه لا يذم فافعل التفضيل ليس
على بابيه وانما قلنا هكذا لان ظاهر العبارة يقتضى أن هناك بعيدا من الذم وهذا أبعد منه وليس كذلك (قوله دليلا) مفعول يجد الأول
ومفعول الثاني محذوف أى لها وقوله الا الفراق استثناء من قوله دليلا وقوله على النفوس متعلق بدليلا بمعنى طريقا وفي الكلام
محذوف مضاف والمعنى لو تحيرت المنية في وصولها لهلاك النفوس لم تجد لها طريقا يوصلها لذلك الافراق الأحبة

لولا مفارقة الأحباب سبلا * إلى أرواحنا سبلا
واعلم أن من هذا الضرب ما هو قبيح جدا وهو ما يدل على السرقة باتفاق الوزن والقافية أيضا كقول أبي تمام :

مقيم الظن عندك والأمانى * وإن قلقت ركابي في البلاد
ولا سافرت في الآفاق إلا * ومن جدواك راحلتى وزادى

(٤٩١)

وقول أبي الطيب

وإني عنك بعد غد لغاد *
وقلبي عن فنائك غير غاد
محبك حينما اتجهت ركابي *
وضيفك حيث كنت من
البلاد

لولا مفارقة الأحباب ما وجدت * لها المنايا إلى أرواحنا سبلا
الضمير في المنايا هو حال من سبلا والمنايا فاعل وجدت وروى يد المنايا فقد أخذ المعنى كله مع لفظة
المنية والفراق والوجدان وبدل بالنفوس الأرواح

لولا مفارقة الأحباب ما وجدت * لها المنايا إلى أرواحنا سبلا
هذا الثاني ومعنى البيت الأول أن مرتاد المنية أى المنية التى ترتاد أى تطلب النفوس كطلب
الرائد لكلا فالإضافة بيانية إذ ليس للمنية مرتاد غيرها لو حار أى لو تحير ذلك المرتاد الذى هو المنية فى
طلب النفوس بسبب خفاء أما كنهها عليه لم يجد ذلك المرتاد دليلا يدل على النفوس المطلوبة به إلا الفراق
فجعل دليل المنية على النفوس محصورا فى الفراق أى فراق الأحبة وقيد كونه دليلا بحال الحيرة فى
طلب النفوس ومعنى البيت الثانى أن مفارقة الأحباب هى الموصلة للمنية عند طلبها للأرواح فلولها
ما اتصلت بالمنية بالأرواح فيفهم أن الموصلة مانعة من الوصول إلى الأرواح فالفراق إما أن يكون
دليلا أو جزءا من الدليل ومن المعلوم أن المراد بالحيرة فى البيت الأول رغبة المنية فى النفوس وطلبها
لها وقد علم أن التوصل مطلقا لا يكون إلا بالطلب فالتقييد بالحيرة لا يحتاج إليه لوجهين أحدهما أن
الطالِبَ للشيء يتحير عند انتفاء الدليل فلا يحتاج لذكر التحير والآخر ما تقرر من كون المنية لا عدولها
إلى النفوس فهى أبد اطالبة لها متحيرة عند عدم الدليل وقد اجتمع البيتان على الحاصل وهو أنه لا دليل
للمنية على النفوس إلا الفراق أما فى الأول فواضح وأما فى الثانى فإن لولا تنفيد أن نفي الفراق بنفي التوصل
كما أشرنا إليه فلزم انحصار التوصل فى الفراق على أنه دليل أو جزء الدليل فمعنى كل من البيتين يعود إلى
معنى الآخر فما يقال من أن فى الأول الحصر والتقييد بالحيرة فجاء أبلغ من الثانى لاعتباره به وقد ظهر أن
أبا الطيب أخذ المعنى كله مع لفظ المنية والفراق والوجدان وبدل بالنفوس بالأرواح وهما متساويان
فى البلاغة فكان الثانى أبعد من الذم ثم أشار إلى مقابل قوله وإن أخذ اللفظ كله أو بهضمه مع تغيير
لنظمه وهذا المقابل هو أن يأخذ المعنى وحده كله مع تغيير النظم من غير أن يأخذ اللفظ بعضا أو كلا وقد
تقدم أن تغيير النظم بوجود غير الدلالة الأولى بحيث يقال هذا كلام وتر كيب آخر سواء كانت الجملتان

لولا مفارقة الأحباب ما وجدت * لها المنايا إلى أرواحنا سبلا
كذا قالوه والذى يظهر أن بيت أبي الطيب أحسن لأنه أصرح فى المراد قال فى الإيضاح ومن هذا الضرب
ما هو قبيح جدا وهو ما يدل على السرقة باتفاق الوزن والقافية كقول أبي تمام :

مقيم الظن عندك والأمانى * وإن قلقت ركابي في البلاد
ولا سافرت في الآفاق إلا * ومن جدواك راحلتى وزادى

وقول أبي الطيب :

وإني عنك بعد غد لغاد * وقلبي عن فنائك غير غاد
محبك حينما اتجهت ركابي * وضيفك حيث كنت من البلاد

المنية بالأرواح فيفهم أن الموصلة مانعة من الوصول للأرواح وحينئذ فلا دليل ولا طريق توصل لاتصال المنية بالأرواح إلا الفراق
فما يقال إن فى بيت أبي تمام الحصر دون بيت أبي الطيب فيكون الأول أبلغ من الثانى لاعتباره به وظهر ما قاله الشارح أن أبا الطيب
أخذ المعنى كله مع بعض اللفظ لأنه أخذ لفظ المنية والفراق والوجدان وبدل بالنفوس بالأرواح وإن البيتين متساويان فى البلاغة فلذا كان
الثانى غير مذموم

وان كان للأخوذ المعنى وحده سمي إلاما وسلخا وهو ثلاثة أقسام كذلك أولها كقول البحترى :

تصدحياء أن تراك بأوجه يجأتى القذب عاصيها فليطعها

وجرم جره سفهاء قوم * وحل بغير جارمه العذاب

فان بيت أبي الطيب أحسن سبكا وكأنه اقتبس من قوله أنهم لكانا بفعل السفهاء منا وكقول الآخر :

ولست بنظر الى جانب الغنى * اذا كانت العلياء فى جانب الفقر

يصد عن الدنيا اذا عن سودد * ولو برزت فى زى عذراء ناهد

وقول أبي تمام بعده :

فبيت أبي تمام أخصر وأبلغ لان قوله ولو برزت فى زى عذراء ناهد زيادة حسنة وكقول أبي تمام .

هو الصنع ان يعجل فخبر وان يرث * فللريث فى بعض المواضع أنفع

(قوله وان أخذ المعنى وحده) أى دون شئ (٤٩٢) من اللفظ وهذا عطف على قوله فان أخذ اللفظ فهو شروع فى الضرب

(وان أخذ المعنى وحده سمي) هذا الأخذ (الإلاما) من ألم اذا قصد وأصله من ألم بالمنزل اذا نزل به (وسلخا) وهو كشط الجلد عن الشاة ونحوها فكأنه كشط عن المني جلدا وألبسه جلدا آخر فان اللفظ للمعنى بمنزلة اللباس (وهو ثلاثة أقسام كذلك) أى مثل ما يسمى اغارة ومسحوخا لان الثانى اما أبلغ من الأول أو دونه أو مثله (أولها) أى أول الأقسام وهو أن يكون الثانى أبلغ من الأول (كقول أبي تمام هو) ضمير الشأن (الصنع) أى الاحسان والصنع مبتدأ خبر الجملة الشرطية أعنى قوله (ان يعجل فخبر وان يرث *) أى يبطؤ (فللريث فى بعض المواضع أنفع) والأحسن أن يكون هو عائدا

من جنس الشرطية مثلام لا فقال (وان أخذ المعنى وحده) دون شئ من اللفظ (سمى) هذا الأخذ (الإلاما) وهو فى الأصل مصدر ألم بالمنزل اذا نزل به ويعبر به عن القصد الى الشئ وسمى به هنا الآخر لنزوله بالمعنى وقصده إياه والتسمية يكفى فيها أدنى ملابسة (و) سمي أيضا (سلخا) لانه سلخ المعنى عن اللفظ الأول كسلخ الشاة عن الجلد وكشطها عنه وذلك أن اللفظ يتوهم فيه كونه كاللباس للمعنى من جهة الاشتغال عليه بالدلالة فأخذ المعنى عنه كشط الجلد عن صاحبه (وهو) أى والكلام الذى تعلق هذا الأخذ بمعناه (ثلاثة أقسام كذلك) أى كالكلام الذى يسمى الأخذ فيه اغارة ومسحوخا وأيضا لما أن يكون أبلغ من الأول المأخوذ منه أو يكون دونه فى البلاغة أو يكون مثله فيها (أولها) أى أول الأقسام الثلاثة وهو الذى يكون أبلغ من الأول (كقول أبي تمام : هو الصنع ان يعجل فخبر وان يرث * فللريث فى بعض المواضع أنفع)

قوله (وان أخذ المعنى وحده) أى ولم يؤخذ شئ من اللفظ (سمى إلاما وسلخا) من الإلاما وهو اقتراف الصغائر أو مقاربة المعصية من غير وقوعها (وهو ثلاثة أقسام كذلك أولها) أن يكون الثانى أبلغ بالفضل (كقول أبي تمام : هو الصنع ان يعجل فخبر وان يرث * فللريث فى بعض المواضع أنفع)

الثانى من الظاهر من الأخذ والسرقة (قوله من ألم اذا قصد) أى لان الشاعر يقصد الى أخذ المعنى من لفظ غيره (قوله وأصله) أى وأصل الإلاما مأخوذ من ألم بالمنزل اذا نزل به فالإلاما فى أصل اللغة معناه النزول ثم أريد منه سببه وهو القصد كما هنا لان الشاعر قد قصد أخذ المعنى من لفظ غيره (قوله وهو) أى الساخ فى اللغة كشط الجلد الخ وقوله فكأنه مرتب على محذوف أى واللفظ للمعنى بمنزلة الجلد فكأن الشاعر الثانى الذى أخذ معنى شعر الأول كشط من ذلك المعنى جلدا وألبس ذلك المعنى جلدا

آخر (قوله فان اللفظ الخ) أى وانما كان اللفظ للمعنى بمنزلة الجلد لان اللفظ يتوهم فيه كونه كاللباس الى المعنى من جهة الاشتغال عليه بالدلالة (قوله وهو) أى الكلام الذى تعلق الأخذ بمعناه (قوله أى مثل ما يسمى اغارة) أى مثله فى الانقسام الى ثلاثة أقسام وأن تلك الأقسام الثلاثة عين الأقسام الثلاثة المتقدمة (قوله لان الثانى اما أبلغ من الأول) أى فىكون مدوحا وقوله أو دونه أى أو دون الأول فى البلاغة فيكون مذموما وقوله أو مثله أى مثل الأول فى البلاغة فيكون بعيدا عن الذم (قوله ضمير الشأن) أى مبتدأ أول والصنع بمعنى الاحسان مبتدأ ثان والجملة الشرطية خبر المبتدأ الثانى والمبتدأ الثانى وخبره خبر ضمير الشأن أى الشأن هو أن الاحسان ان يعجل فخبر وان يتأخر فقد يكون تأخيره أنفع (قوله وان يرث) من راث رينا أى ببطؤ وتأخر ومنه قولهم أمهله ريثما فعل كذا أى ساعة فعلة (قوله أى يبطؤ) بفتح أوله وسكون ثانيه وضم ثالثه وبعده همز من ببطؤ ببطؤا اذا تأخر (قوله والأحسن أن يكون هو عائدا الى حاضر) أى يفسره قوله الصنع الذى جعل خبرا عنه وانما كان هذا الاحتمال أحسن من الأول لان كون الضمير للشأن خلاف الظاهر مع افادة هذا الاعراب ما يفيد الأول من الاجمال والتفصيل ومع كونه أفيد لتعدد الحكم فيه إذ فيه

وقول أبي الطيب :
فبيت أبي الطيب أبلغ لاشتماله على زيادة بيان
ومن الخير بقاء سيبك عنى * أسرع السحب في السير الجهم

الحكم بأن ذلك المتعقل هو الصنع والحكم بأن الصنع من صفته ما ذكرناه سم قال يس وقوله لان كون الضمير للشأن خلاف الظاهر أى
لانه مخالف للقياس من خمسة أوجه عوده على ما بعده لزوما وأن مفسره لا يكون الا جملة وأنه لا يتبع بتابع وأنه لا يعمل فيه الا ابتداء
أو أحد نواسخه وأنه ملازم للأفراد (قوله الى حاضر في الذهن) وهو للعود به (٤٩٣) (قوله وهذا كقول الخ) أى وهذا الاعراب

على الاحتمال الثاني
كلا عراب السكائن في قول
أبي العلاء فان الضمير فيه
عائد على متعقل في الذهن
يفسره ما بعده المخبر به عنه
ولا يصح أن يكون ذلك
الضمير ضمير الشأن لان الخبر
الواقع بعده مفرد وضمير
الشأن انما يخبر عنه بجملة
والحاصل أن الضمير في
بيت أبي تمام يحتمل أن
يكون ضمير الشأن ويحتمل
أن يكون عائدا على متعقل
في الذهن وأما في بيت أبي
العلاء فيتعين ان يكون
عائدا على متعقل في الذهن
ولا يجوز أن يكون ضمير
الشأن لان ما بعده لا يصلح
للخبرية عنه فهو نظير
البيت الاول على الاحتمال
الثاني فيه (قوله مايلم
خيال) مازائدة ويلم بفتح
أوله وضم ثانيه من لم يلم
كرد يرد بمعنى نزل وحصل
وضمير يلم للهجر أى حتى
إذا لم يحصل من هذا
الذي يهجرنا فهو خيال
لانه لعدم الاعتبار به بمنزلة
العدم الذي هو خيال

الى حاضر في الذهن وهو مبتدأ خبره الصنع والشرطية ابتداء كلام وهذا كقول أبي العلاء :

هو المهجر حتى مايلم خيال * وبعده صدود الزايرين وصال

وهذا نوع من الاعراب لطيف لا يكاد يتنبه له الا الاذهان الرائضة من أئمة الاعراب (وقول أبي
الطيب ومن الخير بقاء سيبك) أى تأخر عطائك (عنى * أسرع السحب في السير الجهم) أى
السحاب الذي لا ماء فيه وأما ما فيه ماء فيكون بطيئا ثقيل للشيء فكذا حال العطاء

هذا الكلام الاول (وقول أبي الطيب :

ومن الخير بقاء سيبك عنى * أسرع السحب في السير الجهم)

هذا الكلام الثاني فقد اشترك البيتان في أن تأخر العطاء يكون خيرا أو أنفع ولو كن بيت المتنبي فيه أجود
لانه زاده حسنا بضرب المثل له بالسحاب فكأنه دعوى بالدليل اذ كأنه يقول العطاء كالسحاب فبقاء
السحاب في السير أكثر نفعاً وسريراً وهو الجهم أى السريع سيراً أقلها نفعاً وكذلك العطاء بطيئاً أكثر
نفعاً فكان تأخر عطائك أفضل من سرعته ولا يخفى أن البطء في السحاب خلاف البطء في العطاء لانه في
السحاب في مسيره وفي العطاء في عدم ظهوره في زمان انتظاره مع أن الاول يفيد أن الريث أى البطء
أنفع في بعض المواضع دون بعض والثاني يفيد أنه من المدح لا يكون الا خيراً وهو آكد في المدح وأما
الاول فيشعر بأنه قد يكون من المدح وخيراً وقد لا خيث يستحي مثلاً تأخر العطاء حياءً يوجب الزيادة
يكون خيراً وحيث لا يكون مثلاً كذلك لا يكون أنفع بخلاف البيت الثاني وقوله هو الصنع الضمير
لشأن أى الشأن هو هذا وهو قوله الصنع أى الاحسان أن يعجل فخير وان يرث أى يبطل فقد يكون
أنفع ويحتمل أن يكون عائداً على حاضر في الذهن يفسره الصنع والجملة بعده مستأنفة وعود الضمير على
ما في الذهن صحيح الا أنه تارة يتعين كما في قوله هو المهجر حتى مايلم أى ما ينزل خيال * من هذا الذي
يهجرنا * وبعض صدود الزايرين وصال * أى لم ننل ممن هجرنا حتى الصدود لأننا لا نلقاه لا يقظة
ولا مناماً والصدود قد يعد وصالاً بالنسبة لمثل هذا المهجر وتارة لا يتعين كما في قوله هو الصنع ان يعجل
الخ وانما قلنا يتعين في قوله هو المهجر لأننا لوجعلناه للشأن احتاج الى جملة يخبر بها عنه ولا جملة كذلك
في قوله هو المهجر الخ ومثله ان هى الاحياتنا الدنيا أى ان الحياة الاحياتنا الدنيا ولا يصح ان يكون
الضمير للشأن هنا وهذا الاعراب أعنى جعل الضمير عائداً على حاضر في الذهن لطيف لا يكاد يتنبه
له الا الاذهان الرائضة أى المرتاضة بالاعراب من أئمة العربية لان النفطن لحاضر ذهننا يلتئم
الكلام فيه ويحسن بحيث يفيد الكلام معه فائدة البيان بعد الاجمال ويصح به المعنى مما يدق

خبر منه قول أبي الطيب :

ومن الخير بقاء سيبك عنى * أسرع السحب في السير الجهم)

(قوله و بعض صدود الخ) أى انا لم ننل من الذي هجرنا حتى الصدود لأننا لا نلقاه لا يقظة ولا مناماً والصدود قد يعد وصالاً بالنسبة لهذا
المهجر (قوله الرائضة) أى المرتاضة والممارسة لصناعة الاعراب (قوله ومن الخير بقاء سيبك عنى) أى لان بطأه وعدم سرعته
يدل على كثرتة كالسحاب فانه لا يسرع منها الا ما كان خالياً عن الماء وأما السحاب التى فيها ماء فانها بطيئة للشيء (قوله الجهم)
بفتح الجيم كفاى الاطول

وثانيها كقول بعض الاعراب :

وقول بشار :

وقول أشجع :

وريجها أطيب من طيبها * والطيب فيه المسك والعنبر

واذا أدنيت منها بمسلا * غلب المسك على ريح البصل

وعلى عدوك يا ابن عم محمد * رصدان ضوء الصبح والظلام

فاذا تنبه رعته واذا هذا * سات عليه سيوفك الاحلام

تري في النوم رعمك في كلاه * ويخشى أن يراه في السهاد

وقول أبي الطيب :

فقصر بذكر السهاد لانه أراد البيضة ليطلق بها النوم فأخطأ اذ ليس كل بقطة سهادا وانما السهاد امتناع الكرى في الليل وأما السنيقظ

بالنهار فلا يسمى سهادا وكقول البحترى :

واذا تألق في الندى كلامه المصقول خلت لسانه من عضبه

وقول أبي الطيب :

فان أبا الطيب فاته ما أفاده البحترى

كان ألسنهم في النطق قد جعلت * على رماحهم في الطعن خرصانا

(٤٩٤)

بلفظي تألق والمصقول من الاستعارة التخيلية

(قوله ففي بيت أبي الطيب

زيادة بين ان) أى للمعنى

المقصود وهو ان تأخير

العطاء يكون خيرا وأنفع

والحاصل أن البيتين

اشتركا في المعنى وهو أن

تأخير العطاء يكون خيرا

وأنفع لكن بيت أبي الطيب

وهو المتأخر منهما أجود

لانه زاد حسنا بضرب المثل

له بالسحاب فكأنه دعوى

بالدليل اذ كأنه يقول

المطاء كالسحاب فكأن

بطيء السير من السحاب

أكثر نفعا من سريعها وهو

الجهام فكذلك عطاؤك

بطيئه أكثر نفعا من

سريعه فكان تأخير عطائك

أفضل من سرعته وقد

يقال ان البطء في السحاب

ففي بيت أبي الطيب زيادة بيان لاشتماله على ضرب المثل بالسحاب (وثانيها) أى ثاني الاقسام وهو أن

يكون الثاني دون الاول (كقول البحترى واذا تألق) أى لمع (في الندى) أى في المجلس (كلامه

المصقول) (المنقح) (خلت) أى حسبت (لسانه من عضبه) أى سيفه القاطع (وقول أبي الطيب :

كان ألسنهم في النطق قد جعلت * على رماحهم في الطعن خرصانا)

ولا يتنبه له كل أحد وهو حيث يتألق الاعراب بضمير الشأن أفضل من الاعراب بالاضمار الشأن

وذلك لان ضمير الشأن خلاف الاصل لكونه ملازما للأفراد وملازما للأخبار بالجملة وكونه لازما

للابتداء أو الناسخ فلا يعمل فيه غيرهما وكونه لا يتبع وعوده على ما بعده وفائدته التي هي الاجمال ثم

التفصيل موجودة في هذا الأخير مع زيادة افادة حكمين لان قوله هو الصنع ان يجعل فخيرا الخ يفيد

اثبات الصيغة واثبات ذلك الصنع ان يجعل فكذا وان يرث فكذا بخلاف ما لجعل شأنيا وثانيها أى ثاني

الاقسام الكائنة للكلام الذي فيه أخذ المعنى وحده وهو ما يكون أدنى من الكلام الاول المأخوذ منه

في البلاغة (كقول البحترى واذا تألق) أى لمع (في الندى) أى مجلس الاجتماع للتحدث (كلامه

المصقول) أى المنقح المصفى من كل ما يشينه (خلت) أى حسبت (لسانه من عضبه) أى من

سيفه القاطع هذا الكلام الاول (وقول أبي الطيب كان ألسنهم في النطق) أى عند النطق (قد

جعلت * على رماحهم في الطعن) أى عند الضرب بالقنا (خرصانا) مفعول ثان لجعلت وهو جمع

فانه اشتمل على زيادة التشبيه بالسحب وان السحب أسرعها جهام لاما فيه (وثانيها) وهو ما كان الاول

فيه أحسن (كقول البحترى :

واذا تألق في الندى كلامه المصقول خلت لسانه من عضبه

فانه خير من قول أبي الطيب :

كان ألسنهم في النطق قد جعلت * على رماحهم في الطعن خرصانا

خلاف البطء في العطاء لان البطء في السير وفي العطاء في عدم ظهوره على أن

البيت الاول يفيد أن البطء أنفع في بعض المواضع دون بعض فيكون من المدوح تارة خيرا وتارة لا يكون والثاني يفيد أن

البطء من المدوح لا يكون الاخيرا وهو أوكد في المدح وحينئذ فالبيتان متفاوتان في المعنى فلا يصح التمثيل بهما تأمل (قوله

وهو أن يكون الثاني دون الاول) أى وهو أن يكون الكلام الثاني المأخوذ دون الكلام الاول المأخوذ منه في البلاغة والحسن

(قوله كقول البحترى) هذا هو القول الاول (قوله أى المجلس) أى الممتلى بأشراف الناس (قوله المنقح) أى المصفى من كل

ما يشينه والمصقول في الاصل معناه المجاوف تفسير الشارح له بالمنقح تفسير مراد (قوله أى حسبت لسانه من عضبه) أى ظننت أن

لسانه ناشئ من سيفه القاطع أو أن من زائدة أى ظننت أن لسانه سيفه القاطع فشبه لسانه بسيفه بجامع التأثير (قوله وقول أبي

الطيب) هذا هو القول الثاني (قوله في النطق) أى في حالة النطق أو عند النطق ففي الكلام حذف مضاف أو أن في معنى عندوكذا

يقال في قوله في الطعن (قوله قد جعلت على رماحهم) أى قد جعلت خرصانا على رماحهم عند الطعن أى الضرب بالقنا

جمع

وكقول الخنساء :

وما بلغ للهدون للناس مدحة * وان أطبوا الا وما فيك أفضل

وقول أشجع :

وما ترك المداح فيك مقالة * ولا قال الا دون ما فيك قائل

فان بيت الخنساء أحسن من بيت أشجع لما في مصرعه الثاني من التقيد اذ تقديره ولا قال قائل الا دون ما فيك وثالثها كقول الأعرابي :

ولم يك أ كثر الفتيان مالا * ولكن كان أرحبهم ذراعا

(قوله بالضم والكسر) أى فى المفرد وكذا فى الجمع (قوله وهو السنان) أى لان خرصان الرماح أسننها كما أن خرصان الشجر أغصانها (قوله والنفاد) عطف تفسير (قوله فيبت) (٤٩٥) البحتري أبلغ) حاصله أن كلا من

البيتين تضمن تشبيه اللسان بآلة الحرب فى النفاذ والمضاء وان كانت الآلة المعتبرة فى الاول السيف والآلة المعتبرة فى الثانى الرمح ولكن بيت البحتري أجود لانه نسب فيه التالى والصقالة للسكلام وهما من لوازم السيف على حد النية والأظفار فكان فى كلامه استعارة بالكناية فازداد بهذا حسنا بخلاف بيت أبى الطيب وتقرير الاستعارة المذكورة أن يقال شبه السكلام الموجب لتأثير المضاء والنفوذ فى النفوس بالسيف الموجب لتأثير من الجذ والقطع وطوى ذكر المشبه به ورمز اليه بذكر شىء من لوازمه وهو التالى والصقالة على طريق الاستعارة بالكناية واثبات التالى تخيل والصقالة

جمع خرص بالضم والكسر وهو السنان يعنى أن أسنهم عند النطق فى المضاء والنفاذ تشابه أسننتهم عند الطعن فكان أسنهم جعلت أسنة رماحهم فيبت البحتري أبلغ لما فى لفظي تالى والمصقول من الاستعارة التخيلية فان التالى والصقالة لكلام بمنزلة الأظفار للنية ولزم من ذلك تشبيه كلامه بالسيف وهو استعارة بالكناية (وثالثها) أى ثالث الأقسام وهو أن يكون الثانى مثل الاول (كقول الأعرابي) أبى زياد :

(ولم يك أ كثر الفتيان مالا * ولكن كان أرحبهم ذراعا)

خرص بضم الخاء وكسر ها وهو سنان الرمح هذا هو الكلام الثانى ولا شك أن كلامهما تضمن تشبيه اللسان بآلة الحرب فى النفاذ والمضى وان كانت الآلة المعتبرة فى الاول السيف والآلة المعتبرة فى الثانى الرمح ولكن بيت البحتري أجود لانه نسب فيه التالى والصقالة للسكلام وهما من لوازم السيف على حد ك النية والأظفار فكان فى كلامه استعارة بالكناية فيما يتعلق بالمشبه فازداد بهذا حسنا بخلاف كلام المتنبي مع أن فى بيت المتنبي قبحان من جهة أخرى وهو أن المتبادر من كلامه أن أسنهم قطعت وجعلت خرصانا وفيه من القبح ما لا يخفى وفى الاول أيضا الدلالة على التشبيه بفعل الظن وهو أقوى من الدلالة بـكان فان قلت ليس فى كلام البحتري استعارة بالكناية وانما فيه ترشيح بالتشبيه لأن المشبه بالسيف فى الحقيقة هو الكلام لا اللسان لان الموصوف بوجه الشبه وهو النفوذ والتأثير فيما يتعلق به هو الكلام لا اللسان قلت على تقدير تسليمه يلزم أن يكون أجود من بيت المتنبي بترشيح التشبيه كما زعمت على أننا لنسلم أن التشبيه ليس للسان بل هو باعتبار تلبسه بما يوجب التأثير والمضاء فى الأرواح كالسيف فى تلبسه بما يوجب التأثير من الجذ والقطع ولا ينافى ذلك اعتبار الاستعارة بالكناية فيما تحقق به وجه الشبه وهو الكلام بنسبة لوازم السيف له (وثالثها) أى وثالث الأقسام التى هى للكلام الذى فيه أخذ المعنى وحده وهو ما يكون مثل الاول المأخوذ منه فى البلاغة (كقول زياد) (الأعرابي ولم يك) أى الممدوح (أكثر الفتيان) أى الأقران (مالا) * ولكن (كان) هذا الممدوح (أرحبهم) أى أوسعهم (ذراعا) أى أسخاهم يقال فلان رحب الراحة

فان أبى الطيب فاته ما أفاده البحتري بقوله تالى وقوله المصقول من الترشيح (وثالثها) وهو ما كان الثانى فيه مثل الاول (كقول الأعرابي :

ولم يك أ كثر الفتيان مالا * ولكن كان أرحبهم ذراعا

ترشيح لأن مجموعهما تخيل كما هو ظاهر الشارح لان التخيل لا يكون الا واحدا ويزيد بيت البحتري على بيت أبى الطيب أيضا بان فيه حسب التالى للظن وهى أقوى فى الدلالة على التشبيه من كأن على أن فى بيت أبى الطيب قبحان من جهة أخرى وهو أن المتبادر من كلامه أن أسننتهم قطعت وجعلت خرصانا وفيه من القبح ما لا يخفى (قوله للكلام) أى اللذين أثبتتهما للكلام (قوله بمنزلة الأظفار للنية) أى بمنزلة الأظفار التى أثبتت للنية (قوله ولزم من ذلك) أى من اثبات التالى والصقالة للكلام لان التخيلية والمكنية متلازمان على ما سبق (قوله وهو استعارة بالكناية) الضمير للتشبيه بناء على مذهب المصنف فى الاستعارة بالكناية أو للسيف بناء على مذهب القوم فيها (قوله مثل الاول) أى فى البلاغة (قوله كقول الأعرابي) هذا هو الكلام الاول والثانى قول أشجع الآتى (قوله ولم يك أ كثر الفتيان مالا) أى لم يكن الممدوح أكثر الأقران مالا

وقول أشجع :
وكذا قول بكر بن النطاح :
وقول أبي الطيب :
وكذا قول الآخر يذكرا بنائهما :
وقول أبي تمام بعده :

وليس بأوسعهم في الغنى * ولكن معروفه أوسع
كأنك عند الكرمي حومة الوغى * تفر من الصف الذي من ورائكما
فكأنه والظعن من قدامه * متخوف من خلفه أن يطعنا
الصبر يحمي في المواطن كلها * إلا عليك فانه مذموم
وقد كان يدعى لابس الصبر حازما * فأصبح يدعى حازما حين يجزع وأما غير الظاهر

(قوله رجب الباع والذراع) الرجب (٤٩٦) الواسع والباع قد مرمد اليدين والذراع من طرف المرفق الى طرف الأصبع الوسطي (قوله

أي سخي) أي فهو مجاز
مرسل من اطلاق اسم
الملابس بكسر الباء وهو سعة
الباع أو الذراع على الملابس
بفتحها وهو كثرة المعطى
لان الباع والذراع بهما
يحصل المعطى عند قصد
دفعه فاذا نسع كثر ما يملأه
فلاست السعة الكثرة
عند الاعطاء فأطلقت
السعة على الكثرة بتلك
الملابسة مع القرينة (قوله
وقول أشجع) أي في مدح
جعفر بن يحيى البرمكي
(قوله الضمير للملوك) أي
في البيت السابق

يروم الملوك مدى جعفر
* ولا يصنعون كما يصنع
أي يقصد الملوك غايته
التي بلغها في الكرم والحال
أنهم لا يصنعون من
المعروف والاحسان كما يصنع
(قوله في الغنى) أي في
المال (قوله أوسع) أي

أي أسخاهم يقال فلان رجب الباع والذراع ورحيبهما أي سخي (وقول أشجع ولبس) أي
المدحوع يعني جعفر بن يحيى (بأوسعهم) الضمير للملوك (في الغنى * ولكن معروفه) أي
احسانه (أوسع) فالبيتان متماثلان هذا ولكن لا يجنبني معروفه أوسع (وأما غير الظاهر

ورحب الباع ورجب الذراع بمعنى أنه سخي وهو مجاز مرسل من اطلاق اسم الملابس وهو سعة الذراع
أو الباع الذي هو مقدار اليدين مع ما يتصلان به أو الراحة على كثرة المعطى لان الراحة والذراع والباع
بها يحصل المعطى عند قصد دفعه فاذا اتسع كثر ما يملأه فلاست السعة الكثرة عند العطاء فأطلقت
السعة على الكثرة بتلك الملابسة مع القرينة وهذا هو الكلام الاول (وقول أشجع ولبس) أي
المدحوع الذي هو جعفر بن يحيى (بأوسعهم) أي بأوسع الملوك (في الغنى) أي في المال (ولكن
معروفه) أي احسانه (أوسع) من معروفهم وهذا هو الكلام الثاني فقد انفق البيتان على أن
المدحوع لم يزد على الأقران في المال ولكن فاقهم في الكرم وهما متماثلان اذ لم يختص أحدهما بفضيلة
عن الآخر فكان الثاني أبعد من الذم كما تقدم في ثالث أقسام الاول ولكن لا ينبغي أن الاول فاق الثاني
في التعبير عن الكرم بطريق التجوز ولهذا قيل ان معروفه لا يجب وقيل ان وجه كونه لا يجب أن
المعروف قد يعبر به عن الدبر فيقال معروفه أوسع أي الشيء المعروف منه كناية عن الدبر أوسع فاستهجن
هذا التعبير لما عهد فيه من هذا المعنى ولا ينبغي أن هذا التوجيه انما يتجه ان صح الاخبار عن
المعروف بقوله أوسع مراد به هذا المعنى على وجه الكثرة والا فلا ينبغي فساد لوجود المعروف في
الكلام البليغ ولا يعتريه الاستهجان بوجه تأمله * ولما فزع من الأخذ الظاهر وأقسامه شرع في غير
الظاهر فقال (وأما) الأخذ (غير الظاهر) أقسام ولم يعددها الى الأبلغ والأدنى المذموم والمساوي
الابعد عن الذم لان أقسام غير الظاهر كلها مقبولة من حيث ما أخذت منه لعدم ظهورها منه فان
اعتراها رد من جهة أخرى خارجة عن معنى الأخذ كما يفيد ذلك قوله فيما يأتي وأ كثر هذه الأنواع يعني كلها

فانه مثل (قول أشجع

وليس بأوسعهم في الغنى * ولكن معروفه أوسع)

كذا قال المصنف وقد يقال الاول أحسن لسلامته من حذف الفضل عليه والاستعارة للأرجح
فيه هذه أنواع الأخذ الظاهر ص (وأما غير الظاهر) ش الأخذ غير الظاهر أنواع

من معروفهم (قوله فالبيتان متماثلان) أي لا تفاقمهما على افادة أن المدحوع لم يزد على الأقران في المال ولكنه
فاقهم في الكرم ولم يختص أحدهما بفضيلة عن الآخر فلذا كان الثاني بعيدا عن الذم (قوله ولكن لا يجنبني معروفه أوسع) أي
وحينئذ فالبيتان ليسا متماثلين بل الاول أبلغ فتمثيل المصنف بهذين البيتين للقسم الثالث لا يتم ووجه عدم الاعجاب أن أرجحهم ذراعا
يدل على كثرة الكرم بطريق المجاز بخلاف معروفه أوسع فانه يدل على ذلك بطريق الحقيقة فالبيت الاول قد ازداد بالمجاز حسنا وقيل
وجه كونه لا يعجبه أن المعروف قد يعبر به عن الدبر أي الشيء المعروف منه وهو الدبر أوسع وفيه بعد لان الكلام البليغ لا يعتريه
الاستهجان (قوله وأما غير الظاهر) أي وأما الأخذ غير الظاهر وهو ما يحتاج لتأمل في كون الثاني مأخوذا من الاول اذا علمت ضابطه
تعلم أن المثال الآتي في التشابه ينبغي أن يجعل من الظاهر لان ادراك كون الثاني أصله الاول ظاهر لا يحتاج لتأمل ولم يقسم المصنف

لأنه أن يتشابه معنى الاول ومعنى الثاني كقول الطرماح بن حكيم الطائي :

لقد زادني حبا لنفسى أتى * بفيض الى كل امرئ غير طائل

وقول أبي الطيب : واذا أتتك مذمتي من ناقص * فهي الشهادة لي بآني كامل

فإن ذم الناقص أبا الطيب كبغض من هو غير طائل الطرماح وشهادة ذم الناقص أبا الطيب كزيادة حب الطرماح لنفسه وكذا قول أبي

العلاء المعري في مرثية : وما كافة البدر المنير قديمة * ولكها في وجهه أثر اللطم

وقول القيسراني : وأهوى الذي أهوى له البدر ساجدا * ألت تری في وجهه أثر الترب

وأوضح من ذلك قول جرير : فلا يمنعك من أرب لحاهم * سواء ذو العمامة والخمار

وقول أبي الطيب : ومن في كفه منهم قناة * كمن في كفه منهم خضاب

غير الظاهر الى الأبلغ والادنى المذموم والتساوي في البلاغة

(٤٩٧)

البعيد عن الذم لأن أقسام

غير الظاهر كلها مقبولة

من حيث الأخذ فإن

اعتراها ردم من جهة أخرى

خارجة عن معنى الأخذ

كانت غير مقبولة (قوله

لأنه أن يتشابه المعنيان)

أي فاقسامه كثيرة ذكر

المصنف منها خمسة كلها

مقبولة القسم الاول منها

أن يتشابه المعنيان أي

معنى البيت الاول المأخوذ

منه ومعنى الثاني المأخوذ

أي من غير نقل للمعنى

لحل آخر فغير ما بعده

(قوله أي حاجة) أي

تريدها منهم (قوله لحاهم)

بضم اللام وكسرها فاعل

يمنع وقوله جمع لحية (١)

بفتح اللام وكسرها (قوله

سواء ذو العمامة الخ) أي

لأنه أن يتشابه المعنيان) أي معنى البيت الاول ومعنى البيت الثاني (كقول جرير فلا يمنعك من أرب) أي حاجة (لحاهم) جمع لحية يعني كونهم في صورة الرجال (سواء ذو العمامة والخمار) يعني أن الرجال منهم والنساء سواء في الضعف (وقول أبي الطيب :

ومن في كفه منهم قناة * كمن في كفه منهم خضاب)

واعلم أنه يجوز في تشابه المعنيين اختلاف البيتين :

ومقبولة (منه) قسم هو (أن يتشابه المعنيان) أي معنى البيت الاول المأخوذ منه ومعنى البيت الثاني المأخوذ بلانقل (كقول جرير فلا يمنعك من أرب) أي من حاجة تريدها عندهم (لحاهم) فاعل يمنع أي يمنع أصحاب اللحية جمع لحية لأنهم في المعنى نساء وإن كانوا في الصورة رجالا فلا تمنعك صورتهم مع انتفاء المعنى الذي يقع به المنع ولذلك قال (سواء) منهم (ذو العمامة و) ذو (الخمار) يعني أن رجالهم ونساءهم متساوون في الضعف فلا مقاومة للرجال منهم على الدفع عن النساء منهم هذا هو البيت الاول (وقول أبي الطيب ومن في كفه منهم قناة) أي رمح (كمن في كفه منهم خضاب) أي صغ الحناء هذا هو البيت الثاني وقد اشتبه البيتان في المعنى من جهة افادة كل منهما أن الرجال لهم من الضعف مثل ما للنساء الآن الاول أفاد التساوي والثاني أتى بآلة التشبيه والاول عبر عن النساء بذوات الخمار وعن الرجال

(لأنه أن يتشابه المعنيان) أي المعنى الاول والمعنى الثاني (كقول جرير :

فلا يمنعك من أرب لحاهم * سواء ذو العمامة والخمار

وقول أبي الطيب :

ومن في كفه منهم قناة * كمن في كفه منهم خضاب)

فكحل من البيتين يدل على عدم المبالاة بالرجال لأنهما مختلفان لأن الاول دل على مساواة النساء للرجال

(٦٣ - شروح النسخ - رابع) لأن الرجال منهم والنساء سواء في الضعف فلا مقاومة للرجال منهم على الدفع عن النساء منهم

فقوله سواء الخ جملة مستأنفة في معنى العلة والعمامة بالكسر تطلق على المغفر وعلى البيضة وعلى ما يلف على الرأس وحملها على الاولين

أبلغ وعلى الثالث أوفق بقوله والخمار (قوله وقول أبي الطيب) أي في مدح سيف الدولة بن حمدان وخضوع بني كلاب وقبائل العرب

له (قوله قناة) أي رمح وقوله خضاب أي صغ الحناء والبيت الاول أي بيت جرير هو المأخوذ منه بيت أبي الطيب هو الثاني المأخوذ

والبيتان متشابهان في المعنى من جهة افادة كل منهما أن الرجال لهم من الضعف مثل ما للنساء الآن الاول أفاد التساوي والثاني

أتى بأداة التشبيه والاول عبر عن النساء بذوات الخمار وعن الرجال بذوى العمامة والثاني عبر عن النساء بذوات الخضاب وعن الرجال

بذوى القنات في أ كفه والاول أيضا جمل ذلك التساوي علة لعدم منعهم تناول الحوائج منهم بخلاف الثاني (قوله واعلم الخ) هذا

دخول على كلام المصنف الآتي (قوله اختلاف البيتين الخ) فيجوز أن يكون أحد البيتين نغلا والآخر مديحا أو هجاء أو افتخارا

(١) قوله بفتح اللام ليس في اللحية الا الكسر كما في كتب اللغة اه مصححه

الحاذق اذا عمد الى المعنى المختلس لينظمه تخيل في اخفائه فغيره عن لفظه ونوعه ووزنه وقافيته والى هذا أشار بقوله (ومنه) أى من غير الظاهر (أن ينقل المعنى الى محل آخر

أو رثاء) (قوله تشبيبا) التشبيب ذكر أوصاف المرأة بالجمال وفي بعض النسخ نسيبا يقال نسب ينسب بكسر سين المضارع اذا تشبب بامرأة أى تغزل بها ووصفها بالجمال والمراد هنا من الأمرين ذكر أوصاف المحبوب مطلقا ذكر أواشى (قوله ونحو ذلك) أى ويجوز اختلافهما بنحو ذلك كالاختلاف في الوزن أو القافية (قوله المختلس) أى الذى اختلسه وأخذه من كلام غيره (قوله فغيره عن لفظه ونوعه) أى فغير لفظه وصرفه عن نوعه كالمدهح أو الذم أو الافتخار أو الرثاء أو الغزل (قوله والى هذا أشار بقوله) أى والى هذا القسم وهو نقل المعنى من نوع من هذه الأنواع لنوع آخر أشار الخ ووجه الإشارة أنه ذكر أنه ينقل المعنى الى محل آخر وهذا صادق بأن ينقله من التشبيب الى أحد المذكورات (قوله أن ينقل المعنى الى محل آخر) بأن يكون المعنى وصفا

تشبيبا ومديحا وهجاء وافتخارا ونحو ذلك فان الشاعر الحاذق اذا قصد الى المعنى المختلس لينظمه احتال في اخفائه فغيره عن لفظه ونوعه ووزنه وقافيته والى هذا أشار بقوله (ومنه) أى من غير الظاهر (أن ينقل المعنى الى محل آخر

بذوى العمامة والثاني عبر عن النساء بذوات الحضاب وعن الرجال بذوى القنأة في أ كنههم والاول أيضا جعل ذلك التساوى علة لا لمر بتناول الحوائج لديهم بخلاف الثاني فان قلت قد تقدم في قسم الظاهر أنه لا يشترط فيه التساوى في المعنى من كل وجه ولا أن يوجد في المعنى المأخوذ لفظ المأخوذ منه وانما يشترط الاتحاد في المعنى الحاصل في الجملة وان كان بين القائلين اختلاف ما وهذا المثال لغير الظاهر كذلك لاشتراك البيتين كما بينت في الحاصل الذى هو كون الرجال لهم من الضعف مثل ما للنساء ولا يضر التعبير المخالف ولا مصاحبة شيء آخر كما في البيت الاول قلت الفرق بين الظاهر وغيره قد تقدم وهو أن غير الظاهر لا بد أن يكون بحيث لا يدرك كون الثاني من الاول الا بتأمل كما يتضح في الأمثلة بعد والذوق السليم شاهد بذلك وأما هذا المثال فوجه الخفاء أن الاول سوى بين مفهوم ذى العمامة والجمار في مصدوقهما والثاني شبه مفهوم من في كفه خضاب بمن في كفه قنأة باعتبار مصدوقهما فيتبادر قبل التأمل أن المعنيين لما اختلف المفهوم فيهما مختلفان بخلاف ما تقدم فالمعنى ظاهر الاتحاد هذا والحق أن هذا المثال قريب من الظاهر بل ينبغي أن يجعل منه والمثال الذى فيه التشابه بلا ظهور كقوله :

لقد زادنى حبا لنفسي أننى * بغيض الى كل امرئ غير طائل
وقوله : واذا أتتك مذمتى من ناقص * فهى الشهادة الى بأتى كامل

فمعنى البيت الاول أن بغض ما ليس بطائل أى لا فائدة فيه يزيدنى حبا فى نفسى لاني أعلم بذلك أنه ما بغضنى الا لكونه لم يناسب ما فيه من المعاني والاخلاق ما فى ومعنى الثانى أنه اذا ذممتى ناقص ذميم فى نفسه كان ذمه شهادة بكالى ومعلوم أن البغض يستلزم عادة ذم للبغوض وحب الانسان نفسه يستلزم ادراك كمالها فالمعنيان مشتبهان فى أمر يعمهما وان اختلف مفهومهما وذلك الذى يعمهما هو أن مباحة الارذال واذايتهم للانسان تفيد رفعة لكن لخباء أخذ أحدهما من الآخر لان التماثل انما هو باعتبار هذا الامر العام الذى يبعد است شمار الاخص منه فنزلا فيه بمنزلة الاخصين باعتبار الجنس الاعلى جعل الثانى أى أخذه من خلاف الظاهر والذوق السليم شاهد بذلك فتأمل ولما كان غير الظاهر مشعرا بالحاجة الى التأمل صح فيه نقل المعنى من مكان الى آخر اذ غاية ما فيه زيادة الخفاء ولا ينافيه فيصح أن ينقل المعنى من نسب أى وصف بالجمال يقال نسب بكسر سين المضارع اذا شرب بامرأة أى ذكر منها ما يلائم الشبيبة والفتوة الى مديح وبالعكس والى هجاء وافتخار ونحو ذلك وبالعكس ونقل المعنى من بعض الثلاثة الاخيرة الى آخر وبالعكس وذلك يمكن من الشاعر الحاذق عند قصد اختلاس المعنى واخفائه فيحتال فيه حتى ينظمه على غير نوعه الاول وعلى غير وزنه وقافيته فيدخل في غير الظاهر على هذا ما نقل من نوع الى غيره سواء كان للنقل عنه واليه مما ذكر أو من غير ذلك والى هذا القسم وهو النقل من محل الى آخر مطلقا أشار بقوله (ومنه) أى من غير الظاهر (أن ينقل المعنى الى محل آخر) بأن يكون المعنى وصفا

والثاني دل على تشبيه الرجال بالنساء فهو معنى غير الاول والاول أبلغ منه لما تقدم من أن التشابه وهو التساوى أبلغ من التشبيه الذى هو الحاق الناقص بالرائد (ومنه أن ينقل المعنى الى محل آخر)

كقول

وينقل من موصوف لموصوف آخر كنفله ستر الدم من القتلى الى السيف فى المثال الذى ذكره المصنف أو يكون المعنى مدحا فينقل للهجاء أو الرثاء أو العكس

كقول البحرى سلبوا وأشرفت الدماء عليهم * محمرة فكانهم لم يسلبوا
 يس النجيع عليه وهو مجرد * عن غمده فكانما هو مغمد (٤٩٩)

نقله أبو الطيب الى السيف فقال :
 ومنه أن يكون معنى
 الثانى أشمل من معنى
 الاول كقول جرير :

إذا غضبت عليك بنو تميم *
 وجدت الناس كلهم غضابا

(قوله فأشرفت الدماء

عليهم) أى فظهرت الدماء

عليهم ملابسة لاشراق

شعاع الشمس وأتى بقوله

محمره لنى مايتوهم من

غلبة الاشراق عليها حتى

صارت بلون البياض

(قوله فكانهم لم يسلبوا)

أى فلما ستروا الدماء بعد

سلبهم صاروا كأنهم لم

يسلبوا لان الدماء للشرقة

عليهم سارت ساترة لهم

كاللباس المعلوم وهذا

البيت هو للنقول عنه

المعنى وبيت أبى الطيب

الآتى هو للنقول فيه

للمعنى (قوله النجيع) هو

الدم المائل الى سواد

(قوله وهو مجرد الخ) أى

والحال أن السيف خارج

من غمده (قوله فكانما

هو مغمد) أى فصار

السيف لما ستره النجيع

الذى له شبه بلون الغمد

كأنه مغمد أى محمول فى

الغمد (قوله فنقل

للمعنى) أى وهو ستر الدم

كاللباس من القتل الى

السيف أى لانه فى البيت

(قوله

كقول البحرى سلبوا) أى ثيابهم (فأشرفت الدماء عليهم * محمرة فكانهم لم يسلبوا) أى لان
 الدماء للشرقة كانت بمنزلة ثياب لهم (وقول أبى الطيب يس النجيع عليه) أى على السيف (وهو
 مجرد * عن غمده فكانما هو مغمد) لان الدم اليابس بمنزلة غمده فنقل المعنى من القتل والجرحى
 الى السيف (ومنه) أى من غير الظاهر (أن يكون معنى الثانى أشمل) من معنى الاول
 (كقول جرير :

إذا غضبت عليك بنو تميم * وجدت الناس كلهم غضابا)

النقول وصفا على جهة أخرى (كقول البحرى سلبوا) ثيابهم (وأشرفت الدماء) أى ظهرت
 الدماء (عليهم) ملابسة لاشراق شعاع الشمس (محمرة) وزاد محمره لنى مايتوهم من غلبة الاشراق
 عليها حتى تصير بلون الاشراق البياض (ف) لما ستروا بالدماء بعد سلبهم صاروا (كأنهم لم يسلبوا) لان
 الدماء للشرقة عليهم صارت ساترة لهم كاللباس المعلوم هذا هو للنقول عنه المعنى (وقول أبى الطيب
 يس النجيع) أى الدم المائل الى السواد (عليه) أى على السيف (وهو) أى السيف (مجرد
 عن غمده) أى والحال أن السيف خارج عن الغمد (ف) صار السيف لما ستره بالنجيع الذى له شبه بلون
 الغمد (كأنما هو مغمد) أى محمول فى غمده لستره بالنجيع كما يستره الغمد هذا هو للنقول فيه
 للمعنى فالكلام الاول فى القتل وصفهم بأن الدماء سترتهم كاللباس ونقل هذا المعنى الى موصوف آخر
 وهو السيف فوصفه بأنه ستره الدم كستر الغمد فان قات النقل فيه تشابه المعنيين أيضا ضرورة
 أن فى كل من البيتين الدلالة على ستر الشيء بعد تجرده فلم جعل هذا القسم من غير الظاهر مطلقا ولم
 يجعل من قسمه الذى هو تشابه المعنيين قلت فرق بين التشابه بلا نقل كما فى قوله * سواء ذوالعمامة والحرار *
 مع قوله : ومن فى كفه منهم قناة * كمن فى كفه منهم خضاب

ولذلك قيدناه فيما تقدم وبين التشابه مع النقل فان هذا أدق وأخفى فمن جعله من التشابه ثم جعله من غير
 الظاهر أراد التشابه الكائن مع النقل تأمله (ومنه) أى ومن غير الظاهر (أن يكون معنى) البيت (الثانى
 أشمل) وأجمع من معنى البيت الاول (كقول جرير :

إذا غضبت عليك بنو تميم * وجدت الناس كلهم غضابا)

هذا هو المشمول الاول فقد أفاد بهذا الكلام أن بنى تميم ينزلون منزلة الناس جميعا فى الغضب فغضبهم
 غضب جميع الناس ويلزم أن رضاهم هو رضا جميع الناس لان للتابعة فى الغضب تقتضى المتابعة
 فى الرضا لاقتضائه الرياسة المفيدة لذلك فتحصل منه أنه أقام بنى تميم مقام الناس جميعا فى أعلى ما يطلب

كقول البحرى :

سلبوا وأشرفت الدماء عليهم * محمرة فكانهم لم يسلبوا

وقول أبى الطيب :

يس النجيع عليه وهو مجرد * عن غمده فكانما هو مغمد

فانه أخذ معنى بيت البحرى ونقله الى السيف (ومنه) أى من غير الظاهر (أن يكون معنى الثانى أشمل)
 من الاول (كقول جرير :

إذا غضبت عليك بنو تميم * وجدت الناس كلهم غضابا

الاول وصفهم بأن الدماء سترتهم كاللباس ونقل هذا المعنى لموصوف آخر وهو السيف فوصفه بأنه ستره الدم كستر الغمد (قوله
 أشمل) أى أجمع

وقول أبي نواس : ليس على الله بمستنكر * أن يجمع العالم في واحد (ومنه القلب) وهو أن يكون معنى الثاني نقيض معنى الاول سمي بذلك لقلب المعنى الى نقيضه كقول أبي الشيب :

(قوله لانهم) أي بني نعيم وقوله يقومون مقام كلهم أي مقام كل الناس فقد أفاد جرير بهذا الكلام أن بني نعيم ينزلون منزلة الناس جميعا في الغضب (قوله وقول أبي نواس) (٥٠٠) بضم النون والهمزة (١) أي قوله لهارون الرشيد لما سجن العضل

البرمكي وزيره غيره منه حين سمع عنه التناهي في الكرم مشيرا الى أن في الفضل شيئا مما في هرون وأن في هرون جميع ما في الفضل وما في العالم من الحاصل مبالغة وقبل البيت قولاً لهارون إمام الهدى عند احتفال المجلس الحاشد أنت على ما فيك من قدرة فليست مثل الفضل بالواحد ليس على الله بمستنكر * الخ روى أن هرون لما سمع الأبيات أطلق الفضل من السجن والاحتفال الاجتماع والحاشد بالشين المعجمة الجامع وقوله مثل الفضل مفعول الواحد أي لا تجد مثل الفضل في خدمتك وطاعتك (قوله أن يجمع العالم) أي صفات العالم الكمالية وهذا البيت أشمل من الاول لان الاول جعل بني نعيم بمنزلة كل الناس الذين هم بعض العالم والبيت الثاني جعل المدوح بمنزلة كل العالم الذي هو أشمل من الناس لان الناس بعض العالم (قوله وغيرهم) أي من

لانهم يقومون مقام كلهم (وقول أبي نواس :

ليس على الله بمستنكر * أن يجمع العالم في واحد) فانه يشمل الناس وغيرهم فهو أشمل من معنى بيت جرير (ومنه) أي من غير الظاهر (القلب وهو أن يكون معنى الثاني نقيض معنى الاول كقول أبي الشيب :

وأعلى ما يطلب هو رضا الناس جميعا (وقول أبي نواس) لهارون الرشيد لما سجن الفضل البرمكي غيره منه حين سمع عنه التناهي في الكرم مشيرا الى أن في الفضل شيئا مما في هارون وأن في هارون جميع ما في الفضل وما في العالم من الحاصل مبالغة

قولاً لهارون امام الهدى * عند احتفال المجلس الحاشد

أنت على ما فيك من قدرة * فليست مثل الفضل بالواحد

(ليس على الله بمستنكر * أن يجمع العالم في واحد)

وروى أنه أطلقه من السجن لما سمع الأبيات وهذا البيت هو الأشمل الثاني وهو يفيد أنه أقام المدوح مقام جميع العالم لجمعه جميع أوصافه فهو أشمل مما في بيت البحري لاختصاصه بأقامة المدوحين مقام الناس في الرضا والغضب وهو أفاد إقامة واحد مقام جميع الناس في كل شيء ولا يخفى خفاء الأخذ بينهم ما فانه لولا اعتبار المواز الحفية ما فهم انتشاء الاول من الثاني كما قررنا ولم يتعرض للعكس وهو أن يكون الاول أشمل مع امكانه وكأنه لعدم وجدان مثاله (ومنه) أي ومن غير الظاهر (القلب وهو) أي القلب (أن يكون معنى) البيت (الثاني نقيض معنى) البيت (الاول) كأن يقرر البيت الاول حب اللوم في المحبوب لانه ويقرر الثاني أنه مذموم لانه أخرى فيكون التناقض والثاني بين البيتين بحسب الظاهر وان كانت اللمة تنقي التناقض لانها مسلمة من الشخصين فيكون الكلامان غير كذب معا ومعلوم أن من كانت عنده اللمة الاولى صح الاول باعتباره ومن كانت عنده الثانية صح

وقول أبي نواس :

ليس على الله بمستنكر * أن يجمع العالم في واحد)

فالثاني أشمل لان الاول دل على الاختصاص بحالة الغضب كذا قيل وفيه نظر لانهم اذا كانوا هم جميع الناس في حال الغضب كانوا جميع الناس في كل حال وقيل لان الاول خاص ببني نعيم والثاني شامل لهم وغيرهم وهو فاسد لان المراد بالواحد في الثاني واحد معين خاص والأحسن أن يقال الثاني شامل لان العالم أشمل من الناس لانه كل موجود حادث والذي يظهر أن يقال الثاني أبلغ باعتبار أنه صريح في أن الناس كلهم ذلك الواحد بخلاف الاول فانه لا يلزم من غضب الناس كلهم لغضب بني نعيم أن يكونوا هم جميع الناس لجواز أن يريد أن الناس تبع لهم يغضبون لغضبهم لكن التعبير عن هذا بأنه أشمل فيه تعسف * ومنه أيضا القلب وهو أن يكون المعنى الثاني نقيض المعنى الاول لقلب المعنى الى نقيضه فهو مأخوذ من نقيضه كقول أبي الشيب :

أجد

للملائكة والجن واعلم أن الرواية الصحيحة ليس على الله بدون واو قبل ليس وهو من بحر السريع

مستفعلن مستفعلن فاعلاتن قد دخله حذف السبب فصار فاعلن وفي بعض النسخ وليس بالواو قبل ليس ففيه من العيوب الحزم وهو زيادة مادون خمسة أحرف في صدر الشطر (قوله أن يكون معنى الثاني نقيض معنى الاول) وذلك كأن يقرر البيت الاول حب اللوم

(١) قوله بضم النون والهمزة هو غير مهموز كما في كتب اللغة اه مصححه

أجد الملامة في هواك لذيدة * حبا لذكرك فليعلمني اللوم
أحبه وأحب فيه ملامة * ان الملامة فيه من أعدائه
والجراحات عنده نقات * سبقت قبل سببه بسؤال
ونعمة معتف جدواه أحلى * على أذنيه من نعم السماع
نشوان يطرب للسؤال كأنما * غناه مالك طي أو مقبـد

وقول أبي الطيب
وكذا قول أبي الطيب أيضا
فانه ناقض به قول أبي تمام
وقد تبعه البحري فقال

(٥٠١)

في المحبوب لعله و بقر الثاني بغض اللوم في المحبوب لعله أخرى فيكون

التناقض والتنافي بين البيتين

بحسب الظاهر وان كانت
العلة تنفي التناقض لانها
مسلمة من الشخصين فيكون
الكلامان معا غير كذب
ومعلوم أن من كانت
عنده العلة الاولى صح
الكلام باعتباره ومن كانت

عنده الثانية صح الكلام
باعتباره فالتناقض في
ظاهر اللفظين والالتزام
باعتبار العمل (قوله أجد
الملامة) أي أجد اللوم

والانكار على (قوله في
هواك) بكسر الكاف
خطاب لما توت أي في شأنه
أو بسببه (قوله حبا لذكرك)
أي وانما وجدت اللوم فيك
لذيدة لا أجل حبي لذكرك
واللوم مشتمل على ذكرك
(قوله والانكار باعتبار
القيـد) أي راجع للتـيـد

فالمنكر في الحقيقة هو
مصاحبة تلك الحال فالمي
كيف أحبه مع حبي فيه
ملامة بل أحبه فقط (قوله
كما يقال أنصلي وأنت محدث)
أي فالمنكر هو وقوع الصلاة

أجد الملامة في هواك لذيدة * حبا لذكرك فليعلمني اللوم
وقول أبي الطيب (أحبه) الاستفهام للانكار والانكار باعتبار القيد الذي هو الحال أعني قوله
(وأحب فيه ملامة) * كما يقال أنصلي وأنت محدث على تجويز واو الحال في المضارع المثبت كما هو
رأي البعض أو على حذف المبتدا أي وأنا أحب ويجوز أن تكون الواو للعطف والانكار راجع الى الجمع
بين أمرين أعني محبته ومحبة الملامة فيه (ان الملامة فيه من أعدائه) وما يصدر من عدو المحبوب
يكون مبعوضا وهذا نقض معنى بيت أبي الشيص لكن كل منهما باعتبار الآخر

الكلام باعتباره فالتناقض في ظاهر اللفظين والالتزام باعتبار العمل والحال وذلك (كقوله أجد
الملامة) أي اللوم والانكار على (في هواك لذيدة) أي أجد ذلك اللوم فيك لذة لتناهي حبي فيك حتى
صرت أتلذذ بمطلق ذكرك على أي وجه كان وإلى هذا أشار بقوله (حبا) أي انما وجدت لها لذيدة لأجل
حبي (لذكرك) على أي وجه كان (فليعلمني اللوم) جمع لائم وهذا هو الاول المنقوض (وقول
أبي الطيب

أحبه وأحب فيه ملامة * ان الملامة فيه من أعدائه
وهذا هو الثاني الناقض للاول وانما كان اللوم فيه من العدو لان الحب يتضمن كمال المحبوب ورفعته
واللوم على أمر فيه تعظيم لاحد وكما لا يكون الامن عدوه المبعوض له وان كان يمكن أن يكون اللوم
رفقا بالموم وابقاء عليه لكنه خلاف الأصل بل لا يسمى في الحقيقة لوما بل عزاء وحسلا على النصير
بالتقصير والواو في وأحب فيه ملامة يحتمل أن تكون واو الحال من غير تقدير المبتدا على مذهب من
يجوز موالاة المضارع المثبت واو الحال أو بتقدير المبتدا على مذهب من لا يجوز أي كيف أحبه مع حبي
فيه الملامة فالمنكر في الحقيقة هو مصاحبة تلك الحال لا كونه يحبه مع مفارقة حبه لمضمون هذه الحال
كما يقال أنصلي وأنت محدث فالمنكر هو وقوع الصلاة مع الحدث لا وقوع الصلاة من حيث هي وكما نقول

أجد الملامة في هواك لذيدة * حبا لذكرك فليعلمني اللوم

وقول أبي الطيب

أحبه وأحب فيه ملامة * ان الملامة فيه من أعدائه

فبيت المتنبي وأبي الشيص متناقضان لان أبا الشيص صرح بحب الملامة والتنبي نفي حبها بهزمة الانكار
بقوله أحبه وأحب فيه ملامة وقديقال المنكر بهزمة الانكار ما وليها والذي وليها حبه وهو غير
منكر وجوابه أن المعنى أجمع بين الأمرين مثل أنا مرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم أو يقال

مع الحدث لا وقوع الصلاة من حيث هي وكما نقول أنصلي وأنت محدث بين يدي الأمير فليعلمني اللوم
تجويز الخ) أي بناء على تجويز الخ وهو مرتبط بقوله الذي هو الحال (قوله والانكار راجع الى الجمع بين الأمرين) أي كيف يجتمع حبه
وحب اللوم فيه في الوقوع مني بل لا يكون الا واحدا منهما (قوله وهذا) أي بغض اللوم في المحبوب نقض معنى بيت أبي الشيص أي لانه
جعل اللوم في المحبوب محبوبا (قوله لكن كل منهما باعتبار) أي لكن كل من كراهة الملامة وحبها باعتبار غير الاعتبار الآخر فحبة اللوم
في البيت الاول من حيث اشتغال اللوم على ذكر المحبوب وهذا محبوب له وكراهته في الثاني من حيث صدوره من الأعداء والصادر
منهم يكون مبعوضا وأشار الشارح بهذا الاستدراك الى أن التناقض بين معنى البيتين المذكورين بحسب الظاهر وفي الحقيقة

ومنه أن يؤخذ بعض المعنى ويضاف إليه زيادة تحسنه

لاتناقض بينهما أصلا لاختلاف السبب في كل (قوله ولهذا) أي لأجل أن كلاما من المعنيين باعتبار (قوله في هذا النوع) أي نوع القلب وقوله أن يبين أي الشاعر السبب (٥٠٢) كافي اليتين للذكورين فإن الأول علل حب الملامة بحبه لذكره والثاني علل كراهيته

لها بكونها تصدر من
الاعتداء وإنما كان
الأحسن في هذا النوع بيان
السبب لأجل أن يعلم
أن التناقض ليس بحسب
الحقيقة بل بحسب الصورة
كذا قال يس وقال العلامة
اليقوي إنما كان
الأحسن في هذا النوع
بيان السبب بل لابد فيه
من بيانه لأنه إذا لم يبينه
كان مدعى للنقض من غير
بينة وهو غير مسموع فلو
قال هنا أأحبه وأحب فيه
ملامة كان دعوى لعدم
الحجة بلا دليل وذلك
لا يفيد فهذا النوع أخرج
لباب المعارضة والابطال
وهو يفتقر لدليل التصحيح
فلا بد منه في الطرفين قوله
أن يؤخذ بعض المعنى
ويضاف إليه ما يحسنه
أي أن يؤخذ بعض المعنى
من الكلام الأول ويترك
البعض الآخر ثم لا يقتصر
في الكلام الثاني على بعض
المعنى المأخوذ من الأول
بل يضاف لذلك البعض
المأخوذ ما يحسنه من المعاني
ومفهوم هذا الكلام
أنه إذا لم يضاف إليه شيء
أصلا كان من الظاهر أن

ولهذا قالوا الأحسن في هذا النوع أن يبين السبب (ومنه) أي من غير الظاهر (أن يؤخذ بعض المعنى ويضاف إليه ما يحسنه

أتكلم وأنت بين يدي الأمير فالنكر هو كونه يتكلم مع كونه بين يدي الأمير وبمحتمل أن تكون تلك
الواو للعطف والمطف بالواو وإن كان لا يقتضي المعية لكن يقتضي الاجتماع في الحكم فحبه وحب
اللوم فيه يقتضي عطف أحدهما على الآخر اجتماعهما في الوقوع من شخص واحد وهو الحكم وهذا
الاجتماع هو محط الإنكار أي كيف يجتمع حبه وحب اللوم في الوقوع مني وهذا النوع الأحسن فيه
بيان العلة بل لابد فيه من بيانها لأنه إن لم يبينها فهو دعوى للنقض بلاينة وهو غير مسموع فلو قال
هنا أأحبه وأحب فيه ملامة كان دعوى لعدم الصحة بلا دليل ولا يفيد بل الكلام النقوض ينبغي
فيه بيان العلة أيضا لأن هذا المنزع أخرج لباب المعارضة والابطال وهو يفتقر لدليل التصحيح
والابطال فتناسب الاتيان بالعلة من الطرفين فلا بد منها الآن تكون ظاهرة كقول أبي تمام

ونعمة معترف جدواه أحلى * على أذنيه من نعم السماع

والمعنى الطالب والجدوى النفع والسماع أريد به ما يحسن سماعه كالعود ومعنى البيت أن هذا
المدح لفرط محبته للكرم والاعطاء نصير عنده نعمة السائل لحب سؤاله لاعطائه أحلى من
نعمات العود ونحوه وهذا الحكم علة ظاهرة وهي حب الاعطاء والكرم فانه هو السبب في كون نعمة
السائل كنعمة العود وقد ناقضه للتنبي بقوله

والجراحات عنده نعمات * سبقت قبل سببه بسؤال

إلبيب هو العطاء فقد جعل التنبي نعمات السؤال عند المدح وتؤذيه كالجرح وهو نقيض
لاستحسانها وذلك حيث تسبق تلك النعمة سببه أي عطاءه والعلة أيضا ظاهرة وهي حبه الاعطاء بلا
سؤال فلو سبقت نعمات السؤال عطاءه أثرت فيه تأثير الجرح فكأنه يقول إذا كانت نعمة السؤال
كالعود عند ذلك المدح فهنا مدح النعمة عنده كالجرح لأنه يجب الاعطاء بلا سؤال فقد تناقض
الكلامان وإن اختلفا علة ومحللا وجه الكلام الذي هو تقيض للأول مأخوذ من ذلك الأول فإن التبادر
أن نقيض الشيء ينافي لأنه منه ولا هو هو بمينه ولم يزد إلا السلب في الإثبات أو العكس ويريد بالسلب
والإثبات هنا الاتيان بالمتنافي في الجملة وأيضا نقض الشيء فرع الشعور به فذلك الشيء هو الحامل على
طلب النقيض فقد انتشأ النقيض عن الأول فافهم وانظر رأي المعنيين أبلغ التلذذ بلومه في المحبوب أو
بغض اللوم في المحبوب والأظهر التلذذ باللوم لاقتضائه عدم الشغل عن حبه لعارض من العوارض
ولو كان منافيا بخلاف بغض اللوم عند سماعه فانه يقتضي شغل القلب ببغض اللائم والفناء في الحبيب
مطلقا بحيث لا يحس إلا حبه أعظم من العداوة بسببه (ومنه) أي ومن غير الظاهر (أن يؤخذ
بعض المعنى) من الكلام الأول ويترك البعض ثم لا يقتصر في الكلام الثاني على ذلك (و) لكن (يضاف)
إلى ذلك البعض المأخوذ (ما يحسنه) من المعاني ومفهوم هذا الكلام أنه إن لم يضاف إليه شيء أصلا

التقدير وأنا أحب ويكون جملة حالية وإنما قدرنا أما لأن المضارع مثبت لا يقع حالا بالواو * (ومنه أن
يؤخذ بعض المعنى السابق ويضاف إليه ما يحسنه

مجرد أخذ المعنى من الأول كلا كان أو بعضا لالبس فيه فيعد من الظاهر وكذا إذا أضيف إليه ما لا يحسنه
من الزيادة فانه يكون من الظاهر لأن المأخوذ حينئذ ولو قل لالبس فيه بخلاف أخذ البعض مع تزيينه بما أضيف إليه فإن ذلك يخرج عنه
سنن الاتباع إلى الابتداع فكأنه مستأنف فيخفى

كقول الأفوه الاودي : وترى الطير على آثارنا * رأى عين ثقة أن ستمار
وقول أبي تمام : وقد ظلت عقبان أعلامه ضحى * بعقبان طير في الدماء نواهل

(قوله وترى الطير على آثارنا رأى عين) أى وتبصر الطير وراءنا تابعة لنا معاينة كذا قال اليعقوبى قال فى الاطول الا نارجع أثر بمعنى العلم أى مستغلبة على أعلامنا متوقفة فوقها فتكون الاعلام مظلمة لها (٥٠٣) وانما كد قوله ترى بقوله رأى عين

لثلا يتوهم أنها بحيث ترى لمن أمعن النظر بتكلف لبعدها ولثلا يتوهم أن المعنى أنها لما تبعتنا كأنها ريت ولو لم تر لبعدها لانه

يقال ترى فلانا يفعل كذا بمعنى أنه يفعله وهو بحيث يرى فى فعله لولا المسانع (قوله حال) أى من الطير بناء على أن المصدر بمعنى اسم الفاعل (قوله مما يتضمنه) أى من العامل الذى يتضمنه المجرور الذى هو قوله على آثارنا وعلى هذا الاحتمال فقوله ثقة أن ستمار جواب لسؤال مقدر اذ كأنه قيل لماذا كانت الطيور على آثارنا تابعة لنا ف قيل كانت على آثارنا وتبعتنا لثوقها بأننا ستمار أى بأنها استطعم من لحوم القتلى يقال ماره أنه بالميرة أى الطعام وأطعمه اياه هذا هو المأخوذ منه (وقول أبى تمام وقد ظلت) بالبناء للجهرول (عقبان) نائب فاعل ظلت أى التى الظلل على عقبان (أعلامه ضحى) وضافة عقبان الى الاعلام من اضافة المشبه به الى المشبه أى الاعلام التى هى كالعقبان فى تلونها وفخامتها فالمراد بالعقبان الاعلام نفسها وقيل الاضافة على أصلها من مبانة الاول للثانى والمراد بعقبان الاعلام الصور التى على حد الاعلام من ذهب أو فضة أو غيرها وهذا يتوقف على أن تلك الصور صنعت على هيئة العقبان ولم يثبت (بعقبان) متعلق بظلت أى ظلت عقبان الاعلام بعقبان (طير) لأنها لزم فوق الاعلام فألفت ظلها على الاعلام ومن وصف عقبان الطير أنها (فى الدماء نواهل) أى نواهل فى الدماء ونواهل جمع ناهل اسم فاعل من نهل اذاروى ضد عطش وهذه الحال يحتمل أن تكون على طريق التقدير أى يؤول أمرها حال تظليلها الاعلام الى أن تكون بعد أن تضع الحرب أوزارها أو بعد وقوع القتلى أولها نواهل فى الدماء فكأنه يقول ظللها لرجائها النهل فى الدماء ويحتمل أن تكون حقيقة وأنها تلزم الاعلام حال كونها قد نهلت فى الدماء ويلزم أنها شبعت من اللحوم وانما

كقول الأفوه : وترى الطير على آثارنا * رأى عين) يعنى عيانا (ثقة) حال أى وثقة أو مفعول له مما يتضمنه قوله على آثارنا أى كائنسة على آثارنا لثوقها (أن ستمار) أى استطعم من لحوم من نقتلهم (وقول أبى تمام وقد ظلت) أى التى عليها الظل وصارت ذوات ظل (عقبان أعلامه ضحى * بعقبان طير فى الدماء نواهل) من نهل اذا روى تقيض عطش

فظاهر لان أخذ المعنى من الاول لا لبس فيه كلا كان أو بعبارة من الظاهر وأما اذا أضيف اليه ما لا يحسنه فالزيادة كعدم فيكون المأخوذ ولو قل لا لبس فيه أيضا فيصير من الظاهر بخلاف البعض مع تزيينه بما أضيف اليه فان ذلك يخرج عن سنن الاتباع الى الابتداع فكأنه مستأنف فيخفى ثم مثل لما ذكر وهو أن يؤخذ البعض مع اضافة ما يحسن به اليه فقال (كقول الأفوه وترى الطير على آثارنا) أى تبصر الطير وراءنا تابعة لنا (رأى عين) أى معاينة وانما كد قوله ترى بقوله رأى عين لثلا يتوهم أنها بحيث ترى بالنسبة لمن أمعن النظر بتكلف لبعدها ولثلا يتوهم أن المعنى أنها لما تبعتنا كأنها ريت ولو لم تر لبعدها لانه يقال ترى فلانا يفعل كذا بمعنى أنه يفعله فهو بحيث يرى فى فعله لولا للمانع (ثقة) مصدر بمعنى اسم الفاعل وهو حال من الطير أى تراها حال كونها وثقة ويحتمل أن يكون مفعولا من أجله من العامل المتضمن للجبرور الذى هو على آثارنا أى ترى الطير كائنسة على آثارنا لأجل وثوقها (أن ستمار) فكان ثقة على هذا جوابا لسؤال مقدر اذ كأنه قيل لماذا كانت الطيور على آثاركم فقال كانت على آثارنا وتبعتنا لثقتها بأن ستمار أى بأنها استطعم من لحوم القتلى يقال ماره أنه بالميرة أى الطعام وأطعمه اياه هذا هو المأخوذ منه (وقول أبى تمام وقد ظلت) بالبناء للجهرول (عقبان) نائب فاعل ظلت أى التى الظلل على عقبان (أعلامه ضحى) وضافة عقبان الى الاعلام من اضافة المشبه به الى المشبه أى الاعلام التى هى كالعقبان فى تلونها وفخامتها فالمراد بالعقبان الاعلام نفسها وقيل الاضافة على أصلها من مبانة الاول للثانى والمراد بعقبان الاعلام الصور التى على حد الاعلام من ذهب أو فضة أو غيرها وهذا يتوقف على أن تلك الصور صنعت على هيئة العقبان ولم يثبت (بعقبان) متعلق بظلت أى ظلت عقبان الاعلام بعقبان (طير) لأنها لزم فوق الاعلام فألفت ظلها على الاعلام ومن وصف عقبان الطير أنها (فى الدماء نواهل) أى نواهل فى الدماء ونواهل جمع ناهل اسم فاعل من نهل اذاروى ضد عطش وهذه الحال يحتمل أن تكون على طريق التقدير أى يؤول أمرها حال تظليلها الاعلام الى أن تكون بعد أن تضع الحرب أوزارها أو بعد وقوع القتلى أولها نواهل فى الدماء فكأنه يقول ظللها لرجائها النهل فى الدماء ويحتمل أن تكون حقيقة وأنها تلزم الاعلام حال كونها قد نهلت فى الدماء ويلزم أنها شبعت من اللحوم وانما

كقول الأفوه : وترى الطير على آثارنا * رأى عين ثقة أن ستمار
وقول أبى تمام :

وقد ظلت عقبان أعلامه ضحى * بعقبان طير فى الدماء نواهل

فيها ألوان مختلفة كالعقبان وقال الخلخالى الاضافة حقيقية على معنى الالام والمراد بعقبان الاعلام الصور المعمولة من ذهب أو غيره على هيئة عقبان الطير الموضوعة على رأس العلم بمعنى الراية وهذا يتوقف على أن تلك الصور التى وضعت على رأس الاعلام صنعت على هيئة العقبان ولم يثبت (قوله بعقبان طير) متعلق بظلت أى ظلت عقبان الاعلام بعقبان طير لأنها لزم فوق الاعلام ألفت ظلها عليها (قوله فى الدماء) أى من الدماء فى معنى من متعلقة بنواهل الذى هو صفة لعقبان طير أى ظلت عقبان الاعلام

أقامت مع الرايات حتى كأنها * من الجيش الا أنها لم تقايل

فان الافوه أفاد بقوله رأى عين قربها لانها اذا بدت تخيلت ولم تر وانما يكون قربها توقعا للفريسة وهذا وكذا المعنى المقصود ثم قال ثقة أن ستمار فجدملها واثقة بالميرة وأما أبو تمام فلم لم بشئ من ذلك

بعقبان طير من صفتها اذا وضعت الحرب أوزارها الهل أى الرى من دماء انقتلى فتظليل العقبان للاعلام لرجائها النهل من الدماء ووثوقها بأنها استطعم من لحوم القتلى (٥٠٤) (قوله لو وثوقها بأنها استطعم لحوم القتلى) أى ولرجائها الرى من دماها (قوله حتى كأنها من

الجيش) أى حتى صارت من شدة اختلاطها برؤس الرماح والاعلام من أفراد الجيش الا أنها لم تقايل أى لم تباشر القتال وهذا استدراك على ما يتوهم من الكلام السابق من انها حيث صارت من الجيش قاتلت معه (قوله فان أبا تمام الخ) أى وانما كان كلام أبى تمام بالنسبة لكلام الأفوه السابق مما ذكرناه وهو أخذ بعض المعنى ويضاف اليه ما يحسنه لان أبا تمام الخ (قوله لم يل) من ألم الرباعى وما تقدم فى قوله حتى ما يل خيال من لم الثلاثى والاول بمعنى أخذ والثانى بمعنى وقع وحصل (قوله لا تخيل) أى لا أنها ترى على سبيل التخيل بأن يكون هناك من البعد ما يوجب الشك فى المرئى (قوله وهذا) أى كون الطير قربا من الجيش بحيث يرمى معانسة مما يؤكد المعنى المقصود للشاعر وهو وصفهم بالشجاعة والافتقار على قتل الاعادى

(أقامت) أى عقبان الطير (مع الرايات) أى الاعلام وثوقا بأنها استطعم لحوم القتلى (حتى كأنها * من الجيش الا أنها لم تقايل) فان أبا تمام لم يل بشئ من معنى قول الأفوه رأى عين (الدال على قرب الطير من الجيش بحيث ترى عيانا لا تخيلا وهذا لما يؤكد شجاعتهم وقتلهم الاعادى (ولا) بشئ (من معنى قوله ثقة ان ستمار) الدال على وثوق الطير بالميرة لاعتيادها بذلك وهذا أيضا مما يؤكد المقصود قبل ان قول أبى تمام ظلت للام بمعنى قوله رأى عين لان وقوع الظل على الرايات مشعر بقربها من الجيش وفيه نظر اذ قد يقع ظل الطير على الراية وهو فى جو السماء بحيث لا يرى أصلا نعم لو قيل ان قوله حتى كأنها من الجيش اللام بمعنى قوله رأى عين فانها انما تكون من الجيش

لزمت حينئذ لتتوقى لحوم القتلى المتأخرة بعد شبعها من الاوائل والاول أنسب بحال الطير (أقامت) تلك العقبان (مع الرايات) أى الاعلام وثوقا بأنها استطعم لحوم القتلى ثانيا أو ابتداء على التقديرين (حتى كأنها * من الجيش) أى لزمت الرايات حتى صارت من شدة اختلاطها برؤوس الرماح والاعلام من أفراد الجيش ومن أجزائه فلما صارت كأنها من أفراد الجيش حسن أن يقدر أنها أعانت الجيش وقاتلت معه فلذلك استدرك فقال (الا أنها لم تقايل) أى لكشها لم تباشر القتال ثم بين ما أسقطه أبو تمام من المعنى الكائن فى البيت الأخوذ منه ومازاده فحسن به ما أتى به من ذلك المعنى بقوله (فان أبا تمام) أى انما كان كلام أبى تمام بالنسبة لكلام غيره السابق مما ذكرناه لان أبا تمام (لم يل) أى لم ينزل ولم يأت (بشئ من معنى قول الأفوه رأى عين) الدال على كمال قرب الطير من الجيش بحيث ترى عيانا لا أنها ترى على سبيل التخيل بأن يكون ثم من البعد ما يوجب الشك فى المرئى هل رأى أم لا أو يوجب عدم الابصار فيعود معنى الرؤية الى ظن الوجود أو تيقنه وكون الطيور قريبة بحيث ترى معاينة يدل على أن كمال شجاعتهم وقتلهم للاعدى عادة مستمرة حتى صارت الطيور عند التوجه تيقن ذلك وتهوى الى قرب النزول لان ما سيحصل عندها لاعتياده كالحاصل ولا ألم بشئ من معنى قوله ثقة أن ستمار الدال على مثل ما دل عليه رأى عين بل هذا أصرح فى الدلالة لان قربها بحيث ترى انما هو للثقة بالميرة والثقة لاعتياد ذلك وكونه معتادا يدل على كمال الشجاعة والجرأة على القتل فكلا المعنيين يؤكد المقصود الذى هو الوصف بالشجاعة ويفيده واعتراض قول المصنف ان أبا تمام لم يل بمعنى رأى عين بأن قوله ظلت بعقبان طير يفيد قرب الطير من الاعلام ولذلك وقع ظلمها عليها اذ لو بدت عن الجيش ما وقع ظلمها على الرايات ورد بأن وقوع الظل لا يستلزم القرب بدليل أن الظل للطير يمر بالارض أو غيرها ويحس وان كان الطير فى الجو بحيث لا يرى والحق أن وقوع الظل لا يستلزم القرب

أقامت مع الرايات حتى كأنها * من الجيش الا أنها لم تقايل

فان أبا تمام) أسقط بعض معنى بيت الأفوه (لم يل بشئ من معنى قوله رأى عين) الدال على قربها (ولا من)

وذلك لان قربها انما يكون لأجل توقع الفريسة (قوله لاعتيادها) أى والثقة منها بالميرة لاعتيادها ذلك وكون ذلك معتادا يدل على كمال الشجاعة والجرأة على القتل فكلا المعنيين أى معنى رأى عين ومعنى ثقة أن ستمار يؤكد المقصود الذى هو الوصف بالشجاعة ومفيدة (قوله للام) أى انبان بمعنى قوله رأى عين أى وحينئذ فلا يتم قول المصنف ان أبا تمام لم يل بمعنى قول الأفوه رأى عين (قوله وفيه نظر الخ) حاصله أن وقوع ظل الطير على الرايات لا يستلزم قربها منها بدليل ان ظل الطير يمر بالارض أو غيرها والحال ان الطير فى الجو بحيث لا يرى (قوله نعم الخ) هذا اعتراض ثان على قول المصنف ان أبا تمام لم يل بمعنى قوله الأفوه

لكن زاد على الافوه بقوله الا انها لم تقا تل ثم بقوله في الدماء نواهل ثم باقامتها مع الرايات كأنها من الجيش وبذلك يتم حسن قوله الا انها لم تقا تل وهذه الزيادات حسنة قوله وان كان قد ترك بعض ما أتى به الافوه

رأى عين الخ وخاصله أن قوله حتى كأنها من الجيش فيه اللام

(٥٠٥)

بمعنى قوله رأى عين وحينئذ

فلا يتم ما قاله المصنف الا أن يقال ان قول المصنف فان أبا تمام لم يلم بشيء الخ أى فى البيت الاول فتأمل (قوله اذا كانت قريبا منهم مختلطا بهم) أى لان المنفصل عن الشيء البعيد عنه لا يعد من أفراده وقوله قريبا خبر كان ولم يؤثّر لانه يستوى فيه المذكور والمؤنث ولا يرد مختلطا لانه تابع (قوله لم يعد عن الصواب) ويزيد هذا تأكيذا قوله أقامت مع الرايات لان صحة الرايات تستلزم القرب (قوله زيادات) أى ثلاثة (قوله أعنى) أى بالمعنى المأخوذ من الافوه تسير الخ وهذا المعنى بعض معنى يده (قوله يعنى قوله الخ) أشار بذلك الى أن مراد المصنف بالاول الاول من تلك الزيادات لا الاول فى كلام الشاعر لانه آخر فيه (قوله هذا هو المفهوم الخ) أى أن المفهوم من الايضاح أن ضمير قوله وبها راجع لاقامتها مع الرايات حتى كأنها من الجيش والمراد بالاول الاول من الزيادات

اذا كانت قريبا منهم مختلطا بهم لم يعد عن الصواب (لكن زاد) أبو تمام (عليه) أى على الافوه زيادات محسنة للمعنى المأخوذ من الافوه أعنى تسير الطير على آثارهم (بقوله الا انها لم تقا تل ثم باقامتها مع الرايات حتى كأنها من الجيش (يتم حسن الاول) يعنى قوله الا انها لم تقا تل لانه لا يحسن الاستدراك الذى هو قوله الا انها لم تقا تل ذلك الحسن الا بعد أن تجعل الطير مقيمة مع الرايات معدودة فى عداد الجيش حتى يتوهم أنها أيضا من المقاتلة هذا هو المفهوم من الايضاح وقيل معنى قوله وبها أى بهذه الزيادات الثلاث يتم حسن معنى البيت الاول

كما قيل لصحة أن يعد الطير فى الجو ويظهر ظله وأما عدم استلزامه للرؤية فمحل نظر لان الظل يضمحل بالبعد الكثير الذى يوجب عدم الرؤية ولذلك لم تحفظ رؤية الظل من غير رؤية صاحبه وعلى هذا اذا كانت رؤية العين لا تستلزم القرب المفرط استوى العيان واعترض أيضا بأن قوله حتى كأنها من الجيش قد يقال ان فيه اللام بمعنى قوله رأى عين فانها انما تكون من الجيش اذا كانت قريبة منهم مختلطة معهم والا فللمنفصل عن الشيء البعيد عنه لا يعد من أفراده ويزيد هذا تأكيذا قوله أقامت مع الرايات لان صحة الرايات فى المكانية تستلزم القرب فلو جزم بأنه اللام بمعنى رأى العين كان صوابا (ولكن) أى ان أبا تمام لم يلم بشيء مما ذكر ولكنه (زاد عليه) أى على الافوه زيادة محسنة للمعنى المأخوذ من الافوه وهو تسير الطير على آثارهم ووجودها معهم عند الزحف وفى وقته (بقوله) أى زاد عليه بأمور ثلاثة أحدها قوله (الا انها لم تقا تل وبقوله) أى وثانيها قوله (فى الدماء نواهل وبقامتها) أى وثالثها قوله أقامت (مع الرايات حتى كأنها من الجيش وبها) أى وبهذه الزيادة الأخيرة من كلام المصنف وهى اقامتها مع الرايات حتى كأنها من الجيش (يتم حسن) القول (الاول) فى كلام المصنف أيضا وهو قوله الا انها لم تقا تل لانه لو لم يقل أقامت مع الرايات حتى كأنها من الجيش بل قال لقد ظلت عقبان أعلامه ضحى * بعقبان طير فى الدماء نواهل

ثم قال الا انها لم تقا تل لم يحسن وكذا لو قال أقامت مع الرايات الا انها لم تقا تل لم يحسن لان الاستدراك انما يحسن فيما من شأنه أن يتوهم فيه خلاف المستدرك والذى يتوهم معه خلاف المستدرك مما ذكر هنا هو أنها أقامت مع الرايات حتى صارت معدودة من الجيش مظنونة منه بناء على أن كائن فى قوله كأنها من الجيش لظن الوقوع ويكون ادعائها هنا أو أنها شبيهة بأفراد الجيش بناء على أن كائن للتشبيه أى كأنها فرد من أفراد الجيش فيحسن توهم كونها تقا تل حيث ظنت من الجيش أو حيث شبهت بفرد من أفراده إذ من جملة ما يحتمل من أوجه الشبه كونها مقاتلة وقد تقدمت الإشارة لهذا فاذا حسن

معنى (قوله ثقة ان ستار) الدال على التأكيد (لكن زاد عليه بقوله الا انها لم تقا تل) الدال على أن لها قدرة على القتال (وبقوله فى الدماء نواهل وبقامتها مع الرايات حتى كأنها من الجيش وبها) أى بهذه الزيادات (يتم حسن) المعنى (الاول) المأخوذ أو بها يتم حسن قوله الا انها لم تقا تل ثم قال المصنف

(٦٢ - شروح التلخيص - رابع)

وهو قوله الا انها لم تقا تل لا الاول فى كلام أبى تمام لانه آخر فيه وبيان ذلك أنه لو قيل ظلت عقبان الرايات بعقبان الطير الا انها لم تقا تل لم يحسن هذا الاستدراك لان مجرد وقوع ظله على الرايات لا يوقع فى الوهم أنها تقا تل مثل الجيش حتى يستدرك عليه بالنفى بخلاف اقامتها مع الرايات حتى كأنها من الجيش فانه مظنة أنها أيضا تقا تل مثل الجيش فيحسن الاستدراك الذى هو رفع التوهم الناشئ من الكلام السابق (قوله يتم حسن معنى البيت الاول) أى المعنى الذى

(وأكثر هذه الأنواع) للذكورة لغير الظاهر (ونحوها مقبولة) لما فيها من نوع تصرف

وهذه الأنواع ونحوها
أكثرها مقبولة

أخذه أبو تمام من بيت
الافوه الاول وهو تسار
الطير على آثارهم واتباعها
لهم في الزحف (قوله وأكثر
هذه الأنواع الخ) أي
الأنواع التي ذكرها المصنف
لغير الظاهر وهي خمسة
كما مر وقوله ونحوها أي
ونحو هذه الأنواع وهذا
إشارة إلى أنواع أخرى لغير
الظاهر لم يذكرها المصنف
والظاهر أن نحوها عطف
على هذه أي وأكثر هذه
الأنواع وأكثر نحو هذه
الأنواع مقبول وهذا الكلام
يقتضي أن من هذه الأنواع
ومن نحوها ما ليس بمقبول
وتعليقهم القبول بوجود
نوع من التصرف يقتضي
قبول جميع أنواع غير
الظاهر ما ذكر منها وما هو
نحو ما ذكر منها يؤثر بذلك
أن الأخذ بالظاهر يقبل
مع التصرف فكيف بغير
الظاهر الذي لا ينفك عن
التصرف فكان الأولى
للمصنف أن يقول وهذه
الأنواع ونحوها مقبولة
ويحذف لفظة أكثر تأمل

تخيّل قتالها حسن استدراك أنها لم تقابل وأما كونها مع الرايات نواهل في دماء القتلى وتظليلها
الأعلام فلا يحسن معه تخيّل قتالها كالجيش إذا نظر إلى ما ذكر من حيث هو وإن روعي أن كونها مع
الرايات نواهل في الدماء وتظليلها لما يوجب اختلاطها مع الجيش ويشعر بها وذلك يقتضي عدها منه
وتخيّل قتالها أمكن الاستدراك باعتبار هذا لزوم ولكن لا يحسن الاستدراك كحسنه في التصريح
بكونها من الجيش لحفاء هذا لزوم ولأن الاستدراك لا يتكل فيه غالبا على اللزوم والذوق السليم شاهد
صدق على عدم حسنه كحسنه مع ذكر كونها من الجيش وقيل إن الضمير في قوله بها عائد إلى الأمور
الثلاثة التي ذكرها المصنف وهي التي زادها أبو تمام وإن المراد أن بتلك الأمور حسن معنى البيت الاول
أي المعنى الذي أخذه أبو تمام من بيت الافوه الاول وهو تسار الطيور على آثارهم واتباعها إياهم في
الزحف وفيه تكلف لاحتياجه إلى التقدير وإيهامه أن حسن معنى البيت الاول متوقف من حيث
هو على هذه الزيادات وفيه مخالفة لما في الإيضاح أيضا فإن قلت ما وجه تحسين هذه الأمور
لأخوذ من الافوه قلت إقامتها مع الرايات وكونها مختلطة بالجيش يفيد المقصود من كمال شجاعتهم
وأن الطيور دائماً تلتقي بهم في القتل وتشبع من قتلهم والاستثناء يزيد حسنا لمناسبته ولكن هذا
يفيد اللام بمعنى رأى العين والوثوق بالميرة كما تقدم ولا يناسب كلام المصنف إلا أن يقال معنى قوله لم يلم
أنه لم يأت بذلك على وجه بين بل يحتاج إلى تأويل وفيه ضعف والأحسن بناء على كلام المصنف أن
يقال في الجواب إن ذكر كونها نواهل في الدماء يفيد أنها لا تتكافأ كل اللحم لكثرة القتلى بل تكتفي
باحتراس الدماء وما في معناها مما يسهل كالسكب والطحال وفي ذكر كونها مقيمة مع الرايات حتى كأنها
من الجيش حكاية لحال عجيبة من الطيور مع الجيش في تظليلها الجيش حتى كأنها مسخرة لهم كما سخرت
لسليمان على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام مع زيادة أن ذلك ضحى والمعهود أن الطير ثقيل
ضحى فقد انضح وجه كون تلك الزيادة مفيدة لحسن الأخوذ فإن قلت أي فائدة لزيادة قولك أثر
ما تقدم من الآيات هذا هو الاول الأخوذ منه وهذا هو الثاني الأخوذ ونحو هذا مما تقدم فانه
معلوم أن الاول أول والثاني ثان قلت المراد ببيان أنه الاول في نفس الأمر والثاني في نفس الأمر ولا
يلزم من كونه أول في الكلام أو ثانيا كونه كذلك في نفس الأمر وإن كان ذلك يؤخذ بطريق
المناسبة والخطب سهل لأن هذا الكتاب مبني على قصد كمال البيان والله الموفق به وكرمه
(وأكثر هذه الأنواع) المذكورة لغير الظاهر (ونحوها) أي ونحو هذه الأنواع (مقبولة) لما فيها من
نوع تصرف والظاهر أن نحوها معطوف على هذه أي وأكثر هذه الأنواع مقبول وهذا الكلام
يقتضي أن من هذه الأنواع ما هو غير مقبول وأن من نحو هذه الأنواع ما هو غير مقبول أيضا وتعليقهم
المقبول بوجود نوع تصرف فيه يقتضي قبول جميع أنواع غير الظاهر أعني ملذكر منها وما هو نحو
ما ذكر ويؤيد ذلك أن الظاهر يقبل بالتصرف فكيف بغير الظاهر ولا يقال لا يلزم من خفاء الأخذ
حسن الكلام لصحة قبحه من عدم استكمال شروط البلاغة أو الحسن لا نأقول كلامنا فيما يوجب
القبول باعتبار الأخوذ منه احترازاً عما ظهر أنه سرقة وأقسام غير الظاهر كلها كذلك وعروض عدم
القبول من جهة أخرى لا بحث لنا عنه الآن وبهذا يعلم أن الأولى أن يقال إن هذه الأنواع ونحوها
مقبولة وكون التعبير بالكثرة لا اعتبار ما يعرض من الرد العارض فيه ضعف لما ذكرنا أنه لا بحث لنا
(وأكثر هذه الأنواع) وهي خمسة (ونحوها) مما فيه نكتة غير ما ذكره (مقبولة) أشبه باعتبار المعنى أو
بإضافة الأكثر لجمع ومن نحوها الاحتذاء وهو أن يتبدى التكلم أسلوفاً فيعمد غيره إلى ذلك الأسلوب

* ومنها ما أخرجه حسن التصرف من قبيل الأخذ والاتباع الى حيز الاختراع والابتداع وكل ما كان أشد خفاء كان أقرب الى القبول هذا كله اذا علم أن الثاني أخذ من الاول وهذا لا يعلم الا بأن يعلم انه كان يحفظ (٥٠٧) قول الاول حين نظم قوله أو بأن يخبر هو عن نفسه أنه أخذه منه

(بل منها) أي من هذه الأنواع (ما يخرج حسن التصرف من قبيل الاتباع الى حيز الابتداع وكل ما كان أشد خفاء) بحيث لا يعرف كونه مأخوذاً من الاول الا بعد مزيد تأمل (كان أقرب الى القبول) لكونه أبعد عن الاتباع وأدخل في الابتداع (هذا) أي الذي ذكر في الظاهر وغيره من ادعاء سبق أحدهما وأخذ الثاني منه وكونه مقبولا أو مردودا وتسمية كل بالاسم الذي كورة (كله) انما يكون (اذا علم أن الثاني أخذ من الاول) بأن يعلم أنه كان يحفظ قول الاول حين نظم أو بأن يخبر هو عن نفسه انه أخذه منه والا فلا يحكم بشيء من ذلك

عن ذلك الآن (ومنها) أي ومن هذه الأنواع التي تنسب لغير الظاهر مطلقا لا بقيد كونها مذكورة (ما أخرجه حسن التصرف) الواقع من حذق الآخر ومعرفة كيفية التعيين (من قبيل الاتباع الى حيز الابتداع) فان حسن الصنعة يصير المصنوع غير أصله حتى في المحسوسات فان الشيء كلما ازدادت فيه لطائف وأوصاف كان أقرب الى الخروج عن الأصل والجنس الا يرى الى الجوهر مع الحجر والمسلك مع الدم (وكل ما كان) الكلام المأخوذ من غيره (أشد خفاء) من مأخوذ آخر وذلك بأن يكسب من التصرف وادخال اللطائف ما أوجب كونه لا يفهم انه مأخوذ منه وان أصله ذلك المأخوذ منه الا بعد مزيد التأمل وامعان النظر (كان أقرب الى القبول) مما ليس كذلك وذلك انه يصير بتلك الخصوصيات الزيدة أبعد من الاتباع وأدخل في الابتداع لما ذكرنا وتقرر أن زيادة اللطائف تخرج عن الجنس الا ترى الى قول أبي نواس

ليس على الله بمستنكر * أن يجمع العالم في واحد

مع أصله فيما تقدم وهو قوله

اذا غضبت عليك بنو تميم * وجدت الناس كلهم غضابا

فانه لا يفهم أن الاول من الثاني الا بامعان النظر واعتبار الاوازم كما تقدم وذلك انه أخذ مجرد اقامة الشيء مقام الكثير فكساه بكسوة أرفع من الاولى وجعل ذلك منسوبا لقدرة القاهر الحكيم وانه لا يستنكر منه جعل ذلك في فرد واحد من جميع العالم فكان أبعد من اقامة بني تميم مقام الناس في الغضب والرضا (هذا) الذي ذكر في الظاهر وغيره من ادعاء سبق أحدهما للآخر وادعاء أخذ الثاني من الاول وحينئذ يتفرع على ذلك كون الثاني مقبولا أو مردودا ويتفرع على ذلك أيضا تسمية كل من الاقسام السابقة بالاسم الذي كورة (كله) أي كل ذلك انما هو (اذا علم أن الثاني أخذ من الاول) يعني أن جعل الكلام الثاني سرقة ومأخوذاً من الاول انما يترتب ويحكم به فيتفرع عليه كونه مقبولا أولا وتسميته بما تقدم ان علم أن الثاني أخذ من الاول اما بخبره عن نفسه انه أخذ أو يعلم أنه كان حافظا للكلام الاول قبل أن يقول هذا القول الثاني واستمر حفظه الى وقت نظمه هذا الثاني كأن يشهد شاهد انه أنشده الكلام الاول قبل قوله انشاد ابطن به حفظه واستمراره الى وقت النظم وانما اشترط استمرار العلم الى وقت القول لانه ان ذهب عن الحافظة جملة فينبغي أن يعد

من غير أن يأخذ لفظا ولا معنى كمن يقطع من الاديم نعل على قياس نعل صاحبه (بل منها ما يخرج حسن التصرف من قبيل الاتباع) أي الأخذ (الى حيز الابتداع) أي الاختراع (وكل ما كان أشد خفاء) من واحد من هذه الأنواع ونحوها (كان أقرب الى القبول هذا كله) من أقسام الأخذ والسرقة بجميع أنواعها انما هو (اذا علم أن الثاني أخذ من الاول) ولا يعلم ذلك الا بقراره وقوله (الجواز) يتعلق بمحذوف

(قوله أي من هذه الأنواع)

أي التي تنسب لغير الظاهر

مطلقا لا بقيد كونها مذكورة

(قوله من قبيل الاتباع)

أي كونه تابعا لغيره وقوله

الى حيز الابتداع أي

الاحداث والابتكار فكانه

غير مأخوذ (قوله وكل

ما كان أشد) أي وكل ما كان

الكلام المأخوذ من غيره

أشد خفاء من مأخوذ آخر

(قوله بحيث لا يعرف الخ)

أي وذلك بأن يكسب من

التصرف وادخال اللطائف

ما أوجب كونه لا يعرف

بما أخذه وان أصله ذلك

المأخوذ منه الا بعد مزيد

تأمل وامعان نظر (قوله

مزيد تأمل) أي وأما أصل

التأمل فلا بد منه في غير

الظاهر (قوله كان أقرب

الى القبول) أي مما ليس

كذلك (قوله لكونه أبعد)

أي لكونه صار بتلك

الخصوصيات واللطائف

الزيدة فيه أبعد (قوله أي

الذي ذكر) أي فافراد

هذا بتأويل المثار إليه بما

ذكر فلا منافاة بينه وبين

التأكيد بقوله كله (قوله

من ادعاء سبق أحدهما)

أي للآخر وقوله واخذ

أي وادعاء أخذ الثاني من

الاول (قوله بأن يعلم) بيان لسبب علم ان الثاني أخذ من الاول (قوله والا فلا يحكم) أي وان لم يعلم أخذ الثاني من الاول بان علم العدم أو جهل الحال بشيء من ذلك أي من سبق أحدهما واتباع الآخر ولا بما يترتب على ذلك من القبول أو الرد وأشار الشارح بقوله

لجواز أن يكون الاتفاق من قبيل تواردها لخواطر أي مجيئه على سبيل الاتفاق من غير قصد إلى الأخذ والسرقة كما يحكى عن ابن ميادة أنه أنشد لنفسه : مفيد ومتلاف إذا ما أتيت * تهلل واهتز اهتزاز المهند

فقيل له أين يذهب بك هذا للحطية فقال الآن علمت أني شاعر إذ وافقته على قوله ولم أسمع ولم أسمع له أنشد لنفسه على شاعر والافلا يحكم بشيء إلى أن قول (٥٠٨) المصنف لجواز الخ علة لمخدوف (قوله لجواز أن يكون الاتفاق) أي اتفاق القائل الأول

(لجواز أن يكون الاتفاق) في اللفظ والمعنى جميعاً أوفى المعنى وحده (من تواردها لخواطر أي مجيئه على سبيل الاتفاق من غير قصد إلى الأخذ) كما يحكى عن ابن ميادة أنه أنشد لنفسه : مفيد ومتلاف إذا ما أتيت * تهلل واهتز اهتزاز المهند

فقيل له أين يذهب بك هذا للحطية فقال الآن علمت أني شاعر إذ وافقته على قوله ولم أسمع

من تواردها لخواطر وإن كان أقرب إلى الأخذ من محض التوارد وأما لم يعلم أخذه من الأول ولا ظن ظناً قريباً من العلم فلا يحكم على الثاني بأنه سرقة ولا أخذ لا بالقبول ولا بعدمه وذلك (لجواز أن يكون الاتفاق) بين القائل الأول والثاني في اللفظ والمعنى أوفى المعنى وحده كلاً أو بعضاً (من تواردها لخواطر أي مجيئه) أي الخاطر (على سبيل الاتفاق من غير قصد) أي بلا قصد من الثاني (إلى الأخذ) من الأول بمعنى أنه يجوز أن يكون اتفاقهما بسبب ورود وخاطر هو ذلك اللفظ وذلك المعنى على قلب الثاني ولسانه كما ورد على الأول حتى يقصد الأخذ منه ويحتمل أن يراد بالخواطر العقول فيكون المعنى أنه يجوز أن يكون الاتفاق من تواردها عقلياً على أمر واحد أي ورودهما عليه وتلقيهما إياه من مدد التوفيق من غير أن يستعين الثاني بالأول لعدم شعوره بقوله حتى يقصد الأخذ عنه كما يحكى عن ابن ميادة وهو اسم امرأة أنه أنشد لنفسه

مفيد ومتلاف إذا ما أتيت * تهلل واهتز اهتزاز المهند

أي يفيد هذا الممدوح أموالاً للناس ويتلفها على نفسه إذا ما أتيت أي إذا أتيت هذا الممدوح تهلل أي تنور وجهه فرحاً بسؤالك إياه لما جبل عليه من الكرم واهتز بأريحية إرادة العطاء اهتزاز السيف المهند في البريق والاشراق فلما أنشد هذا البيت قيل له أين يذهب بك هذا للحطية أي قد ضللت في ادعائك لنفسك ما هو لغيرك كيف تذهب وكيف عذرت تفصل به أي لا عذر لك في هذا الضلال يقال للضال الذي لا منفذه إلى الانفصال عن الورطة أين تذهب بنفسك أي أنت ضال لا سبيل لك إلى الخروج ما دمت على ما أنت عليه فقال ابن ميادة الآن علمت أني شاعر أي حين وافقت من سلم له الشعر في اللفظ والمعنى مع أني لم أسمع ولم ألقه عن صاحبه ومثل هذا ما روي أن الفرزدق لما ضرب الأسير بأمر سليمان بن عبد الملك فباعه السيف ثم قال كأنني بجرير يهجونى إذا سمع بهذا ويقول :

بسيف أبي رغيان سيف مجاشع * ضربت ولم تضرب بسيف ابن ظالم

فما حضر جرير أخبر الخبر فأنشد البيت ثم قال كأنني بالفرزدق قد أجباني فقال :

ولا تقتل الأسرى ولكن تفكهم * إذا أثقل الأعناق حمل المغارم

فما حضر الفرزدق أخبر بالهجو فقط فأنشد البيت المذكور بعينه مع غيره فتهجى الحاضرون بما

أي ولا يجوز الحكم بذلك ابتداء لجواز (أن يكون الاتفاق) أي اتفاق القائلين في اللفظ أوفى المعنى (من) قبيل (تواردها لخواطر) أي مجيئه على سبيل الاتفاق من غير قصد إلى الأخذ فإذا لم يعلم الأخذ قيل

والقائل الثاني (قوله أوفى المعنى وحده) أي كلاً أو بعضاً (قوله أي مجيئه) الضمير للخواطر المفهوم من الخواطر أي مجيئه الخاطر على سبيل الاتفاق وقوله من غير قصد إلى الأخذ تفسير لما قبله والمراد من غير قصد من القائل الثاني للأخذ من القائل الأول يعني أنه يجوز أن يكون اتفاق القائلين بسبب ورود خاطر هو ذلك اللفظ وذلك المعنى على قلب الثاني ولسانه كما ورد على الأول من غير سبق الشعور بالأول حتى يقصد الأخذ منه (قوله ميادة) بفتح الميم وتشديد الياء اسم امرأة أمة سوداء وهي أم الشاعر فهو ممنوع من الصرف للعلمية والثاني (قوله أنه أنشد لنفسه) أي أنه أنشد بيتاً ونسبه لنفسه (قوله مفيد ومتلاف) أي هذا الممدوح يفيد الأموال للناس أي يعطيها لهم ويتلفها على نفسه (قوله إذا ما أتيت تهلل الخ) التهلل طلاقة الوجه والاهتزاز التحرك والهند السيف المصنوع

من حديد الهند أي إذا أتيت هذا الممدوح تهلل أي تنور وجهه فرحاً بسؤالك إياه لما جبل عليه من الكرم واهتز بإرادة العطاء اهتزاز السيف المهند في البريق والاشراق (قوله أين يذهب بك) كلام يقال للحطية الضال تنبهاً له على الصواب أي أنك قد ضللت في ادعائك لنفسك ما هو لغيرك أين تذهب بنفسك أي أنت ضال لا سبيل لك إلى الخروج ما دمت على ما أنت عليه (قوله هذا للحطية) الحطية اسم لشاعر معلوم سمي بذلك لقصره وقيل لدمايته (قوله إذ وافقته على قوله)

بالسرقة ما لم يعلم الحال والا فالذي ينبغي أن يقال قال فلان كذا وقد سبقه اليه فلان فقال كذا فيغتنم به فضيلة الصدق ويسلم من دعوى العلم بالغيب ونسبة النقص الى الغير * ومما يصل بهذا الفن القول في الاقتباس والتضمين والمقد والحل والتلميح أما الاقتباس فهو أن يضمن الكلام شيئا من القرآن أو الحديث

أي والحال أنه سلم له أنه شاعر (قوله قيل) أي في حكاية ما وقع من التأخر بعد التقدم (قوله قال فلان كذا) أي من بيت أو قصيدة (قوله وقد سبقه اليه) أي الى ذلك القول فلان فقال كذا أي سواء كان مخالفا للثاني باعتبار ما (٥٠٩) أولا وانما قلنا أو قصيدة لجواز تواردها

الحواطر في معنى القصيدة مثلا بل وفي لفظها لان الخالق على لسان الاول هو الخالق على لسان الثاني (قوله ليغتنم الخ) علة لمحذوف أي فاذا لم يعلم أن الثاني أخذ من الاول قيل قال فلان كذا وقد سبقه اليه فلان فقال كذا ولا يقال ان الثاني أخذه من الاول ليغتنم الخ لانه لو ادعى سرقة مثلا أو عدمها لم يأمن أن يخالف الواقع وقوله من دعوى الخ أي لو عين نوعا كالسرقة أو عدمها اه سم (قوله ونسبة النقص الى الغير) أي الشاعر الثاني لان أخذ الثاني من الاول لا يخلو عن انتقاص الثاني باعتبار أن الاول هو للنشئ له (قوله ومما يتصل الخ) خبر مقدم والقول مبتدأ مؤخر ومن تبعيضية ففيه اشارة الى أن المتصل لا ينحصر فيما ذكر وفي بعض النسخ ويتصل بالقول فاعل يتصل أي القول في السرقات يتصل به القول

(فاذا لم يعلم) أن الثاني أخذ من الاول (قيل قال فلان كذا وقد سبقه اليه فلان فقال كذا) ليغتنم بذلك فضيلة الصدق ويسلم من دعوى علم الغيب ونسبة النقص الى الغير (ومما يصل بهذا) أي بالقول في السرقات (القول في الاقتباس والتضمين والمقد والحل والتلميح) بتقديم اللام على الميم من لمح إذا أبصره وذلك لان في كل منها أخذ شيء من الآخر (أما الاقتباس فهو أن يضمن الكلام) نظما كان أو نثرا (شيئا من القرآن أو الحديث

انفق لكل منهما مع صاحبه وإذا تحقق أن شرط دعوى كون الثاني سرقة باعتبار الاول أو أخذنا أن يعلم أن الثاني أخذ عن الاول وجب ترك نسبة الثاني الى السرقة (فاذا لم يعلم) أن الثاني أخذ عن الاول (قيل) في حكاية ما وقع من التأخر بعد التقدم (قال فلان كذا) وكذا من بيت أو قصيدة (وقد سبقه اليه) أي الى ذلك القول (فلان فقال كذا) سواء كان مخالفا للثاني في اعتبار ما أولا وانما قلنا أو قصيدة لجواز تواردها الحواطر في معنى القصيدة أيضا بل وفي لفظها فان الخالق على لسان الاول هو الخالق على لسان الثاني ولا يقال اذا لم يعلم الأخذ انه أخذه من الاول اعتناء بفضيلة الصدق وفرار من دعوى علم الغيب وفرار من نسبة النقص الى الغير لان أخذ الثاني من الاول لا يخلو من انتقاص الثاني باعتبار الاول للنشئ له بل بتقديم استعانة شاعر آخر وهما انتهى ما أورده مما يتعلق بالسرقات الشعرية ثم شرع فيما يتصل بها فقال (ويتصل بهذا) أي بما تقدم وهو القول في السرقات الشعرية (القول) فاعل يتصل أي القول في السرقات يتصل به القول أي الكلام (في الاقتباس و) الكلام في (التضمين و) الكلام في (العقد و) الكلام في (الحل و) الكلام في (التلميح) وهو مأخوذ من ملح اذا أبصر فاللام فيه مقدمة على الميم وليس من ملح اذا حسن حتى يكون بتقديم الميم كما قد يتوهم وسيأتي تفسير هذه الألقاب قريبا ويلزم من كون القول يتصل بالقول كونها في نفسها لها اتصال بالسرقات ومعنى اتصالها بالسرقات تعلقها بما يتعلق المناسبة فيناسب أن يوصل الكلام عليها بالكلام على السرقات ووجه المناسبة أن في كل من معنى هذه الألقاب أخذ شيء من شيء سابق مثل ما في السرقات كما تقدم ثم شرع في بيان هذه الألقاب على ترتيبها فقال (أما الاقتباس) منها (فهو أن يضمن الكلام) سواء كان ذلك الكلام نظما أو نثرا (شيئا) مفعول ثان ليضمن والاول وهو الكلام مرفوع على أنه نائب (من القرآن) أي أن يؤتى بشيء من لفظ القرآن في ضمن الكلام (أو) يؤتى بشيء من لفظ (الحديث)

قال فلان كذا وقد سبقه اليه فلان فقال كذا ص (ومما يتصل بهذا الخ) ش أي عما يتصل بالكلام في السرقات بمناسبة له (الاقتباس والتضمين والعقد والحل والتلميح أما الاقتباس فهو) مأخوذ من اقتباس الضوء وهو (أن يضمن الكلام شيئا من القرآن أو الحديث) النبوي على قائله أفضل الصلاة والسلام والمراد بتضمينه أن يذكر كلاما وجد نظم في القرآن أو السنة مراد به غير القرآن فلو أخذ

أي الكلام في الاقتباس (قوله من لمح اذا أبصره) أي وليس مأخوذا من ملح اذا حسن حتى يكون بتقديم الميم (قوله وذلك) أي وبيان اتصال القول فيها بالقول في السرقات الشعرية المقتضى كونها في نفسها لها اتصال بالسرقات (ومعنى اتصالها بالسرقات تعلقها بما يتعلق المناسبة من جهة أن في كل من هذه الألقاب أخذ شيء من شيء سابق مثل ما في السرقات (قوله أن يضمن الكلام شيئا من القرآن أو الحديث) أي أن يؤتى بشيء من لفظ القرآن أو من لفظ الحديث في ضمن الكلام قال المصنف ومما ينبغي أن يلحق بالاقتباس أن يضمن الكلام شيئا من كلام الذين يتبرك بهم وبكلامهم خصوصا الصحابة والتابعين

لاعلى أنه منه كقول الحريري فلم يكن الا كالمح البصر أو هو أقرب حتى أنشد فأغرب وقوله أنا أنبئكم بتأويله وأميز صحيح القول من عليه . وقول ابن نباتة الخطيب في أيامها الغفلة للطرقون أما تتم بهذا الحديث مصدقون مالم لا تشفقون فرب السماء والارض انه لحق مثل ما أنكم تنطقون وقوله أيضا من خطبة أخرى ذكر فيها القيامة هناك يرفع الحجاب ويوضع الكتاب ويجمع من وجبه الثواب وحق عليه العقاب فيضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب وقول القاضي الفاضل وقد ذكر الأفرنج وغضبوا زادهم الله غضبا وأوقدوا نارا للحرب جعلهم الله لها خطبا وكقول الحماسي

أذارت عنها سلاوة قال شافع * من الحب ميعاد السلو المقابر

ستبقى لها في مضمرة القلب والحشا * سريرة ودّ يوم تبلى السرائر

وقول أبي الفضل بدیع الزمان الهمداني

لآل فریغون فی المسکرمات * يدأولا واعتذار أخيرا (٥١٠) اذا ما حلت بمفناهم * رأيت نعيًا وملكًا كبيرًا

وقول الأبيوردی

وقصائد مثل الرياض أضعتها في باخل ضاعت به الاحساب فاذا تشدها الرواة وأبصروا الامم مدوح قالوا ساحر كذاب

وقول الآخر

لانتاعش معشر اضلوا الهدى

* فسواء أقبلوا أو أدبروا

بدت البغضاء من أفواههم

* والذي يخفون منها أكبر

وقوله

خلة الغانيات خلة سوء *

فاتقوا الله يا أولى الألباب

واذا ماسألتهموهن شيئًا *

فاستلوهن من وراء حجاب

(قوله لا على أنه منه) أي

بشرط أن يكون المأني به على

أنه من كلام المضمن بكسر

الميم لا على أنه من القرآن

أو الحديث فقوله شيئان

لاعلى أنه منه) أي لا على طريقة أن ذلك الشيء من القرآن أو الحديث يعني على وجه لا يكون فيه اشعار بأنه منه كما يقال في أثناء الكلام قال الله تعالى كذا وقال النبي صلى الله عليه وسلم كذا ونحو ذلك فانه لا يكون اقتباسا ومثلا لاقتباس بأربعة أمثلة لانه اما من القرآن أو الحديث وكل منهما اما في النثر أو في النظم فالأول (كقول الحريري فلم يكن الا كالمح البصر أو هو أقرب حتى أنشد فأغرب

في ضمن الكلام بشرط أن يكون المأني به على أنه من كلام المضمن بكسر الميم (لاعلى أنه منه) أي المأني به من القرآن أو الحديث ومعنى الاتيان بشيء من القرآن على أنه منه أن يؤتى به على طريق الحكاية كأن يقال أثناء الكلام قال الله تعالى كذا وكذا فهذا خارج عن التضمن وكذا معنى الاتيان باللفظ على أنه من الحديث أن يقال مثلا قال النبي صلى الله عليه وسلم كذا وكذا فمثل ذلك ليس من التضمن لانه سهل التناول فلا يفتقر الى نسج الكلام نسجا يظهر منه أنه شيء آخر فيعد مما يستحسن فيلحق بالبديع ومن هذا الحقت معاني هذه الاقالب بالبديع كما في السرقات المنسوجة نسجا مستحسنا وسمى الاتيان بالقرآن أو الحديث على الوجه المذكور اقتباسا أخذ من اقتباس نور الصباح من نور القبس وهو الشهاب لان القرآن والحديث أصل الانوار العلمية ثم ان الاقتباس لما عرفه بأن يدخل في الكلام شيئا من القرآن أو الحديث لا على أنه منه ودخل في الكلام النظم والنثر اشتمل على أربعة أقسام اتيان بقرآن في نثر اتيان به في نظم اتيان بحديث في نثر اتيان به في نظم فأتى المصنف بأربعة أمثلة على هذا الترتيب وأشار الى الأول منها وهو اقتباس القرآن في نثر بقوله (كقول الحريري فلم يكن الا كالمح البصر أو هو أقرب حتى أنشد فأغرب) أي لم يكن من الزمن الا كالمح بالبصر أي لم يوجد من الزمان الامثل

مراد به القرآن لكان ذلك من أفصح القبيح ومن عظام المعاصي نعمو ذاب الله منه وهذا هو معنى قول المصنف (لاعلى أنه منه) أي من القرآن أو الحديث وقد مثله المصنف بقول الحريري فلم يكن الا كالمح البصر أو هو أقرب حتى أنشد فأغرب وكقوله أيضا أنا أنبئكم بتأويله وأبين صحيح القول من

(و) الثاني

القرآن الخ أي كلاما يشبه القرآن أو الحديث فليس المضمن نفس القرآن أو الحديث لما سيأتي

أنه يجوز في اللفظ المقتبس تغيير بعضه ويجوز نقله عن معناه الوارد فيه فلو كان المضمّن هو القرآن حقيقة كان نقله عن معناه كفرا وكذلك تغييره اه سيراى (قوله يعني الخ) أتى بالعناية اشارة الى أن النفي ليس منصبا على المقيد وهو الوجه والطريقة بل على القيد وهو كونه من القرآن أو الحديث ففسر الشارح اللان أولا على ظاهره ثم أشار لبيان المراد منه (قوله كما يقال الخ) مثال للنفي أي الاتيان بشيء من القرآن أو الحديث على وجه فيه اشعار بأنه منه (قوله ونحو ذلك) مثل وفي الحديث أو في التنزيل كذا (قوله فانه لا يكون اقتباسا) أي لان هذا ليس من التضمن في شيء لسهولة التناول فلا يفتقر الى نسج الكلام نسجا يظهر منه أنه شيء آخر فيعد مما يستحسن فيلحق بالبديع (قوله فالأول) أي وهو الاقتباس من القرآن في النثر (قوله فلم يكن الا كالمح البصر الخ) أي لم يكن من الزمان الا كالمح بالبصر أي لم يكن من الزمان الامثل ما ذكر في القلة واليسارة فأنشده في أبوزيد السروجي وأغرب أي أتى بشيء غريب بديع وهذا كناية عن سرعة الانشاد الغريب وحتى في قوله حتى أنشد بمعنى الفاء فقد اقتبس الحريري هذا من قوله تعالى وما أمر الساعة الا كالمح البصر

وقول الآخر ان كنت أزمعت على هجرنا * من غير ماجرم فصبر جميل . وان تبدلت بناغيرنا * فحسبنا الله ونعم الوكيل
وكقول الحريري وكتمان المقر زهادة وانتظار الفرج بالصبر عبادة فان قوله انتظار الفرج بالصبر عبادة لفظ الحديث وقوله قلنا شامت
الوجوه وقبح اللسع ومن يرجوه فان قوله شامت الوجوه لفظ الحديث فانه روى لما اشتدت الحرب يوم حنين أخذ النبي صلى الله عليه وسلم
كفا من الحصاء فرمى بها وجوه المشركين وقال شامت الوجوه (٥١١) أي قبحت واللسع قيل هو اللثيم

وقال أبو عبيد هو العبد

وكقول عباد

قال لي ان رقيبى

* سىء الخلق فداره

أوهو أقرب وظاهر أنه أتى

به لاعلى أنه من القرآن

(قوله والثاني) أي وهو

الافتباس من القرآن في

النظم (قوله ان كنت

أزمعت) بكسر التاء خطابا

لمؤنث كما هو الرواية (قوله

أي عزم) أشار الى أن

الازماع هو العزم يقال

أزمع على الشيء عزم عليه

(قوله من غير ماجرم) ما زائدة

أي من غير جرم أي من غير

ذنب صدر منا (قوله فصبر

جميل) أي فأمرنا معك

صبر جميل افتبس هذا من

قوله تعالى حكاية عن

يعقوب بل سوات لكم

أنفسكم أمرا فصبر جميل

وهو الذي لا شكوى فيه

(قوله وان تبدلت بناغيرنا)

أي وان اتخذت غيرنا

بدلا منا في الصحبة (قوله

فحسبنا الله) أي فيكفينا الله

في الاعانة على هذه الشدة

التي هي قطعك حبل وصالنا

(قوله ونعم الوكيل) أي

(و) الثاني مثل (قول الآخر ان كنت أزمعت) أي عزم (على هجرنا * من غير ماجرم فصبر
جميل وان تبدلت بنا غيرنا * فحسبنا الله ونعم الوكيل) الثالث مثل (قول الحريري قلنا شامت
الوجوه) أي قبحت وهو لفظ الحديث على ما روى أنه لما اشتدت الحرب يوم حنين أخذ النبي
صلى الله عليه وسلم كفا من الحصاء فرمى به وجوه المشركين وقال شامت الوجوه (قبح) على النبي
للفعل أي لعن من قبحه الله بالفتح أي أبعد عن الخير (اللسع) أي اللثيم (ومن يرجوه) (في) الرابع مثل
(قول ابن عباد قال) أي الحبيب (لي ان رقيبى * سىء الخلق فداره) من المداراة وهي اللطافة

ما ذكر فأنشد فيه وأغرب أي أتى بشئ غريب اقتبس من قوله تعالى وما أمر الساعة الا كلمح البصر أو هو
أقرب وظاهر أنه أتى به لاعلى أنه من القرآن (و) الى الثاني منها وهو اقتباس قرآن في نظم بقوله (قوله
الآخر ان كنت أزمعت) يقال أزمع على الشيء اذا عزم عليه أي ان كنت عزم (على هجرنا * من
غير ماجرم) أي من غير ذنب صدر منا إليك (فصبر جميل) أي فأمرنا معك صبر جميل اقتبس من قوله
تعالى حكاية عن يعقوب على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام بل سوات لكم أنفسكم أمرا فصبر جميل
(وان تبدلت بناغيرنا) أي اتخذت غيرنا بدلا منا في الصحبة والمحبة (فحسبنا الله) في الاعانة والكفاية
في هذه الشدة التي هي قطعك حبل وصالنا (ونعم الوكيل) المفوض اليه في الشدائد اقتبس من قوله
تعالى وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل فانقلبوا بنعمة الله وفضل (و) الى الثالث منها وهو اقتباس حديث
في نثر بقوله (قوله الحريري قلنا شامت الوجوه وقبح اللسع ومن يرجوه) اقتبس شامت الوجوه من
قوله صلى الله عليه وسلم يوم حنين شامت الوجوه وذلك أنه روى أنه صلى الله عليه وسلم لما اشتدت الحرب
يوم حنين أخذ كفا من حصى فرمى بها وجوه المشركين فقال شامت الوجوه أي قبحت وتغيرت
بانكسارها وانهمزها وعودها بالخيبة ما تريد فلما فعل ذلك انهزم المشركون واللسع وقبح يضم
القاف وكسر الباء مبنى للمجهول من قبحه بفتح القاف والباء يقبحه بفتحها يضم تخفيفها في الكل بمعنى
لعنه الله تعالى وأبعده قال تعالى ويوم القيامة هم من المقبوحين (و) الى الرابع منها وهو اقتباس حديث في
نظم بقوله (قوله ابن عباد قال لي ان رقيبى * سىء الخلق فداره) أي فدار الرقيب وهو فعل أمر من

عليه وقول الآخر :

ان كنت أزمعت على هجرنا * من غير ماجرم فصبر جميل

وان تبدلت بنا غيرنا * فحسبنا الله ونعم الوكيل

فان آخر اليتين مقتبس وكقول الحريري قلنا شامت الوجوه وقبح اللسع أي الفاسق أو اللثيم أو العبد
ومن يرجوه فشامت الوجوه مقتبس من كلام النبي صلى الله عليه وسلم حين رمى يوم حنين كفا من
الحصاء وقال ذلك ومنه أيضا قول ابن عباد :

قال لي ان رقيبى * سىء الخلق فداره

المفوض اليه في الشدائد اقتبس هذا من قوله تعالى وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل فانقلبوا بنعمة الله وفضل (قوله والثالث) أي وهو الافتباس
من الحديث في النثر (قوله وهو) أي شامت الوجوه لفظ الحديث (قوله وقال شامت الوجوه) أي قبحت وتغيرت بانكسارها
وانهمزها وعودها بالخيبة فلما فعل ذلك انهزم المشركون (قوله وقبح) بضم القاف وكسر الباء مخففة على وزن ضرب (قوله أي لعن) بمعنى
أبعد عن الخير (قوله من قبحه الله بالفتح) أي بفتح القاف والباء مع تخفيفها وبابه نفع ينفع (قوله والرابع) أي وهو اقتباس الحديث
في النظم (قوله ان رقيبى) الرقيب الحافظ والحارس (قوله فداره) أي لئلا يمنعني عنك وقوله سىء الخلق أي قبيح الطبع غليظه

قلت دعني وجهك الجنة حفت بالمكاره اقتبس من لفظ الحديث حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات والاقتباس منه ما لا ينقل فيه اللفظ المقتبس عن معناه الاصل الى معنى آخر كما تقدم ومنه ما هو بخلاف ذلك

(والمخاتلة) بالجاء المعجمة والتاء المثناة فوق أى المخادعة وفى بعض النسخ والمخيلة بالجاء المهملة والياء التثنية وهى المخادعة أيضا والتحيل (قوله وضمير المفعول) أى وهو الهاء فى داره (قوله دعنى) أى انركنى من (٥١٢)

والمخاتلة وضمير المفعول للرقيب (قلت دعنى وجهك الجنة حفت بالمكاره) اقتباسا من قوله عليه السلام حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات أى أحيطت يعنى لا بد لطالب جنة وجهك من تحمل مكاره الرقيب كما أنه لا بد لطالب الجنة من مشاق التكاليف (وهو) أى الاقتباس (ضربان) أحدهما (ما لم ينقل فيه المقتبس عن معناه الاصل كما تقدم) من الأمثلة (و) الثانى (خلافة) أى ما نقل فيه المقتبس عن معناه الاصل

المدارة وهى الملاطعة أى رقيبى قبيح الطبع غليظه فلاطفه لتتال معه المطلوب (قلت دعنى وجهك الجنة حفت بالمكاره)

اقتبس هذا من قوله صلى الله عليه وسلم حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات أى أحيطت كل منهما بما ذكر بمعنى أنه لا يوصل الى الجنة حتى ترتكب دونها مشاق المجاهدة والتكاليف والنار تجلب اليها الشهوات فصارت لكونها توصل اليها بسبب حملها على المعصية وكونها سببا شرعيا سابقا لدخولها كالشيء المحيط بغيره فلا يوصل اليه الا منه ومراده أن من طلب جنة وجهك يتحمل مشاق الرقباء وذايتهم وغيرهم فلا يتوقف على المدارة والملاطفة كما أن من طلب جنة الآخرة يتحمل مشاق المجاهدة للقيام بالتكاليف (وهو) أى الاقتباس من حيث هو (ضربان) أى نوعان أحد الضربين (ما) أى الاقتباس الذى (لم ينقل فيه المقتبس عن معناه الاصل) بل أريد به فى كلام المقتبس بكسر الباء ذلك المعنى الاصلى بعينه (كما تقدم) فى الأمثلة فان قوله كلمح البصر أو هو أقرب أريد به ذلك المقدار من الزمان كما أريد فى الأصل وقوله فصبر جميل على معناه وكذا حسبنا الله ونعم الوكيل وشاهدت الوجوه أريد به قبس الوجوه وتغيرها كما أريد فى الأصل وكذا حفت الجنة بالمكاره فان المفهوم فى الأصل والفرع واحد وان كان المراد بمصدق الفرع خلاف الأصل لان الاختلاف فى الصدوق لا عبرة به والا كان غالب اللفاظ مختلفا (و) الضرب الثانى (خلافة) أى خلاف ما لم ينقل

قلت دعنى وجهك الجنة حفت بالمكاره

فانه مقتبس من قول النبي صلى الله عليه وسلم حفت الجنة بالمكاره قيل وقد يكون الاقتباس بتضمنين شيء من الفقه أو الأثر أو الحكمة فالفقه كما روى عن الشافعى ولم يصح عنه

خذوا بدمى هذا الغزال فانه * رماني بسهمي مقلتيه على عمد

ولا تقتلوه اننى أنا عبده * ولم أر حرا قط يقتل بالعبد

وفيه نظر لان هذا أولى بأن يعد من التاميم وأما أخذ الأثر فهو من العقد وسياً فى وقديقال القسم الذى قبله أيضا من العقد (ثم الاقتباس نوعان) أحدهما (ما لم ينقل فيه المقتبس عن معناه الاصل) قبل الاقتباس الى معنى غيره كالأمثلة السابقة (و) الثانى (خلافة) وهو ما نقل عن معناه قبل الاقتباس

الأمر بمدارة الرقيب وملاطفته (قوله وجهك) مبتدأ خبره الجنة وما بعدها حال منها باضمار قد والمبنى على التشبيه (قوله أى أحيطت) أى كل منهما بما ذكر فلا يتوصل لكل منهما الا بارتكاب ذلك بمعنى أنه لا يوصل للجنة حتى يرتكب مشاق المجاهدة والتكاليف والنار تجلب اليها الشهوات فصارت لكونها توصل اليها بسبب حملها على المعصية كالشيء المحيط بغيره فلا يوصل اليه الا منه (قوله لطالب جنة وجهك) من اضافة المشبه به للمشبه (قوله من تحمل مكاره الرقيب) ولا ينفع فيه مداراته ولا ملاطفته (قوله وهو ضربان) أى الاقتباس من حيث هو ضربان (قوله ما لم ينقل فيه المقتبس عن معناه الاصل) أى بل أريد به فى كلام المقتبس بكسر الباء معناه الاصلى المفهوم منه بعينه (قوله عن معناه الاصل) المراد به

المفهوم منه وان كان الماصدق مختلفا فاصدقه فى القرآن والحديث غيره فى هذا الكلام الواقع من هذا الشاعر مثلا والمفهوم واحد فينشد يكون الاستعمال حقيقة لانه مستعمل فى مفهومه وان اختلف الماصدق بخلاف ما اذا نقل فانه يكون مجازا (قوله كما تقدم من الأمثلة) أى فان قوله كلمح البصر أو هو أقرب أريد به ذلك المقدار من الزمان كما أريد به فى الأصل وقوله فصبر جميل على معناه وكذا حسبنا الله ونعم الوكيل وشاهدت الوجوه أريد به قبس الوجوه وتغيرها كما أريد به فى الأصل وكذا حفت الجنة بالمكاره فان المفهوم فى الأصل والفرع واحد وان كان المراد بمصدق الفرع خلاف الأصل لان الاختلاف فى المصدق لا عبرة به

(كقول

كقول ابن الرومي : **اثن أخطأت في مدحي * لك ما أخطأت في منعي** لقد أنزلت حاجاتي * بواد غير ذي زرع
ولابأس بتغيير يسير لأجل الوزن أو غيره كقول بعض النازبة عند وفاة بعض أصحابه

(قوله كقول ابن الرومي) أي من بحر المزج وهو مفاعيلن مفاعيلن أربع مرات (قوله اثن أخطأت الخ) أي والله ان كنت أخطأت في مدحك لكونك لا تستحق المدح ما أخطأت في منعي لكوني أستحق الذم لأنني مدحت من لا يستحق المدح وقبل البيتين ألا قل للذي لم يه * مد الله إلى نفع لساني فيك محتاج إلى التخليع والقطع (٥١٣) وأنباي وأضراسي إلى التكسير والقلم

(قوله واد لأماء فيه ولا نبات) أي وهو أرض مكة للشرفة (قوله وقد نقله ابن الرومي) أي على وجه المجاز المرسل أو الاستعارة قال اليعقوبي لا يقال وجهك الجنة حفت بالمكاره نقل إلى جنة هي الوجه وإلى حفوف بالمكاره التي هي مشاق الرقيب والاصل الجنة الحقيقية والمكاره التي هي التكاليف فكيف بعد مالم ينقل لأننا نقول لا تجوز هنا لأن الوجه شبه بالجنة والمكاره أريد بها مصدوقها لأنه أريد بها مشاق الرقيب وهو أحد مصادقها وقد تقدم أن الاتحاد في المفهوم يكفي ولا عبرة باختلاف الماصدق بعد اتحاد المفهوم فلا تجوز أه ومن لطيف هذا الضرب الذي نقل فيه المقتبس عن معناه قول بعضهم في جميل دخل الحمام فخلق رأسه

(كقول ابن الرومي : **اثن أخطأت في مدحي * لك ما أخطأت في منعي**

لقد أنزلت حاجاتي * بواد غير ذي زرع

هذا مقتبس من قوله تعالى ربنا اني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم لكن معناه في القرآن واد لأماء فيه ولا نبات وقد نقله ابن الرومي إلى جنب لاخير فيه ولا نفع (ولابأس بتغيير يسير) في اللفظ المقتبس (للو وزن أو غيره كقوله) أي كقول بعض الغاربة

عن الاصل فالخلاف ما نقل فيه المقتبس عن معناه الاصل (كقوله :

اثن أخطأت في مدحي * لك ما أخطأت في منعي لقد أنزلت حاجاتي * بواد غير ذي زرع

فقوله بواد غير ذي زرع مقتبس من قوله تعالى ربنا اني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع ومعناه في القرآن على ظاهره وهو واد لأماء فيه ولا نبات وهو شعب مكة المشرفة وقد نقله الشاعر وهو ابن الرومي إلى جنب لاخير فيه ولا نفع على وجه التجوز ومعنى البيتين اني ان غلظت في مدحك بأن مدحك مع أنك لست أهلاً فقد اتفق مع غلطي أنك ما غلظت في منعي مما طلبت منك لان النع والبخل وصفك وما جاء من الفعل على وفق وصف صاحبه لا يعد صاحب ذلك الفعل غالطاً فيه أنك بمنزلة واد لا زرع فيه فأنت جنب لاخير فيه فالنع منك ليس ببدع ولا خطأ وإنما الخطأ من الطالب في مثلك وفي هذا الكلام من الذم بعد المدح مالا يخفى ولا يقال وكذا قوله وجهك الجنة حفت بالمكاره لأنه نقل إلى جنة هي الوجه وإلى حفوف بالمكاره التي هي مشاق الرقيب والاصل الجنة الحقيقية والمكاره التي هي التكاليف فكيف بعد مالم ينقل لأننا نقول لا تجوز هنا فان الوجه شبه بالجنة والمكاره أريد بها مصدوقها لأنه أريد بها مشاق الرقيب وهو أحد مصادقها وقد تقدم أن الاتحاد في المفهوم يكفي ولا عبرة باختلاف المصدوق بعد اتحاد المفهوم ولما كان ظاهر العبارة أن الاقتباس هو الاثنيان بنفس لفظ القرآن أو الحديث بلا تغيير فيه على أنه يسمى الاقتباس وان وقع فيه تغيير اذا كان يسيراً فقال (ولابأس بتغيير يسير) في اللفظ المقتبس ويسمى اللفظ معه مقتبساً أو ما اذا غير كثيراً حتى ظهر أنه شيء آخر لم يسم اقتباساً كما لو قيل في شامت الوجوه فبحت الوجوه أو تغيرت الوجوه أو نحو ذلك والتغيير المعتبر عند يسارته يكون اذا قصد به الاستقامة (للو وزن أو) الاستقامة (غيره) أي لغير الوزن كما ستواء القرائن في النثر ثم مثل للتغيير اليسير لأجل الوزن فقال (كقوله) أي كقول بعض الغاربة حين مات

كقول ابن الرومي : **اثن أخطأت في مدحي * لك ما أخطأت في منعي**

لقد أنزلت حاجاتي * بواد غير ذي زرع

فان بواد غير ذي زرع مقتبس من القرآن الكريم ونقل عن معناه وهو حقيقة الوادي إلى معنى مجازي (ولابأس) في الاقتباس (تغيير يسير) للوزن أو غيره كقوله أي بعض الغاربة عند موت بعض أصحابه

(٦٥ - شروح التلخيص - راجع) وفدجرد الموسى لزين رأسه * فقلت لقد أنيت سؤلك يا موسى فقوله لقد أنيت سؤلك يا موسى اقتباس من الآية ولكن المنادي هنا الحديدة العلومة بخلاف المنادي في الآية فان المراد به الرسول المعلوم صلوات الله على نبينا وعليه وسلامه وأراد الشاعر بقشر اللؤلؤ ثوبه وباللؤلؤ بدنه (قوله ولا بأس بتغيير يسير الخ) أي ويسمى اللفظ معه مقتبساً وأما اذا غير كثيراً حتى ظهر أنه شيء آخر لم يسم اقتباساً كما لو قيل في شامت الوجوه فبحت الوجوه أو تغيرت الوجوه أو نحو ذلك (قوله أو غيره) أي غير الوزن كما ستقامة القرائن في النثر (قوله أي كقول بعض الغاربة) أي حين مات صاحب له

قد كان ما خفت أن يكونا * انا الى الله راجعون

سبقت العالمين الى العالی * بصائب فكرة وعلاومه

وقول عمر الحيام : ولاح بحكمتي نور الهدى في * ليال للضلالة مدلهمة يريد الجاهلون ليطفئوه * ويأبى الله إلا أن يشمه

وكقول القاضي منصور الهروي الازدى : فلو كانت الاخلاق تحوى وراثه * ولو كانت الراء لا تنتشب

لأصبح كل الناس قد ضمهم هوى * كما أن كل الناس قد ضمهم أب ولكنهما الاقدار كل ميسر * لما هو مخلوق له ومقرب اقتبس من لفظ الحديث اعملوا (٥١٤) كل ميسر لما خلق له (وأما التضمين) فهو أن يضمن الشعر شيئاً من شعر الغير مع التنبيه

عليه ان لم يكن مشهورا عند البلغاء كقول بعض المتأخرين قيل وهو ابن التلميذ الطيب النصراني كانت بلهنية الشبيبة سكرة فصحت واستبدلت سيرة مجمل

وقعدت أنظر الفناء كراكب عرف الحل فبات دون المنزل البيت الثاني لمسلم بن الوليد الانصاري وقول عبيد القاهر بن طاهر النخعي اذا ضاق صدرى وخفت العدى

تمثلت بيتا بحالى يلىق فبالله أبلغ ما أرتجى وبالله أدفع ما لا أطبق

(قوله قد كان ما خفت الخ) أى قد وقع الموت الذى كنت أخاف أن يكون (قوله وفى القرآن الخ) أى فقد اقتبس الشاعر ذلك من الآية وحذف منها ثلاثة أشياء اللام من لله وانا والضمة من انا اليه وزاد لفظ الى لأجل استقامة الوزن (قوله أن يضمن الشعر شيئاً من شعر

(قد كان) أى وقع (ما خفت أن يكونا * انا الى الله راجعون) وفى القرآن انا لله وانا اليه راجعون (وأما التضمين فهو أن يضمن الشعر شيئاً من شعر الغير) بيتا كان أو ما فوقه أو مصراعاً أو مادونه (مع التنبيه عليه) أى على أنه من شعر الغير (ان لم يكن ذلك مشهوراً عند البلغاء)

له صاحب (قد كان) أى قد وقع (ما خفت أن يكونا) أى أن يقع (انا الى الله راجعون) اقتبسه من قوله تعالى وبشر الصابرين الذين أصابهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون فقد نقص مما أخذ من الآية اللام من لله وانا والضمير من انا اليه قصدا لاستقامة الوزن (وأما التضمين) من الالقاء السابقة (فهو) أى فعناه (أن يضمن الشعر) خرج النثر فلا يحرى فيه التضمين ولا اختصاصه بالشعر لم يشترط فيه أن ينبه على أن الكلام لغير المضمن بل يحوز فيه التنبيه وعدمه عند الشهرة كما سيأتى وذلك لان ضم كلام الغير فى الشعر على وجه يوافق المضموم اليه مما يستبدع اذ ليس سهل التناول ولذلك عد فى الحسنات (شيئاً) أى هو أن يدخل فى الشعر شيئاً (من شعر الغير) خرج به ما اذا ضمن شيئاً من نثر الغير فلا يسمى تضميناً بل عقداً كما سيأتى وأطلق فى الشيء المضمن ليشمل تضمين بيت أو فوقه أو مصراع أو مادونه فان كل ذلك يسمى تضميناً والأحسن أن يقول بدل قوله من شعر الغير من شعر آخر ليشمل ما اذا ضمن شيئاً من شعر نفسه من قصيدة أخرى مثلاً ولكن لقلة التضمين على هذا الوجه لم يعتبره (مع التنبيه عليه) أى مع التنبيه على أنه من شعر الغير (ان لم يكن) ذلك الشعر المضمن (مشهوراً) لصاحبه (عند البلغاء) لكثرة وشيوع

قد كان ما خفت أن يكونا * انا الى الله راجعون

وفى تسمية هذا اقتباساً نظراً لان هذا اللفظ ليس فى الاصل من القرآن والورع اجتناب ذلك كله وأن ينزه عن مثله كلام الله وكلام رسول الله صلى الله عليه وسلم لاسيما اذا أخذ شئ من القرآن الكريم وجعل بيتاً أو مصراعاً فان فى ذلك من الاساءة ما لا يناسب المتقين كقوله :

كتب المحبوب سطرا * فى كتاب الله موزون

لن تنالوا البر حتى * تنفقوا مما تحبون

قراءة لعاصم * لغبرها موافقه

ان نفع عن طائفة * منكم زهد طائفة

وقوله

ص (وأما التضمين الخ) شى أى التضمين أن تجعل فى ضمن الشعر شيئاً من شعر غيرك ولو بعض مصراع فان كان مشهوراً فشهرته تغنى عن التنبيه عليه وان لم يك مشهوراً فلينبه عليه خوفاً أن يظن به السرقة

وبهذا

الغير) أى أن يدخل فى الشعر شيئاً من شعر الغير وخرج النثر بعوله أن يضمن الشعر فلا يحرى فيه التضمين

وأما اختص التضمين بالشعر لان ضم كلام الغير فى الشعر على وجه يوافق المضموم اليه مما يستبدع اذ ليس سهل التناول ولذلك عد فى الحسنات بخلاف ضم كلام النثر فى النثر فانه لا استبداع فيه وخرج بقوله شيئاً من شعر الغير ما اذا ضمن الشعر شيئاً من نثر الغير فلا يسمى تضميناً بل عقداً كما يأتى وكان الاولى ابدال قوله من شعر الغير بقوله من شعر آخر ليشمل ما اذا ضمن الشاعر شعره شيئاً من شعر نفسه من قصيدة أخرى مثلاً ولكن لقلة التضمين على هذا الوجه لم يعتبره المصنف (قوله بيتا كان الخ) وهذه الاربعة امام مع التنبيه أو عدمه ان كان مشهوراً فالقسام ثمانية مثل المصنف لقسم منها وهو تضمين المصراع مع التنبيه (قوله ان لم يكن ذلك مشهوراً عند البلغاء) أى ان لم يكن ذلك الشعر المضمن مشهوراً

وقول ابن العميد * وصاحب كنت مغبوطا بصحبته * دهرنا فنادرتني فردا بلا سكن
 هبت له ربح اقبال فطار بها * نحو السرور والجانى الى الحزن * كانه كان مطويا على إحسن * ولم يكن فى ضروب الشعر أنشدنى
 ان الكرام اذا ما أسهلوا ذكروا * من كان يألفهم فى المنزل الحشن
 البيت لاني تمام وكقول الحريري * على انى سأشدد عند بيعي * أضعوني وأى فتى أضعوا
 المصراع الآخر قيل هو للعرجي وقيل لأمية بن أبى الصلت وتام البيت (٥١٥) * ليوم كريمة وسداد ثغر *

عند البلغاء نسبتة لصاحبه
 والا فلا يحتاج للتنبيه عليه
 (قوله وبهذا يتميز) أى
 بهذا القيد أعنى اشتراط
 التنبيه عليه اذا كان غير
 مشهور يتميز التضمين عن
 الاخذ والسرقة وذلك لان
 السرقة وان كان فيها تضمين
 شعر أيضا الا أن السارق
 يبذل الجهد فى اظهار كونه
 له والمضمن يأتي به منسوجا
 مع شعره مظهر أنه لغيره
 وإنما ضمه اليه ليظهر
 الحذق وكيفية الادخال
 للنسابة (قوله كقوله الخ)
 هذا مثال لتضمين المصراع
 مع التنبيه على انه لغيره
 فان قوله سأشدد نبيه به
 على أن المصراع الثانى لغيره
 وهو قوله أضعوني الخ
 (قوله الذى عرضه) فى
 المختار عرض الجارية للبيع
 بابه ضرب (قوله عند
 بيعي) فى بعض النسخ يوم
 بيعي (قوله أضعوني الخ)
 مفعول أنشد (قوله للعرجي)
 بسكون الراء وهو عبد الله

وبهذا يتميز عن الاخذ والسرقة (كقوله) أى كقول الحريري يحكى ما قاله الغلام الذى عرضه
 أبو زيد للبيع

على انى سأشدد عند بيعي * أضعوني وأى فتى أضعوا
 المصراع الثانى للعرجي وتامه * ليوم كريمة وسداد ثغر * اللام فى ليوم لام التوقيت والكريمة
 من أسماء الحرب وسداد الثغر

استاده وبهذا القيد أعنى اشتراط التنبيه عليه الا أن يكون مشهورا فتغنى شهرته عن التنبيه تخرج
 السرقة والاخذ لان فيها تضمين شعر أيضا وإنما افترقانى أن السارق يبذل الجهد فى اظهار كونه له
 والمضمن يأتي به منسوجا مع شعره مظهر أنه لغيره وإنما ضمه اليه ليظهر الحذق واظهار كيفية الادخال
 للنسابة ولما شمل الكلام تضمين بيت أو أكثر أو مصراع أو أقل كانت هنا ثمانية أقسام تضمين بيت مع
 التنبيه على أنه لغيره أو بدون التنبيه لشهرة هذان قسمان وتضمنين أكثر مع تنبيهه أو بدون هذان
 قسمان أيضا وتضمنين المصراع بتنبيهه أو بدون هذان قسمان أيضا وتضمنين دون المصراع بتنبيهه
 أو بدون هذان قسمان أيضا مجموع ذلك ثمانية أربعة فى تضمين البيت والا أكثر وأربعة فى تضمين المصراع
 والاقول والامثلة المطابقة لها ثمانية ولكن ينبغى الاستغناء بمثالى البيت عن مثالى الأكثر لطول
 الاكثر مع قلة وجوده والكون طريق التنبيه فيهما واحدا لانفصاله فيهما عن المضمن كما ينبغى الاستغناء
 بمثالى المصراع عن مثالى الاقل لاق طريق التنبيه فيهما متصل مع المضمن فى بيت واحد غالبا مع قلة
 وجوده أيضا فالاحتاج اليه على هذا مثالان لتضمنين البيت ومثالان لمصراع فاما مثال تضمين المصراع
 مع التنبيه فاشار اليه فقال (كقوله) أى الحريري حاكيا ما قاله الغلام الذى عرضه أبو زيد للبيع
 (على انى سأشدد عند بيعي * أضعوني وأى فتى أضعوا)

فقوله سأشدد نبيه به على أن المصراع الثانى لغيره وهو قوله * أضعوني وأى فتى أضعوا * وتامه
 * ليوم كريمة وسداد ثغر * والكريمة لفظ يعبر به عن الحرب لانها مكروهة عند اشتدادها كما قال
 الحرب أول ماتك كون فيته * تسعى بزيتها لكل جهول
 حتى اذا اشتعلت وشبضرامها * ولت عجزوزا غير ذات حليل
 شطاء تنكر لونها وتغرت * مكروهة للشم والتقبيل

بذكر ما يدل على نسبتة لقائله كقوله أى الحريري
 على انى سأشدد عند بيعي * أضعوني وأى فتى أضعوا
 فان الصف الثانى قيل للعرجي وقيل لأمية بن أبى الصلت وتامه * ليوم كريمة وسداد ثغر *

ابن عبد الله بن عمرو بن عثمان بن عفان رضى الله عنه نسبة للعرج موضع بطريق مكة (قوله وتامه) أى تمام المصراع الثانى فالاصل هكذا
 أضعوني وأى فتى أضعوا * ليوم كريمة وسداد ثغر
 كأنى لم أكن فيهم وسيطا * ولم تك نسبتي فى آل عمرو
 وهذه الايات من قصيدة قالها العرجي حين حبس فى شأن قتيل قتله ثم ان الغلام الذى عرضه أبو زيد السروجى للبيع وهو ولده
 أخبر عند عرضه للبيع بأنه يوم البيع ينشد ما ذكره وضمن شعره الذى أنشده عند بيعه المصراع الاول من البيت الاول من كلام
 العرجي ونبه بقوله سأشدد على أن المصراع الثانى لغيره والحريري حكى ما قاله ذلك الغلام (قوله والكريمة من أسماء الحرب)

ولاحاجة الى تقديره لتمام المعنى بدونه ومثله قول الآخر

قد قلت لما أطلعت وجناته * حول الشقيق الغض روضة آس
أعذاره السارى العجول ترفقن * مافى وقوفك ساعة من باس
المصرع الاخير لا ي تمام وكقول الآخر
والآن أقبلت الدنيا عليك بما * تهوى فلانفنى ان الكرام اذا

أى لانها تستكره عند اشتدادها (قوله بكسر السين) (٥١٦) أى واما بفتحها فهو الخلاص من الدين بفتح الدال (قوله أى أضعونى فى

بكسر السين سده بالخيل والرجال والنفر موضع الخافة من فروج البلدان أى أضعونى فى وقت الحرب
وزمان سد الثغر ولم يراعوا حتى أحوج ما كانوا الى وأى فتى أى كاملا من الفتیان أضعوا وفيه تنديم
وتخطيط لهم وتضمين المصرع بدون التنبيه لشهرته كقول الشاعر :
قد قلت لما أطلعت وجناته * حول الشقيق الغض روضة آس

وسداد الثغر هو بكسر السين بمعنى سده والثغر هو الموضع الذى يخشى منه العدو من فروج البلدان
واللام فى ليوم كريمة توفيقية وأى استفهام أريد به التعظيم كما تقول عندى غلام وأى غلام أى هو
أكل الغلمان واللام يحتمل أن تتعلق بأضعونى فيكون المعنى أنهم أضعونى وقت الكريمة ووقت
حاجتهم لسداد الثغر فقد أضعونى أحوج ما كانوا الى مع أنى أكل المحتاج اليهم ويحتمل أن يتعلق بما
يفيده أى من الكمال أى أضعونى وأنا أكل الفتیان فى وقت الكريمة وفى وقت الحاجة لسد
الثغر اذ لا يوجد من الفتیان من هو مثلى فى تلك الشدائد وعلى هذا يكون زمان الاضاعة غير زمان
الكريمة وسداد الثغر وعلى كل حال فى الكلام تنديم الضيعين وتخطيطهم على اضاعة مثل هذا الغائل
وهذا البيت قيل انه للعرجى وهو عبدالله بن عبدالله بن عمرو بن عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه
وسمى العرجى نسبة للعرج بسكون الراء موضع بطريق مكة وقيل لامية بن أبى الصلت. وأما مثال
تضمين المصرع بدون التنبيه لاشتهاره فكقوله :

قد قلت لا أطلعت وجناته * حول الشقيق الغض روضة آس

أعذاره السارى العجول ترفقن * مافى وقوفك ساعة من باس

فقوله مافى وقوفك ساعة من باس مصرع معلوم لا ي تمام والوجنات جمع وجنة وهى ما ارتفع من
الحدين والشقيق ورد أحمر والغض هو الطرى اللبن والروضة بقعة هى منبت الأشجار الثمارة
والآس هو الریحان ويقال له روض اخضر والهمزة فى أعذاره للنداء والنداء هو ما يلقى من الشعر
على الخدما يليه من الرأس والسارى فى الأصل الماشى بالليل والمجول وصف له والمعنى أنى أقول
له حين رأيتك وقد أطلعت وجناته حول حمرتها التى هى كالورد شعر من جهة خده كأنه فى النلون والطيب
شجر الآس فى روضته يا عذاره السارى العجول وانما نادى عذاره لأنه هو الشغوف به وكثيرا ما يشب
به فاستغنى بندائه عن نداء صاحبه لأنه هو الآخذ بزمام قلب المنادى ووصفه بأنه السارى لأنه مشتمل
على سواد كسواد الليل فكأنه سار بالليل وبالمجول لان فيه تظهر عجلة المسرع وقوله ترفقن هو فعل
أمر بنون توكيد خفيف من الترفق وهو الاستمساك بالرفق واما مثال تضمين البيت مع التنبيه
على أنه لغير المضمن فكقوله :

فقد نبه على تضمينه بقوله انشد فان الانشاد انما يكون لشيء قد سبق نظمه وقوله تضمين شئ من شعر

وقت الحرب الخ) أشار
الشارح الى أن اللام فى
قوله ليوم كريمة بمعنى فى
وأنها متعلقة بأضعونى
(قوله ولم يراعوا حتى أحوج
ما كانوا الى) أى ولم يراعوا
حتى حال كونهم أشد
احتياجا الى مدة كونهم أى
وجودهم وأحوج حال من
الواو فى يراعوا وما مصدرية
ظرفية وكان تامة والى
متعلق بأحوج (قوله وأى
فتى) مفعول لأضعوا
مقدم عليه وأشار الشارح
بقوله أى كاملا الى أن أى
فى البيت استفهامية اريد
به التعظيم والكمال كما تقول
عندى غلام وأى غلام
أى هو أكل الغلمان وان
المراد بأى فتى نفسه لاعلى
التعميم هذا ويصح تعلق
قوله ليوم كريمة بما يفيد
أى من الكمال أى أضعونى
وأنا أكل الفتیان فى وقت
الكريمة وفى وقت الحاجة
لسداد الثغر اذ لا يوجد
من الفتیان من هو مثلى
فى تلك الشدائد وعلى هذا

يكون زمان الاضاعة غير زمان الكريمة وسداد الثغر بخلافه على الاحتمال الاول (قوله وفيه تنديم وتخطيط) أعذاره
أى وفى الكلام تنديم للضيعين وتخطيط لهم من حيث انهم أضعوا وباعوا من لاغنى عنه لكونه كاملا فى الفتوة (قوله وتضمين الخ)
هذا استئناف كلام وهو مبتدأ وقوله كقول الشاعر خبر (قوله لما أطلعت) أى أبدت وأظهرت وقوله وجناته فاعل أطلعت والوجنات
جمع وجنة وهى ما ارتفع من الحدين (قوله حول الشقيق) أى حول الحد المشبه للشقيق وهو فى الاصل ورد أحمر استعاره الشاعر
للحد الأحمر (قوله الغض) أى الطرى اللبن (قوله روضة آس) مفعول أطلعت والروضة منبت الاشجار والآس الریحان أى لما أظهرت

أشار الى بيت أبي تمام ولا بد من تقدير الباقي منه لان المعنى لا يتم بدونه وقد علم بهذا أن تضمين مادون البيت ضربان وأحسن وجوه التضمن أن يزيد التضمن في الفرع عليه في الاصل بنسكته

وجنانه شيئاً أخضر كالآس والمراد به شعر العذار لان الشعر في حال نباته يجمل للخضرة (قوله أعذاره) الحمزة للداء والعذار هو ما يوجد من الشعر على الحد والساري في الاصل الماشي بالليل وهو بالنصب صفة لعذار الا أنه سكنه لغير ورة وانما ادى عذار لانه هو المشغوف به فاستغنى ببدائه عن نداء صاحبه لانه هو الآخذ بزمام قلب النادى ووصفه بأنه السارى لانه مشتمل على سواد كسواد الليل فكأنه سار بالليل والمعجول لان فيه تظهر عجلة المسرع (قوله ترفقا) (٥١٧) أمر من ترفق وأصله ترفقن مؤكداً

بالنون الخفيفة قلبت ألفاً لوقوعها في الوقف بعد فتح فهو حينئذ بفتح العاء وبالف بعد القاف وذ كر بعضهم أن ترفقا مصدر منصوب بفعل مقدر أى ترفق بمعنى ارفق فعلى هذا يقرأ بضم الفاء منونا (قوله المنصرع الاخير لأبي تمام) أى وهو صدر بيت له وتام ذلك البيت بتقضى حقوق الاربع الادراس (تنبيه) سكت المصنف والشارح عن مثال تضمين البيت مع التنبيه على أنه من شعر الغير ومع عدم التنبيه انكالا على الشهرة ومثال الاول قول بعضهم

إذا ضاق صدرى وخفت العدا * تمثلت بيتاً بحالى يلىق
فبالله أبلغ ما أرتجى * وبالله أدفع ما لا أطيق
وأما مثاله بدون التنبيه لأجل وجود الشهرة فكقوله :

كانت بلهنية الشيبية سكرة * فصحت واستبدلت سيرة مجمل
وقعدت أنتظر الفناء كراكب * عرف المحل فبات دون المنزل
فان البيت الثانى مشهور لمسلم بن الوليد الانصارى والبلهنية بضم الباء سعة العيش ورخاء الحال ور بما اجتمع الامر ان التنبيه والشهرة فيكون التنبيه كالنأ كيد وذلك كقوله :

كأنه كان مطويا على إحسن * ولم يكن فى قديم الدهر أنشدنى
ان الكرام اذا ما أسهلوا ذكروا * من كان يالفهم فى المنزل الحشن
والاحسن الضغائن والشحناء ثم تضمين أقل من البيت قد يكون مع تمام المعنى بلا تقدير كما تقدم فى * أضاعونى وأى فتى أضاعوا * وقد يكون بتقدير ويسمى تضمينا أيضا كقوله :

كنا معا أمس فى بؤس نكابده * والعين والقلب منانى قذى وأذى
والآن أقبلت الدنيا عليك بما * تهوى فلا تنسنى ان الكرام اذا
يعنى اذا ما أسهلوا ذكروا الى آخر بيت أبي تمام السابق ولا بد من تقديره ليعلم المعنى ولكن لا يمدون هذا من تضمين البيت ولو توقف المعنى على تمامه نظرا الى أن الوجود بعينه (وأحسنه) أى وأحسن التضمن (ما زاد على الاصل) أى على شعر الشاعر الاول (بنسكته) لم توجد فى ذلك حيث ضمن شطرا مثلاً لا يفيد نسكته فى الكلام الاول زائدة على ما كان فهو أدنى من هذا و به يعلم أن منشأ الحسن هو كون المزيد لنسكته والا فالزيادة على التضمن لا بد منها فلم يحتز بمطلق الزيادة عن شىء وانما

الغير فيه نظر فانهم بما ضمن الانسان شعره شيئاً انظمه من شعر سابق ولا يشترط فى التضمن أن يكون بعض بيت فر بما ضمن القصيدة البيت أو البيتين من شعر الغير (وأحسنه) أى التضمن (ما زاد) وينبغى أن يقول ما زاد فيه التضمن (على الاصل بنسكته كالضرورة والتشبيه فى قوله) أى صاحب

كانت بلهنية الشيبية سكرة * فصحت واستبدلت سيرة مجمل
وقعدت أنتظر الفناء كراكب * عرف المحل فبات دون المنزل
البيت الثانى لمسلم بن الوليد الانصارى (قوله ما زاد على الاصل بنسكته) أى بأن يشتمل البيت أو المنصرع التضمن فى شعر الشاعر الثانى على لطيفة لم توجد فى شعر الشاعر الاول (قوله بنسكته لا توجد فيه) بهذا يعلم أن منشأ الحسن كون المزيد لنسكته والا فالزيادة على التضمن لا بد منها فلم يحتز بمطلق الزيادة عن شىء وانما احتز بكونها نسكته زائدة عما اذا كانت الزيادة لغير ذلك اه يعقوبى

البيت الثانى لمسلم بن الوليد الانصارى (قوله ما زاد على الاصل بنسكته) أى بأن يشتمل البيت أو المنصرع التضمن فى شعر الشاعر الثانى على لطيفة لم توجد فى شعر الشاعر الاول (قوله بنسكته لا توجد فيه) بهذا يعلم أن منشأ الحسن كون المزيد لنسكته والا فالزيادة على التضمن لا بد منها فلم يحتز بمطلق الزيادة عن شىء وانما احتز بكونها نسكته زائدة عما اذا كانت الزيادة لغير ذلك اه يعقوبى

كالتورية والتشبيه في قول صاحب التحجير : اذا الوهم أبدى لي لماها وثرها * تذكرت ما بين العذيب وبارق
ويذكرني من قدها ومدامعي * مجر عوالينا ومجرى السوابق

ذكر لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد لقريته

(٥١٨)

(قوله كالتورية) قد تقدم انها

(كالتورية) أي الإيهام (والتشبيه في قوله اذا الوهم أبدى) أي أظهر (لي لماها) أي سمرة شفيتها
(وثرها * تذكرت ما بين العذيب وبارق ويذكرني) من الذاكر (من قدها ومدامعي
* مجر عوالينا ومجرى السوابق) انتصب مجر على أنه مفعول ثان ليذكرني وفاعله ضمير يعود
الى الوهم وقوله

تذكرت ما بين العذيب وبارق * مجر عوالينا ومجرى السوابق

احترز بكونه النكتة زائدة على ما كان فالمحترز عنه هو الزيادة لغير ذلك وتلك النكتة (كالتورية)
وقد تقدم أنها مرادفة للإيهام وأن معناها أن يكون الكلام معنى بعيد وقريب ويراد البعيد
لقريته وقد تقدم الفرق بينه وبين المجاز في مادة يكون فيه اللفظ مجازا (و) كـ (التشبيه) الموجودين (في)
قوله اذا الوهم أبدى لي (أي أظهر لي) (لماها) أي حمرة شفيتها (وثرها) أي فاهها وهو من عطف
الكل على وصف الجزء (تذكرت) جواب اذا (ما بين) مفعول تذكرت (العذيب وبارق) وأراد بالعذيب
الذي هو تصغير العذب شفة اللعشوقة وبالبارق فاهها وثرها التشبيه بالبرق في لمعان أسنانه والذي بينهما
هو ما يص من ريقها وهذا الشطر أعني قوله تذكرت الخ شطر بيت لأبي الطيب المتنبي وسيأتي في
البيت الثاني شطره الآخر والبيت قوله :

تذكرت ما بين العذيب وبارق * مجر عوالينا ومجرى السوابق

فالعذيب وبارق قصد بهما المتنبي موضعين معلومين وذلك هو معناهما القريب المشهور وقد تقدم
ما أراده المضمن من معناهما البعيد لانه أدنى في الشهرة من مراد المتنبي فكان في كلام المضمن تورية
وايهام حيث أطلق اللفظين وأراد بهما معناهما البعيد فهذا البيت تضمن التورية ثم أشار الى
ما يتضمن نكتة التشبيه بقوله (ويذكرني) من الذاكر بقطع الهمزة وفاعله ضمير يعود على الوهم
أي ويذكرني الوهم (من قدها ومدامعي) مجرور ومعطوف عليه ومن فيها لا ابتداء يعني أن منشأ
اذ كـ الوهم أي هو احضار قدها واحضار مدامعي أو حضورهما (مجر) مفعول ثان ليذكرني
(عوالينا) أي رؤس رماحنا (ومجرى السوابق) معطوف على مجر يعني أنه اذا حضر قدها وحضر
تتابع دموعي اذ كـ الوهم بذلك الموضع الذي تجر فيه العوالى أو جرى العوالى والموضع الذي تجرى
فيه سوابق الخيل أو جرى الخيل لان قدها يشبه العوالى والرماح في التمايل والطول فتذكر به ودموعي
تشبه في تتابعها وسرعتها سبق الخيل فيذكر بها فقد تضمن هذا البيت بماز يد على المضمن وهو شطر
بيت المتنبي الذي هو مطلع قصيدته أعني قوله :

تذكرت ما بين العذيب وبارق * مجر عوالينا ومجرى السوابق

التشبيه ولا يخفى أن الشطر الاول لما كانت نكتته التورية فقد نقل عن معناه الاصلى نظير ما تقدم في
الاقتباس وانه قد ينقل غير معناه كما في قوله :

اذا الوهم أبدى لي لماها وثرها * تذكرت ما بين العذيب وبارق

التحجير

ويذكرني من قدها ومدامعي * مجر عوالينا ومجرى السوابق

فان المصراعين الثانيين لأبي الطيب وقد زاد عليهما التضمن الاول التورية والثاني التشبيه كذا قالوا فيه

(قوله في قوله) أي

لوجودين في قوله اذا

الوهم الخ فان البيت الاول

فيه تضمين مشتمل على

التورية والثاني فيه

تضمين مشتمل على التشبيه

(قوله اذا الوهم الخ)

المراد اذا تخيلت لماها

وثرها (قوله وثرها)

أراد به أسنانه وقوله

تذكرت جواب اذا وقوله

ما بين العذيب وبارق لف

ونشر مرتب اذ مراده

بالعذيب شفيتها وبالبارق

أسنانهما وبما بينهما

ما يص من ريقها (قوله

من الذاكر) بقطع الهمزة

وسكون الذال للمعجمة

الذي فعله رباعي وهو

أذكر لا ثلاثي وهو ذكر

وقوله من الذاكر أي

لامن الذاكر الذي هو

الاتعاظ (قوله من قدها)

متعلق ببيذكرني ومن

لا ابتداء أي من تبختر

ندها وتمايله وقوله ومدامعي

أي ومن جريان مدامعي

بدليل ما يأتي في الشرح

وقوله مجر عوالينا أي

جر رماحنا العالية راجع

لتبختر قدها أي تمايله

وقوله ومجرى السوابق

أي وجرى الخيل السوابق راجع لجريان مدامعي والنعني أن الوهم يذكره من تبختر قدها جر الرماح وتمايله

للمشابهة بينهما ويذكره من جريان مدامعي جريان الخيل السوابق للمشابهة بينهما (قوله على أنه مفعول ثان ليذكرني) أي

وه مفعول الاول ياء المتكلم

مطلع

أي وجرى الخيل السوابق راجع لجريان مدامعي والنعني أن الوهم يذكره من تبختر قدها جر الرماح وتمايله

للمشابهة بينهما ويذكره من جريان مدامعي جريان الخيل السوابق للمشابهة بينهما (قوله على أنه مفعول ثان ليذكرني) أي

وه مفعول الاول ياء المتكلم

المصراعان الأخيران لأبي الطيب ولا يضر التغير اليسير ليدخل في معنى الكلام كقول بعض المتأخرين في يهودى به داء الثعلب
أقول لمعشر غلطوا وغضوا * عن الشيخ الرشيد وأنكروه هو ابن جلا وطلاع الثنايا * متى يضع العمامة تعرفوه
البيت لسحيم بن وثيل وأصله أنا ابن جلا وطلاع الثنايا * متى أضع العمامة تعرفوني

(قوله مطلع قصيدة) أى أولها فالشاعر الثانى أخذ الشطر الأول وجعله شطرا ثانيا وأخذ الشطر الثانى وجعله شطرا ثالثا (قوله
والعذيب وبارق موضعان) هذا شروع فى بيان مراد أبى الطيب ثم بين مراد المضمن بذلك وقوله موضعان هذا معناهما القريب
المشهور وسيأتى معناهما البعيد (قوله ظرف للتذكر) أى وعلى هذا فما زائدة ومجروما عطف عليه مفعول التذكر وقوله أو للججر أى
والجبر وما عطف عليه مفعول للتذكر وما زائدة وقوله أو ما بين مفعول أى على أن ما موصولة وبين صلتها والحاصل أن ما فى قوله ما بين العذيب
يصح أن تكون موصولة مفعولا لتذكرت وصلتها الظرف بمدى أى تذكرت الذى استقر بين العذيب وبارق وعلى هذا
فججر ومجرى بدلان من ما الواقعة مفعولا وحينئذ يكون (٥١٩) المراد بالججر والمجرى المكان أو

المصدر الذى هو ججر الرماح
وأجراء الخيل ويصح أن
يكون مفعول تذكرت
ججر ومجرى وبين ظرف
لتذكرت أو لججر ومجرى
قدم عليهما لكونه ظرفا
وما زائدة على الوجهين
(قوله على عامله المصدر) أى
لان ججر معناه الجرو ومجرى
معناه الاجراء (قوله والمعنى)
أن معنى البيت الأصل
الذى هو بيت أبى الطيب
وقوله أنهم أى القائل وقومه
(قوله بين هذين الموضعين)
أى العذيب وبارق (قوله
وكانوا يجرون الرماح
ويسابقون على الخيل)
الاول إشارة لمعنى قوله ججر
عوالينا لان العوالى
الرماح والثانى إشارة لمعنى

مطلع قصيدة لأبي الطيب والعذيب وبارق موضعان وما بين ظرف للتذكر أو للججر والمجرى اتساعا فى
تقديم الظرف على عامله المصدر أو ما بين مفعول تذكرت ومجى بدل منه والمعنى أنهم كانوا نزولا بين هذين
الموضعين وكانوا يجرون الرماح عند مطاردة الفرسان ويسابقون على الخيل فالشاعر الثانى أراد
بالعذيب تصغير العذيب يعنى شفة الحبيبة وبارق ثغرها الشبيه بالبرق وبما بينهما ريقها وهذاتورية
وشبه تبختر قدما بتمايل الرمح وتتابع دموعه بجريان الخيل السوابق (ولا يضر) فى التضمين
(التغير اليسير) لما قصد تضمينه ليدخل فى معنى الكلام كقول الشاعر فى يهودى به داء الثعلب

لقد أنزلت حاجاتى * بواد غير ذى زرع
بخلاف الشطر الثانى ومعنى بيت المتنبي أنه تذكر ما بين للوضعين أعنى العذيب وبارق وهو أنهم كانوا
نزولا هنالك ويجرون الخيل السوابق فى ذلك المكان ويجرون العوالى على الأرض عند مطاردة
الفرسان ومقابلة الأقران فنقله الشاعر مفردا كما رأيت لنسكة فجاء أحسن من غيره وقد تقدم
اعراب ما يحتاج اليه من بيتي المضمن وأما اعراب بيت المتنبي ففيه وجهان أحدهما أن يكون قوله
ما بين مفعول تذكرت على أن ما موصولة أى تذكرت الذى بين العذيب وبارق وأبدل منه ججر عوالينا
على أنه اسم مكان أو مصدر والآخر أن يكون قوله ججر عوالينا منون تذكرت وما بين ظرف بناء
على أن ما زائدة امالتذكرت ويكون التقدير تذكرت ججر العوالى وذلك التذكر وقع بين العذيب
وبارق واما للججر على أنه مصدر وقدم عليه معموله الذى هو الظرف لانه يتوسع فى تقديم الظرف على
عامله وان كان مصدرا فيكون التقدير تذكرت ججر العوالى وأجراء السوابق حين وقع ذلك الجر
والاجراء بين العذيب وبارق (ولا يضر) فى التضمين (التغير اليسير) بل يسمي ادخال ما هو من
شعر الغير فى شعر الانسان على الوجه المذكور تضمينا ولو وقع فيه تغيير يسير لقصد انتظامه ودخوله
نظرا لأن المصراع استعارة لا تشبهه الآن يريد التشبيه المعنوى (ولا يضر) فى التضمين (التغير اليسير

قوله ومجرى السوابق وقوله عند مطاردة الفرسان أى طرد بعضهم بعضا (قوله فالشاعر الثانى أراد الخ) أى فقد زاد على أبى الطيب بهذه
التورية والتشبيه (قوله ثغرها) أى أسنانها وقوله الشبيه بالبرق أى فى لمعانه وليس القصد التشبيه بل التورية فقط (قوله وهذا
تورية) أى لان المعنى القريب للعذيب وبارق الموضوعان وكذلك المعنى القريب لما بينهما وهو ججر الرماح والتسابق على الخيل
بين هذين الموضعين فذكر هذه الألفاظ الثلاثة وأراد من كل منها المعنى البعيد هو ما ذكره الشارح بقوله يعنى شفة الحبيبة
(قوله وشبه تبختر الخ) أى تشبيها ضمنيا لا صريحا والحاصل أن الشاعر الثانى زاد على أبى الطيب بالتورية فى ثلاثة مواضع وبالتشبيه
الضمنى (قوله ولا يضر فى التضمين التغير اليسير) وأما التغير الكثير فانه يخرج به المضمن عن التضمين ويدخل فى حد السرفه ان عرف
أنه للغير والفرق بين القليل والكثير موكول الى عرف البلغاء (قوله لما قصد تضمينه) متعلق بالتغير أى لا يضر التغير فى الكلام
الذى قصد الشاعر تضمينه وادخله فى كلامه (قوله ليدخل الخ) أى لأجل أن ينضم معنى الكلام ويناسبه وهذا علة للتغير (قوله فى يهودى
أى ذمالة بكونه أقرع (قوله به داء الثعلب) هو مرض يسقط الشعر من الرأس وهو المسمى بالقرع

(قوله أقول لمعشر) أى جماعة من اليهود غلطوا فى حق ذلك اليهودى حيث ذكره على وجه التلميح بما يناسب ما كان يفتخر به عليهم والا فهم لم يغلطوا فى تبعيده واحتقاره (قوله وغضوا) أى أبصارهم عند رؤيته احتقارا به وقوله عن الشيخ يعنى ذلك اليهودى ومراده بالرشد القوى الضال (٥٢٠) على وجه التهمك (قوله هو ابن جلا) هذا مقول القول أى هو ابن

شعر جلا الرأس منه وانكشف والمراد بكونه ابنا لذلك الشعر أنه ملازم له (قوله وطلاع الثنايا) بالرفع عطفًا على ابن أى وهو طلاع الثنايا أى ركاب لصعاب الأمور وهى مشاق داء الثعلب ومشاق الذل والهوان وقوله متى يضع العمامة أى من على رأسه تعرفوه أى تعرفوا داءه وعيبه ولا يفركم افتخاره (قوله البيت) أى الثانى وهو قوله

أقول لمعشر غلطوا وغضوا * عن الشيخ الرشيد وأنكره هو ابن جلا وطلاع الثنايا * متى يضع العمامة تعرفوه

البيت اسحيم بن وثيل وهو أنا ابن جلا على طريقة التكلم فغيره الى طريقة الغيبة ليدخل فى المقصود (ور بماسمى تضمين البيت فما زاد) على البيت (استعانة وتضمن المصراع فما دونه ايداعا) كأنه أودع شعره شيئًا قليلًا من شعر الغير (ورفوا) كأنه خرق شعره بشئ من شعر الغير

بالمناسبة فى معنى الكلام بذلك التغير اليسير لتوقف تضمينه على وجه المناسبة للمراد على ذلك التغير واحتراز بذلك من التغير الكثير فانه يخرج به الضمن عن التضمن ويدخل فى حد السرقة ان عرف أنه للغير والفرق بين اليسير والكثير موكول الى عرف البلاء فما يقال فيه هو ذلك بعينه ولا فرق بينهما الا هذا الامر الخفيف الظاهر فيسير وما يقال فيه ليس هو لخالفته إياه فى أمور تبعده فكثير فالنغير اليسير الذى لا يخرج به الشئ عن التضمن كما فى قول الشاعر فى يهودى أصابه داء الثعلب وهو داء يتناثر منه الشعر

أقول لمعشر غلطوا وغضوا * عن الشيخ الرشيد وأنكره هو ابن جلا وطلاع الثنايا * متى يضع العمامة تعرفوه

فليت الثانى لسحيم بن وثيل بنفسه وهو قوله

أنا ابن جلا وطلاع الثنايا * متى أضع العمامة تعرفونى

ولم يغير فيه الا التكلم بالغبية كما رأيت ومراد الشاعر الاول الافتخار وأنه ابن رجل جلا أمره وانفج وأنه متى يضع العمامة للحرب وتوجه له يعرف قدره فى الحرب ونكايته بناء على أن المراد بالعمامة ملبوس الحرب أو متى يضع لثامه يعرف شهرته ومراد الثانى التهمك باليهودى وأنه ابن شعرأى صاحب شعر جلا الرأس منه وانكشف عن الرأس وأنه طلاع الثنايا أى ركاب صعاب الأمور وهى مشاق داء الثعلب ومشاق الذل والهوان ومراده بالرشد القوى على وجه التهمك وبكونه متى يضع العمامة يعرف أنه متى وضع عن رأسه العمامة يعرف دأؤه وعيبه وأراد بالمعشر اليهود وغلطهم بذكره على وجه التلميح لمناسبتة لظاهر ما يفتخر به والافلم يغلطوا فى تبعيده وانكاره وانما غيره الى الغيبة ليدخل أى ينظم بالمقصود ويناسبه وهو كون من نسب اليه ما ذكر على وجه التهمك متحدث عنه لا متحدث عن نفسه كما فى الاصل (ور بماسمى تضمين البيت فما زاد) أى ما كثر من البيت كتضمن بيتين أو ثلاثة (استعانة) لظهور التقوى بالبيت على تمام المراد بخلاف ما هو دون ذلك ورب على أصلها من القلة أخذا بالظاهر (و) ر بماسمى أيضا (تضمن المصراع فما دونه) كنصفه (ايداعا) لانه لقلته كأنه أمانة أودعت عند من له سعة يودع لأجلها فما أتى به من المصراع أودونه لكونه شيئًا قليلًا كأنه أودع سعة شعره (ورفوا)

ور بماسمى تضمين البيت فما زاد استعانة (و) يسمى (تضمن المصراع فما دونه ايداعا ورفوا) ولا يحفى

أنا ابن جلا وطلاع الثنايا * متى أضع العمامة تعرفونى لسحيم ومراده الافتخار وأنه ابن رجل جلا أمره وانفج وأنه متى يضع العمامة للحرب وتوجه له يعرف قدره فى الحرب ونكايته بناء على أن المراد بالعمامة ملبوس الحرب أو أنه متى يضع لثامه بالعمامة يعرفه لشهرته بخلاف الاول فان مراده التهمك بالحدث عنه (قوله فغيره) أى الشاعر الاول الى طريقة الغيبة (قوله ليدخل فى المقصود)

(وأما)

أى لينظم بمقصوده ويناسبه وهو كون من نسب اليه ما ذكر على وجه التهمك متحدثا

عنه لا متحدثا عن نفسه كما فى الاصل (قوله فما زاد على البيت) أى كتضمن بيتين أو ثلاثة (قوله استعانة) أى لانه لكثرتة كأن الشاعر استعان به وتقوى على تمام المراد بخلاف ما هو دون البيت ورب فى كلام المصنف على أصلها وهو التقليل (قوله فما دونه) أى كنصفه (قوله كأنه) أى لانه أى الشاعر (قوله ورفوا) أى اصلاحا لان رفوا الثوب اصلاح خرقه فكان الشاعر لقلته المصراع وما دونه أصلح به خرق شعره أى خلله كما يرفأ الثوب بالحيط الذى هو من جنسه

(وأما العقد) فهو أن ينظم ثرلا على طريق الاقتباس أما عقد القرآن فكقول الشاعر

أنلني بالذي استقرضت خطا * وأشهد معشرا قد شاهدوه

فإن الله خلاق البرايا * عن لجلال هيئته الوجوه
يقول إذا تدانتم بدين * إلى أجل مسمى فاكتبوه
وأما عقد الحديث فكما روى الشافعي رضي الله عنه عمدة الخير عندنا كلمات * أربع قالهن خير البريه

اتق المشبهات وازهدودع ما * ليس يعينك واعملن بنيه

عقد قوله عليه السلام الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشتبهات وقوله عليه السلام ازهد في الدنيا يحبك الله وقوله عليه السلام
من حسن اسلام المرء تركه مالا يعنيه وقوله عليه السلام
انما الاعمال بالنيات وأما عقد غيرها

(٥٢١)

(قوله أو غير ذلك) أي
بأن كان مثلا أو حكمة
من الحكم المشهورة (قوله
لاعلى طريق الاقتباس)
قد تقدم أن النظم الذي
يكون من القرآن
والحديث على طريق
الاقتباس هو أن ينظم
أحدهما لا على أنه من
القرآن أو من الحديث
بلا تغيير كثير فاذا نظم
أحدهما مع التغيير
الكثير خرج عن
الاقتباس ودخل في
العقد وكذلك إذا نظم
مع التنبيه على أنه من
القرآن أو من الحديث
كأن يقال قال الله كذا
وقال النبي كذا فإنه
يخرج بذلك أيضا عن
الاقتباس ويدخل في
العقد فتحصل أن نظم
غير القرآن والحديث
عقد بلا قيد اذلا دخل

(وأما العقد فهو أن ينظم ثر) قرآنا كان أو حديثا أو مثلا أو غير ذلك (لاعلى طريق الاقتباس)
يعني ان كان الثر قرآنا أو حديثا فنظمه انما يكون عقدا اذا غير تغييرا كثيرا أو أشبهه الى أنه
من القرآن أو الحديث وان كان غير القرآن والحديث فنظمه عقد كيفما كان اذلا دخل فيه
للاقتباس

عظفا على قوله ايداعا أي يسمى تضمين المصراع فمادونه رفوا أيضا ورفو الثوب اصلاح خرقة فكانه
لقلته أصلح به خرقة شعره كما رفا الثوب بالخيط الذي هو من جنسه (وأما العقد) من الالقاب
السابقة (فهو) أي فمعناه (أن ينظم ثر) سواء كان ذلك الثر المنظوم في أصله قرآنا أو كان حديثا
أو مثلا أو غير ذلك ككلام حكمة مشهور عن صاحبه الا أن الثر المنظوم ان كان غير قرآن وحديث
فنظمه عقد فلا حاجة للتقييد بشيء آخر وان كان قرآنا أو حديثا فيقيد بأن يكون النظم (لاعلى
طريق الاقتباس) وقد تقدم أن النظم الذي يكون في القرآن والحديث على طريق الاقتباس هو أن
ينظم أحدهما لا على أنه من القرآن أو الحديث بلا تغيير كثير فاذا نظم أحدهما مع التغيير الكثير خرج
عن الاقتباس فيدخل في العقد وكذا إذا نظم مع التنبيه على أنه من القرآن أو من الحديث وذلك كما
تقدم يحصل بأن يذكر المنظوم على الحكاية كأن يقال قال الله تعالى كذا وقال النبي صلى الله عليه
وسلم كذا فإنه يخرج بذلك عن الاقتباس أيضا ويدخل في العقد فتحصل من هذا أن نظم غير القرآن
والحديث عقد بلا قيد ونظم القرآن أو الحديث انما يكون عقدا ان نبه على أنه من القرآن أو
الحديث أو غير كثيرا والافنظمهما اقتباس خارج عن العقد وقد تقدم فمثال العقد في القرآن لكونه
نبه على أنه منه قول بعضهم

أنلني بالذي استقرضت خطا * وأشهد معشرا قد شاهدوه

فإن الله خلاق البرايا * عن لجلال هيئته الوجوه

يقول إذا تدانتم بدين * إلى أجل مسمى فاكتبوه

مناسبة هاتين التسميتين ص (وأما العقد الخ) ش العقد أن يؤخذ الكلام الثر فينظم لا على
طريق الاقتباس أي لا كما يفعل في الاقتباس سمي عقدا لانه كان ثرا علولا فصار نظاما معقودا

(٦٦ - شروح الناحيص - رابع)

فيه للاقتباس لانه انما يكون في القرآن والحديث ونظم
القرآن والحديث انما يكون عقدا ان نبه على أنه من القرآن أو الحديث أو غير تغييرا كثيرا والا كان نظاما اقتباسا والى ذلك
كله أشار الشارح بقوله يعني ان كان الثر أي الذي يراد نظم قرآنا أو حديثا الخ فالثر في قول المصنف أن ينظم ثر شامل للقرآن
والحديث وغيرهما وقوله لا على طريق الاقتباس قيد في القرآن والحديث فقط لان الاقتباس لا يكون الا فيهما (قوله اذا غير تغييرا
كثيرا) لانه لا يغتفر في الاقتباس من التغيير الا اليسير كما مر فهذا القيد يفهم من قوله لا على طريق الاقتباس (قوله أو أشبهه)
أي سواء كان غير تغييرا يسيرا أو لم يغير أصلا (قوله كيفما كان) أي سواء غير تغييرا يسيرا أو كثيرا أو لم يغير قال فلان كذا أولا

فكقول أبي العتاهية

مابال من أوله نطفة * وجيفة آخره يفخر

عقد قول على رضى الله عنه ومالابن آدم والفخر وإنما أوله نطفة وآخره جيفة وقوله أيضا

كنى حزنا بدفنك ثم أتى * نفضت تراب قبرك عن يديا وكانت في حياتك لي عظات * وأنت اليوم أو عظ منك حيا
قيل عقد قول بعض الحكماء في الاسكندر لما مات كان الملك أمس أنطق منه اليوم هو اليوم أو عظ منه أمس وقيل هو قول لأبي دلام
مات قبيل الملك وقول الآخر

يا صاحب البغي ان البغي مصرعة * فاربع فخير فعال المرء أعدله
فلو بغى جبل يوما على جبل * لاندك منه أعاليه وأسفله

عقد قول ابن عباس رضى الله عنهما لو بغى جبل على جبل لدك الباغى وقول الآخر
البس جديدك انى لابس خاقى * ولا جد بدلمن لا يلبس الخلقا

(قوله كقوله) أى الشاعر وهو أبو العتاهية (٥٢٣) من قصيدة من السريخ (قوله يفخر) بفتح الحاء لانه من باب نفع وقبل البيت

عجبت للانسان فى فخره
وهو غدا فى قبره يقبر
وبعد البيت

أصبح لا يملك تقديم ما

يرجو ولا تأخير ما يحذر

وأصبح الامر الى غيره

فى كل ما يقضى وما يقدر

(قوله الجملة حال) أى

جملة يفخر حال من من

وصح محيى الحال من

المضاف اليه للاحقية

المضاف للسقوط والعامل

ما تضمنه ما والتقدير

أسأل عمن أوله نطفة فى

مال كونه مفتخرا (قوله

عقد قول على الخ) أى فهو

عقد لما ليس بقرآن

ولا حديث بل عقد لحكمة

بعضهم

(كقوله

مابال من أوله نطفة * وجيفة آخره يفخر)

الجملة حال أى ماله مفتخرا (عقد قول على رضى الله عنه ومالابن آدم والفخر وإنما أوله نطفة وآخره جيفة

وقد نبه على أنه من القرآن بقوله يقول ومثاله فى الحديث للتنبيه مع التغير الكثير لانه لا منافاة بينهما

فصح أن يجمعهما مثال واحد قول الشافعى رضى الله تعالى عنه

عمدة الخير عندنا كلمات * أربع قالهن خير البريه

اتق الشبهات وازهد ودع ما * ليس يعينك واعملن بنيه

فقد عقد قوله صلى الله عليه وسلم الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشبهات من تركها سلم ومن

أخذها كان كإرانع حول الحمى يوشك أن يقع فيه وقوله صلى الله عليه وسلم ازهد فى الدنيا يحبك الله

وازهد فيما فى أيدي الناس يحبك الناس وقوله صلى الله عليه وسلم من حسن اسلام المرء تركه مالا يعنيه

وقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وانما السكل امرى مانوى ولا يخفى ما يقابل كل حديث

من الكلمات الشعرية على هذا الترتيب كما لا يخفى ما فى العقد من التغير الكثير وأما عقد غير القرآن

والحديث (كقوله مابال من أوله نطفة * وجيفة آخره يفخر) وجملة يفخر فى محل نصب على الحال

أى ماباله مفتخرا وصح محيى الحال عن المضاف اليه لان المضاف بصدد السقوط والعامل ما تضمنته

ما والتقدير أسأل عن حاله مفتخرا ولو قيل حينئذ أسأل عنه مفتخرا فى هذه الحال صح وهذا

البيت (عقد) فيه (قول) مولانا (على رضى الله تعالى عنه) مالابن آدم والفخر (أى أى شئ

ثبت لابن آدم فيثبت له الفخر أى أى جامع بينهما (وانما أوله) أى أصله (نطفة وآخره جيفة)

بالوزن كقوله يعنى أبا العتاهية

مابال من أوله نطفة * وجيفة آخره يفخر

فانه أخذه من قول على رضى الله عنه مالابن آدم والفخر وإنما أوله نطفة وآخره جيفة قال المصنف وقد

وأما

أنتلى بالذى استقرض خطا * وأشهد معشرا قد شاهدوه

يقول اذا تدانىتم بدين * الى أجل مسمى فاكتبوه

فان الله خللاق البرايا * عنت لجلال هيته الوجوه

فقد نبه على أنه من القرآن بقوله يقول ومثال عقد الحديث مع التغير الكثير والتنبيه اذ لا منافاة بينهما فصح جمعهما فى مثال واحد

قول الامام الشافعى رضى الله عنه عمدة الخير عندنا كلمات * أربع قالهن خير البريه

اتق المشبهات وازهد ودع ما * ليس يعينك واعملن بنيه

فقد عقد قوله صلى الله عليه وسلم الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشبهات فمن تركها سلم ومن أخذها كان كالإرانع حول الحمى

يوشك أن يقع فيه وقوله صلى الله عليه وسلم ازهد فى الدنيا يحبك الله وازهد فيما فى أيدي الناس يحبك الناس وقوله صلى الله عليه وسلم

من حسن اسلام المرء تركه مالا يعنيه وقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وانما السكل امرى مانوى ولا يخفى ما يقابل كل حديث

من الكلمات الشعرية على هذا الترتيب كما لا يخفى ما فى العقد المذكور من التغير الكثير (قوله والفخر) مفعول مع أى أى شئ ثبت

عقد المثل لاجديد لمن لاخلاق له قالته عائشة رضى الله عنها وقد وهبت مالا كثيرا ثم أمرت بشوب لها أن يرفع يضرب في الحث على استصلاح المال (وأما الحل) فهو أن ينثر نظم وشرط كونه مقبولا شيئا أن يكون سبكه مختارا لا يتقاصر عن سبك أصله والثاني أن يكون حسن الموقع مستقرا في محله غير قلق وذلك كقول بعض المغاربة فإنه لما قبحت فعلاته وحفظت نخلاته لابن آدم مع الفخر وقوله أوله أى أصله وقوله وآخره جيفة أى حاله الأخيرة (٥٢٣) حال جيفة فمن أين يأتيه الافتخار

(قوله فهو أن ينثر نظم) أى أن يجعل النظم نثرا (قوله وإنما يكون مقبولا الخ) أشار النشارح الى أن شرط كون الحل مقبولا أمران أحدهما راجع للفظ والآخر للمعنى الاول أن يكون سبكه ذلك النثر مختارا أى أن يكون تركيبه حسنا بحيث لا يقصر في الحسن عن سبك النظم وذلك بأن يشتمل على ما ينبغي مراعاته في النثر بأن يكون كهيئة النظم لكونه مسجعا ذا قرائن مستحسنة فلو لم يكن النثر كذلك لم يقبل كما لو قيل في حبل البيت الآتى ان الانسان لا يظن بالناس الامثل فعلة ونحو ذلك والاخر أن يكون ذلك النثر حسن الوقوع غير قلق وذلك بأن يكون مطابقا لما تجب مراعاته في البلاغة مستقرا في مكانه الذى يجب أن يستعمل فيه فلو كان قلقا لعدم مطابقته أى مضطربا لعدم موافقته محله لم يقبل وليس من شرطه أن يستعمل في نفس

وأما الحل فهو أن ينثر نظم) وإنما يكون مقبولا اذا كان سبكه مختارا لا يتقاصر عن سبك النظم وأن يكون حسن الموقع غير قلق (كقول بعض المغاربة * فإنه لما قبحت فعلاته وحفظت نخلاته) أى صارت ثمار نخلاته كالخظ في المارة

أى وحاله الأخيرة حال جيفة فمن أين يأتيه الافتخار وقد زاد بعضهم في معنى هذا الكلام فقال مالك وللنفخ أولك نطفة مذرة ووسطك جسم حامل للمذرة وأخرك جيفة قذرة فمالك وللنفخ (وأما الحل) وهو مقابل للعقد من الالقاب السابقة (فهو) أى فعناه (أن ينثر نظم) أى أن يجعل النظم نثرا وشرط كونه مقبولا أمران أحدهما أن يكون سبكه حال نثره أى تركيبه وجمعه مختارا حسنا لا يتقاصر عن النظم في حسنه وذلك بأن يشتمل على ما ينبغي أن يراعى من بدع النثر الذى به يكون كهيئة النظم ككونه مسجعا ذا قرائن مستحسنة فلو كان غير ذلك لم يقبل والآخر أن يكون مطابقا لما تجب مراعاته من البلاغة مستقرا في مكانه الذى يجب أن يستعمل فيه فلو كان قلقا لعدم طابقه مضطربا لعدم موافقته محله لم يقبل وليس من شرطه أن يستعمل في نفس معناه بل لونه من هجو الى مدح مثلامع كونه مطابقا قبل المستكمل للشرطين (كقول بعض المغاربة) في وصف شخص بأنه سى الظن لقياسه على نفسه غيره (فإنه لما قبحت فعلاته) أى أفعاله (وحفظت نخلاته) أى صارت ثمار نخلاته كالخظ وهذه الجملة تمثيلية فإنه شبه حال من تبدلت أوصافه الحسنة بغاية ما يستقبح من الاوصاف بحال من له نخلات تثمر الخلو ثم انقلبت تثمر مرافى كون كل منهما له تبدل مما يستملح الى

يعقد القرآن كقول الشاعر:

أنتنى بالذى استقرضت خطا * وأشهد معشرا قد شاهدوه

فان الله خلاق البرايا * عنت لجلال هيئته الوجوه

يقول اذا تدانتم بدين * الى أجل مسمى فاكتبوه

يشير بقوله تعالى اذا تدانتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه وقد يعقد الحديث كإروى عن الشافعى

رضى الله عنه أنه قال: عمدة الخير عندنا كلمات * أربع قالهن خير البريه

اتق المشبهات وازهد ودع ما * ليس يعينك واعملن بنيه

فإنه أشار لقوله صلى الله عليه وسلم الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشبهات وقوله عليه الصلاة والسلام ازهد في الدنيا يحبك الله وقوله عليه الصلاة والسلام من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعينه وقوله عليه الصلاة والسلام إنما الاعمال بالنيات وقد يقل ان هذا الباب كله من التاميح كما ستره ص (وأما الحل الخ) ش الحل عكس العقد وهو أن يجعل النظم نثرا قال المصنف وشرط كونه مقبولا أمران أحدهما أن يكون سبكه مختارا لا يتقاصر عن سبك أصله والثاني أن يكون حسن الموقع مستقرا في محله غير قلق وذلك كقول بعض المغاربة فإنه لما قبحت فعلاته وحفظت نخلاته

معناه بل لونه من هجو الى مدح مثلامع كونه مطابقا قبل (قوله بعض المغاربة) جمع مغربي فالنساء في الجمع عوض عن ياء النسبة التى في المفرد وقوله كقول بعض المغاربة أى في وصف شخص يسمى الظن بالناس لقياسه غيره على نفسه (قوله فعلاته) أى أفعاله (قوله وحفظت نخلاته) أى ثمار نخلاته فهو على حذف مضاف والمراد بثمار نخلاته نتائج أفكاره كما أن المراد بالنخلات الافكار والمراد بحفظها النتائج قبضها أو هذه الجملة أعنى قوله وحفظت نخلاته تمثيلية فقد شبه حال من تبدلت أوصافه الحسنة بغاية ما يستقبح من الاوصاف بحال من له نخلات تثمر الخلو ثم انقلبت تثمر مرافى كون كل منهما فيه تبدل مما يستملح بما يستقبح واستعمل الكلام الدال على الحالة

لم يزل سوء الظن يقتاده ويصدق توهمه الذي يعتاده حل قول أبي الطيب :

إذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه * وصدق ما يعتاده من توهم

وكقول صاحب الوشى المرقوم في حل المنظوم يصف قلم كاتب فلا تحظى به دولة إلا فخرت على الدول وغنيت به عن الخيل والحول
وقالت أعلى للمالك ما بيني على الأقلام لأعلى الأسل حل قول أبي الطيب أيضا * أعلى للمالك ما بيني على الأسل *
وكقول بعض كتاب القصر في وصف السيف أورثه عشق الرقاب نحولا فبكى والدمع مطر تزيد به الحدود محولا حل قول
أبي الطيب أيضا (٥٢٤) في الحدان عزم الخيط رحىلا * مطر تزيد به الحدود محولا وأما التلميح

(لم يزل سوء الظن يقتاده) أى يقوده إلى تخيلات فاسدة وتوهمات باطلة (ويصدق) هو (توهمه الذي يعتاده) من الاعتقاد (حل قول أبي الطيب :

إذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه * وصدق ما يعتاده من توهم)

يشكو سيف الدولة واستماعه لقول أعدائه (وأما التلميح) صح بتقديم اللام على الميم من له إذا أبصره ونظر إليه وكثيرا ما سمعهم يقولون لمع فلان هذا البيت فقال كذا وفي هذا البيت تلميح إلى قول فلان وأما التلميح بتقديم الميم بمعنى الاتيان بالشئ الملمح كما في التشبيه والاستعارة فهو ههنا غلط محض

الاتصاف بما يستقبح فاستعمل الكلام الذي يدل على الحالة الثانية في الحالة الاولى على وجه التمثيل (لم يزل سوء الظن يقتاده) أى لما كان قبيحا في نفسه قاس الناس عليه فساء ظنابهم في كل شئ فصار سوء الظن يقوده إلى ما لا حاصل له في الخارج من التخيلات الفاسدة والتوهمات الباطلة (و) لم يزل (يصدق توهمه الذي يعتاده) يعنى أنه لما كان يعتاد العمل القبيح من نفسه توهم أن الناس كذلك فصار يصدق ذلك التوهم الذي أصله ما اعتاد فلم يحصل بسبب ذلك الأعلى الاثم والعداوة لأن أكثر الظن اثم ومعاملة الناس باعتقاده السوء عداوة وقد (حل) في هذا الكلام المسجع على ضرب من التجوز بحسن سبكه بذلك وطابق في افادة المراد (قول أبي الطيب) المتنبي يشكو سيف الدولة وأنه استمع قول الاعادى فيه وأن سبب ذلك هو سوء فعله واصراره على السوء للناس فظن أن الناس كذلك (إذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه * وصدق) أى في الناس (ما يعتاده من توهم) أى من أمر يتوهمه في الناس لا اعتياد مثله في نفسه فان من الكلام المشهور أن الانسان لا يظن في الناس أن يفعلوا معه الا ما يعتقد أن يفعل معهم ومن كلام العامة انما يظن الذئب ما يفعل فلو لم يحسن السبك كما لو قيل كما اشتهر على الألسن أن الانسان لا يظن الا مثل فعله ومثل ذلك لم يقبل ولو لم يقع موقعه كما لو مدح به على الاطلاق وقيل لا ينبغي للانسان أن يظن بالناس الا ما يقتضيه فعله واعتقاده بالقياس لم يقبل لانه لم يطابق المعنى السلم وانما المدح سوء الظن في مواضع الحذر لا بالقياس مطلقا (وأما التلميح) من

لم يزل سوء الظن يقتاده ويصدق توهمه الذي يعتاده فانه حل قول أبي الطيب :

إذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه * وصدق ما يعتاده من توهم

ص (وأما التلميح الخ) ش التلميح وقد يسمى التلميح وهو أن يشير المتكلم في كلامه إلى قصة أو مثل

الثانية في الحالة الاولى على طريق الاستعارة التمثيلية (قوله لم يزل سوء الظن يقتاده) أى أنه لما كان قبيحا في نفسه وقاس الناس عليه ظانابهم كل قبيح صار سوء الظن يقوده إلى ما لا حاصل له في الخارج من التخيلات الفاسدة والتوهمات الباطلة (قوله ويصدق توهمه) حال من مفعول يقتاده أى لم يزل سوء الظن يقوده في حال كونه مصدقا لتوهمه الذي يعتاده أى يعاوده ويراجعه فيعمل على مقتضى توهمه فلم يحصل بسبب ذلك الأعلى الاثم والعداوة لان الظن السيئ بالناس اثم ومعاملة الناس باعتقاد السوء عداوة (قوله حل) أى في هذا المسجع قول أبي الطيب أى وزاد عليه قوله وحفظت نخلاته (قوله قول أبي الطيب) أى شكاية من

سيف الدولة حيث استمع لقول الاعادى فيه وأن سبب ذلك هو سوء فعله فظن أن الناس كذلك (قوله إذا ساء فعل المرء الخ) أى إذا قبح فعل الانسان قبحت ظنونه فيسى ظنه بالناس ويصدق في أوليائه وأتباعه ما يخطر بباله من الامور التي توهمها منهم لا اعتياد مثله من نفسه وبعد البيت المذكور : وعادى محبيه لقول عدائه * وأصبح في ليل من الشك مظلم (قوله صح بتقديم اللام) أى الذى صح وتحرر عند المحققين أنه هنا بتقديم اللام وأما ما قاله بعضهم أنه يجوز تقديم الميم وأنه لا فرق بين التلميح والتلميح فليس بشئ (قوله من له) أى بتشديد الميم (قوله ونظر اليه) أى نظر مراعاة أى راعاه ولا حظه (قوله وكثيرا الخ) هذا تأييد لكونه بتقديم اللام (قوله لمع فلان هذا البيت) أى نظرا اليه وراعاه بمعنى لاحظ (قوله وفي هذا البيت تلميح إلى قول فلان) أى نظر ومراعاة (قوله فهو ههنا غلط محض) أى نشأ من توهم اتحاد الاعم بالأخص لان الاتيان بالشئ الملمح أعم من التلميح الذي

فهو أن يشار إلى قصة أوشعر من غير ذكره فالاول كقول ابن المعتز

أترى الجيرة الذين تداعوا * عند سيرا الحبيب وقت الزوال
علموا أنني مقيم وقلبي * راحل فيهم أمام الجلال

مثل صاع العزير في أرحل القو * م ولا يلمس -ون ما في الرحال

لحقنا بأخراهم وقد حوم الهوى * قلوبا عهدنا طيرها وهي وقع

وقول أبي تمام

فردت علينا الشمس والليل راغم * بشمس لهم من جانب الحدر تطلع

نضاضوها صبح الدجنة وانطوى * لبهجتها ثوب السماء المجرع

هو النظر إلى شعر أو قصة أو مثل (قوله وان أخذ مذهباً) أي

(٥٢٥)

وان جعل ذلك مذهباً للشارح

العلامة حيث سوى بين

التلميح والتلميح وفسرهما

بما قاله المصنف (قوله

أن يشار في غوى الكلام)

أي في أثنائه كذا قرر

بعض الاشيخ وقرر بعضهم

أن في بمعنى الباء أي أن

يشار بفحوى الكلام أي

بقوته وقرائنه المشتمل

عليها (قوله أو مثل سائر)

أي شائع بين الناس وزاد

الشارح المثل على المتن

إشارة إلى أن فيه قصورا

وأنه لا مفهوم للقصة

والشعر بل في الاطول

أن من التلميح الإشارة إلى

حديث أو آية كما يقال

في وصف الاصحاب رضى

الله عنهم والصلاة على

الاصحاب الذين هم نجوم

الاقتداء والاهتداء

فان فيه تلميحاً لقوله صلى

الله عليه وسلم أصحابي

وان أخذ مذهباً (فهو أن يشار) في غوى الكلام (إلى قصة أوشعر) أو مثل سائر (من غير ذكره) أي ذكر واحد من القصة أو الشعر وكذا المثل فالتلميح إما في النظم أو في النثر والشارح إليه في كل منهما إما أن يكون قصة أوشعر أو مثلاً نصير ستة أقسام والمذكور في الكتاب مثال التلميح في النظم إلى القصة والشعر (كقوله

الالفاظ السابقة (فهو) أي فمعناه (أن يشار إلى قصة أوشعر) أو مثل سائر في الناس (من غير ذكره) أي من غير أن يذكر المشار إليه بنفسه ومن غير استقصائه ولكن يشار إليه إشارة يفهم بها من قوة الكلام ومن القرائن المشتمل عليها الكلام وفهم الشيء من قوة الكلام وقرائنه هو الفهم بفحوى الكلام فلا إشارة إلى ما ذكره بالتصريح بل بالفحوى مع ذكر شيء منه أو كله ويتضح ذلك بالأمثلة وهذا أعنى التلميح، أخوذ من ملح بتقديم اللام إذا نظروا كأن الشاعر أو الكاتب نظر إلى المشار إليه وراعه ولذلك تسميهم يقولون ملح فلان هذا البيت فقال كذا وفي هذا البيت تلميح إلى قول فلان بتقديم اللام ولما كان التلميح بتقديم اللام في هذا المعنى مما يستلزم ويستحسن فهو من الاتيان بشيء مليم توهم بعضهم أنه بتقديم اليم وأنه من ملح الشاعر بتشديد اللام إذا أتى بشيء مليم وهو سهو نشأ من توهم اتحاد الاعم بالاخص لان الاتيان بالشيء المليم اعم من التلميح الذي هو النظر إلى شعر أو قصة أو مثل فيشار إليه بفحوى الكلام فمن جزم بأنه بتقديم اليم وتذهب بذلك تبعاً لغيره فهو غلط والسبب ما ذكره وإذا علم أن المشار إليه في التلميح ثلاثة أشياء القصة والشعر والمثل والمشار من جهته إما نظم أو نثر صارت أقسامه ستة من ضرب اثنين في ثلاثة والمذكور في الكتاب مثالان مثال التلميح في النظم إلى القصة ومثاله في النظم إلى الشعر وسنمثل بباقي الأمثلة فأشار إلى مثاله في النظم إلى القصة فقال (كقوله) أي كقول أبي تمام

لحقنا بأخراهم وقد حوم الهوى * قلوبا عهدنا طيرها وهي وقع
فردت علينا الشمس والليل راغم * بشمس لهم من جانب الحدر تطلع
نضاضوها صبح الدجنة وانطوى * لبهجتها ثوب السماء المجرع

أوشعر من غير ذكره فالاول كقول أبي تمام

كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم وكقول الشاعر نحن بما عندنا وأنت بما * عندك راض والرأي مختلف

فان فيه تلميحاً لقوله تعالى لكم دينكم ولي دين (قوله أي ذكر واحد) أشار الشارح إلى أن الضمير لواحد لان العطف بأو وحيتند

فلا يمتزج على المصنف بعدم مطابقة الضمير لمرجه (قوله فالتلميح إما في النظم أو النثر) أي لان الكلام المشار في خواه للقصة

أو الشعر إما نثر أو نظم (قوله والمذكور في الكتاب) أي في المتن مثال التلميح الخ أي وترك أمثلة التلميح في النثر بأقسامه الثلاثة

وكذا ترك مثال التلميح في النظم للمثل (قوله كقوله) أي قول الشاعر وهو أبو تمام وقبل البيت المذكور

لحقنا بأخراهم وقد حوم الهوى * قلوبا عهدنا طيرها وهي وقع

فردت علينا الشمس والليل راغم * بشمس لهم من جانب الحدر تطلع

فوالله ما أدري أحلام نائم * ألت بنأأم كان في الركب يوشع أشار الى قصة يوسع بن نون فتى موسى عليهما السلام واستيقافه الشمس فانه روى أنه قاتل الجبار بن يوم الجمعة فلما أدبرت الشمس خاف أن تغيب قبل أن يفرغ منهم ويدخل السبت فلا يحل قتالهم فدعا الله فردله الشمس حتى فرغ من قتالهم والثاني كقول الحريري واني والله لطلما تلقيت الشتاء بكافانه وأعددت له الاله قبل موافاته أشار الى قول ابن سكرة جاء الشتاء وعندي من حوائجه * سبع اذا القطر عن حاجتنا حبسا كن وكيس وكانون وكاس طلا * بعد الكباب وكس ناعم وكسا وقوله أيضا بليلة نابغة أو مأبه الى قول النابغة

نضاضوه هاصبغ الدجنة وانطوى * ليهجتها ثوب السماء المجرع
والضمير في آخرهم ولهم للاعبة المرتحلين وان لم يجر لهم ذكر في اللفظ وحوم الهوى قلو بأى جملة دائرة حول الحبيبة يقال حام الطير على الماء دار حوله وحومه جعله (٥٣٦) يحوم وطير القلوب ما يختلج فيها من الخواطر ووقع جمع واقع أى والحال

فوالله ما أدري أحلام نائم * ألت بنأأم كان في الركب يوشع

وصف لحرقه بالاحبة المرتحلين وطلوع شمس وجه الحبيب من جانب الخدر في ظلمة الليل ثم استعظم ذلك واستغرب وتجاهل تحير او تدلها وقال أهذا حلم أراه في النوم أم كان في الركب يوشع النبي عليه السلام فرد الشمس (إشارة الى قصة يوشع عليه السلام واستيقافه الشمس) على ما روى من أنه قاتل الجبار بن يوم الجمعة فلما أدبرت الشمس خاف أن تغيب قبل أن يفرغ منهم

(فوالله ما أدري أحلام نائم * ألت بنأأم كان في الركب يوشع)

الضمير في آخرهم ولهم للمرتحلين بالحبوب وحام الطير على الماء دار عليه وحومه جعله يحوم ونضاضه مضي ذهب به وأزاله والوقع جمع واقع أى محبوس والضمير في ضوئها وبهجتها الشمس الطالعة من الخدر والدجنة الظلمة وانطوى انضم وزال والثوب المجرع هو ذو لونين وأشار به الى ظلمة الليل المخملطة بدياس الجحوم وكأنه أخذ من المجرع لان فيه لونين وقوله أحلام نائم استعظام للواقع وتجاهل لأظهار التحير والتوله حتى لا يدري الواقع فكأنه يقول خلط على الامر لما شهدت فلم أدر هل أنا نائم وما رأيته حلم أم شمس الخدر ألت بنأ أى نزلت بالركب فعاد لي لهم نهاراً أم حضر يوشع فرد الشمس (أشار) لذلك (الى قصة يوشع) على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام (و) الى (استيقافه الشمس) أى طلبه من

فوالله ما أدري أحلام نائم * ألت بنأأم كان في الركب يوشع

فانه أشار الى قصة يوشع بن نون فتى موسى عليهما الصلاة والسلام واستيقافه الشمس فانه قاتل الجبار بن يوم الجمعة فلما أدبرت الشمس خاف أن تغيب ويدخل السبت فلا يحل قتالهم فدعا الله تعالى فردله

أن تلك الطيور ساكنة غير متحركة والمراد بالشمس الاول الحقيقي ادعاء أى المحبوبة المدعى أنها شمس حقيقة والراغم الدليل وذلة الليل بمجيء الشمس أى طلعت علينا شمس الحبيب فمرا عن ليل الهجير والباء في قوله بشمس للتجريد فجرد من الشمس شمساً أخرى ظهرت لهم من جانب الخدر أى الهودج ونضاضه مضي أذهب والصبغ اللون والدجنة الظلمة أى أزال ضوءها لون الظلمة والمراد بنوب السماء المجرع النجوم وانطواؤها خفاؤها بالضوء

أى وخفيت النجوم التي هي ثوب السماء المجرع لبهجتها والضمير في ضوئها وبهجتها الشمس الطالعة من الخدر فيدخل المجرع ذو اللونين لان لون السماء غير لون الكواكب والاحلام جمع حلم بالضم ما يراه النائم في النوم (قوله وصف) أى ذكر وقوله وطلوع شمس الخ أى وجه الحبيب الشبيه بالشمس (قوله ثم استعظم ذلك) أى طلوع شمس وجه الحبيب من جانب الخدر في الليل حتى كأنه لا يمكن عادة ذكر الشمس (قوله وتجاهل الخ) أى فسكانه يقول خلط على الامر لما شهدت فلم أدر هل أنا نائم وما رأيته حلم أم شمس الخدر أى وجه الحبيب ألت بنأ أى نزلت بالركب فعاد لي لهم نهاراً أم حضر يوشع فرد الشمس وعلم من هذا أن في البيت مقدمة محذوفة وهي أم شمس الخدر (قوله وتدلها) مرادف لما قبله (قوله فرد الشمس) أى ردها عن الغروب وأمسكها وليس المراد أنها غابت بالفعل ثم ردها كذا قيل (قوله يوشع) هو ابن نون فتى موسى أى صاحبه (قوله واستيقافه الشمس) أى طلبه من الله تعالى وقوفها (قوله أدبرت) أى كادت أن تغرب (قوله خاف أن تغيب قبل أن يفرغ منهم) أى من قتالهم فهي لم تغرب بالفعل لكنها قاربت الغروب فلما دعا الله حبست له حتى فرغ من قتالهم فقد حصل نوع من الظلام وظهرت الشمس في الظلام مثل ظهور الشمس في الليل المظلم هذا محصل كلام الشارح وفي بعض العبارات ما يفيد أن الشمس غربت بالفعل وردت له بعد غروبها ويدل لذلك قول ابن السبكي في تائيته وردت اليك الشمس بعد مغيبها * كما أنها قد مالى يوشع ردت

وقول غيره

أشار إلى البيت المشهور

لعمرو مع الرمضاء والنار تلتظي * أرق وأحفي منك في ساعة الكرب

المستجير بعمرو عند كربته * كالمستجير من الرمضاء بالنار

ومن التلميح ضرب يشبه اللغز كما روى أن تميميا قال لشريك النخري

(٥٢٧)

باني الجوارح أحب إلى من البازي

فقل إذا كان يصيد القطا

أشار النميمي إلى قول جرير

أنا البازي المطل على غير

* أنيح من السماء لها أنصبابا

(قوله فیدخل السبت)

أي فیدخل ليلته (قوله

فلا يحل له قتالهم) لأنه كان

متعبا بشريعة موسى

ومن شريعته حرمة العمل

في يوم السبت وليلته

(قوله فردله الشمس) أي

أمسكها عن الغروب (قوله

النبي ترمض) يقال رمض

يرمض كذهب يذهب وفي

الختار أنه من باب طرب

(قوله حال من الضمير في

أرق) أي أوقع خبرا عن

عمرو وفي هذا الأعراب

نظر إذ تقديم معمول اسم

التفضيل عليه لا يجوز

في المشهور إلا في مثل هذا

بسر أطيع منه رطبا وزيد

مفردا أنفع منه معانا وليس

هذا الموضع منه فالأوجه

أن يجعل قوله مع الرمضاء

صفة لعمرو والنار بالجر

نطف على الرمضاء أي لعمرو

المصاحب للرمضاء والنار

في الذكر أي لعمرو الذي

ذكر معه الرمضاء والنار

في البيت الآخر وعمرو

الذي ذكر معه الرمضاء

فیدخل السبت فلا يحل له قتالهم فيه فدعا الله فردله الشمس حتى فرغ من قتالهم (وكقوله لعمرو)
الادم لا ابتداء وهو مبتدأ (مع الرمضاء) أي الارض الحارة التي ترمض فيها القدم أي تحترق حال من
الضمير في أرق (والنار) مرفوع معطوف على عمرو أو مجرور معطوف على الرمضاء (تلتظي *)
حال منها وما قيل انها صلة على حذف الموصول أي النار التي تلتظي تعسف لاجابة اليه (أرق)
خبر المبتدأ من رقه اذا رجمه (وأحفي) من حفي عليه تلمظ وتشفق (منك في ساعة الكرب أشار إلى
البيت المشهور) وهو قوله (المستجير) أي المستغيث (بعمرو عند كربته *) الضمير للموصول أي
الذي يستغيث عند كربته بعمرو (كالمستجير من الرمضاء بالنار

الله تعالى وقوف الشمس لمباغمت على الغروب وذلك أنه روى أن قتاله لاجبار بن الذين أمره الله تعالى
بقتالهم كان يوم الجمعة وأدبرت الشمس وكادت أن تغرب تخاف أن تغرب فیدخل السبت فلا يحل له
قتالهم فيفوت كمال قتالهم وغلبتهم حينئذ فسأل الله تعالى فردله الشمس عن الغروب حتى فرغ من
قتالهم ثم أشار إلى مثال التلميح في النظم إلى الشعر فقال (كقوله لعمرو) الادم فيه لام الابتداء
(مع الرمضاء) أي الارض الحارة التي ترمض فيها القدم أي تحترق والظرف حال من الضمير في أرق أي
لعمرو وأرق حال كونه مع الرمضاء وفي هذا الأعراب تقديم الحال على العامل الذي هو اسم تفضيل ولا يجوز
في المشهور إلا في نحو زيد مفردا أنفع من عمرو معانا وليس هذا الموضع منه وقوله (والنار) يحتمل أن
يكون مجرور اعطاء على الرمضاء فيكون في حيز الحالية وقوله (تلتظي) حال منه أي مع النار حال كونها
تلتظي أي تنوقد وأما جعل تلتظي صلة للموصول المحذوف ففيه حذف الموصول وبقاء صائمه ولا يرتكب
الالضرورة فلا حاجة اليه مع امكان ما هو أقرب ويحتمل أن يكون مرفوعا على أنه معطوف على
المبتدأ الذي هو عمرو والخبر عنهما معاقوله (أرق) وصح الاخبار باسم التفضيل عن اثنين لافراد
منسكرا وهو مأخوذ من الرقة التي هي الرحمة ويحتمل أن تكون النار مرفوعة على الابتداء
وتلتظي خبره وانما صحت هذه الأوجه لأنه ليس المراد أحد هذه المعاني على الخصوص وانما المراد
الإشارة إلى بيت صحب فيه عمرو ذكر النار وذكر الرمضاء فصح مع ذلك كل اعراب اذ لم يعين
المعنى (وأحفي) من حفي عليه تلمظ وتشفق عليه يعني أن عمرا السكائن مع ذكر الرمضاء والنار
أرق وأحفي (منك في ساعة الكرب) وقد (أشار) بذلك (إلى البيت المشهور) وهو قوله (المستجير
بعمرو عند كربته) أي الذي يستغيث بعمرو في وقت ككربته فالضمير يعود على الموصول
(كالمستجير من الرمضاء بالنار) أي كالفار من الارض الرمضاء إلى النار ولهذا البيت قصة وهي أن امرأة

الشمس حتى فرغ من قتالهم وحكاية المصنف لهذه القصة اولها يقتضي أن الشمس لم تكن غربت
وأن المعجزة في استيقافها وآخرها يدل على أنها غربت ثم طلعت وكل من النوعين قد اتفق لدينا صلى الله
عليه وسلم على ما ورد في بعض الأحاديث وأما الإشارة إلى شعر فمثله المصنف بقوله :

لعمرو مع الرمضاء والنار تلتظي * أرق وأحفي منك في ساعة الكرب

أشار إلى البيت المشهور

المستجير بعمرو عند كربته * كالمستجير من الرمضاء بالنار

والنار في البيت الآخر هو عمرو فأنال كليب فكأنه قيل لقاتل كليب أرق منك يا أيها المخاطب (قوله معطوف على عمرو) أي فيكون مبتدأ
ثانيا وأرق خبرا عنهما (قوله تلتظي) أي تنوقد (قوله لاجابة اليه) أي لا مكان ارتكاب ما هو أقرب منه (قوله الكرب) بوزن الضرب
وهو الهم الذي يأخذ النفس (قوله كالمستجير من الرمضاء بالنار) أي كالفار من الارض الرمضاء إلى النار

وأشار شريك إلى قول الطرماح * تميم بطرق اللؤم أهدى من القطا * ولو سلكت طرق المكارم ضلت

(قوله وعمرو وهو جساس بن مرة) هذا سهو من الشارح لأن عمرا هو عمرو بن الحارث وجساس هو جساس بن مرة فليس أحدهما الآخر ويتضح ذلك بذكر القصة التي ذكر في شأنها البيت المذكور وحاصلها أن امرأة تسمى البسوس ذهبت لزيارة أختها الهيلة وهي أم جساس بن مرة ومعها ناقة لجارها (٥٢٨) وكان كليب من كبار تغلب وجساس المذكور من بكر بن وائل وحمل كليب

وعمره وهو جساس بن مرة وذلك لأنه لما رمى كليباً ووقف فوق رأسه قال له كليب يا عمرو أغثنى بشربة ماء فأجهز عليه فقبل للمستجير بعمر والبيت

تسمى البسوس ذهبت لزيارة أختها وهي أم جساس بن مرة ومعها ناقة لجارهم وكان كليب من كبار تغلب وجساس المذكور من بكر وحمل كليب أرضاً فلا يرعى فيها غيره إلا إبل جساس لمصاهرة بينهما ثم خرجت ناقة الجار التي مع خاله في إبل جساس فأبصرها كليب وعرف أنها ليست من إبل جساس فرماها بسهم فأبطل ضرعها فرجعت حتى بركت بفناء جساس وضرعها يشخب دماً ولبناً فصاحت البسوس وأذلاه واغربتاه فقال جساس اسكني يا حرة والله لأعقرن فخلاها وأعز على أهلها فلم يزل جساس يتوقع غرة كليب حتى خرج وبعد عن الحى فركب جساس فرسه حتى لحقه فرمى ظهره فسقط فقال يا جساس أغثنى بشربة ماء فقال جساس تركت الماء وراءك فولى عنه وأنبغى عمرو بن الحارث حتى وصل إليه فقال له يا عمرو أغثنى بشربة ماء فأجهز عليه فقبل :

المستجير بعمره عند كربته * كالمستجير من الرمضاء بالنار واليه يشير بقوله لعمره مع الرمضاء الخ ونسبت الحرب بين بكر وتغلب أربعين سنة كلها لتغلب على بكر ولذلك قيل في المثل أشأم من البسوس وبما ذكرناه يعلم أنه ليس المراد بعمره جساس كما قيل بل المراد به عمرو بن الحارث فهذان مثالان للتلميح في النظم إلى الشعر أو القصة وأما مثاله في النظم إلى المثل فكقوله * ومن دون ذلك خرط القتاد * أشار به إلى المثل السائر وأصله لكليب وذلك أنه لما سمع قول جساس لأعقرن فخلاها وأعز على أهلها منها ظن أنه يريد خلا لكليب يسمى عليان فقال دون عليان خرط القتاد فصار مثلاً يضرب لكل أمر شاق لا يوصل إليه إلا بتكليف عظيم فيقال دون خرط القتاد والعتاد شجر صلب له شوك كالابر وخرطه أن تمر اليد عليه من أعلاه إلى سفله حتى ينثر منه شوكه هذه أمثلة للنظم الثلاثة وأما أمثلة النثر فتأثر بالإشارة إلى القصة والشعر من النثر قول الحريري فبت بلبلة نابغيه وأحزان يعقوبيه فأشار بقوله لبلة نابغيه إلى قول النابغة : فبت كأتى ساورتني ضئيلة * من الرقش في أنيابها السم نافع

وأما الإشارة إلى مثل فكقوله :

من غاب عنكم نسيتموه * وقلبه عندكم رهينه
أظنكم في الوفاء بمن * صحبته محبة السفينه

قال في الإيضاح ومن التلميح ما يشبهه الأقر كما روى أن تميمياً قال لشريك النخري ما في الجوارح أحب إلى من البازي فقال إذا كان يصيد القطا أشار التميمي إلى قول جرير :

أنا البازي المظل على نيم * أتبع من السماء لها انصبابا

وأشار شريك لقول الطرماح

تميم بطرق اللؤم أهدى من القطا * ولو سلكت طرق المكارم ضلت

أرضاً من العالية وهي أرض الحجاز لا يرعى فيها غير إبله إلا إبل جساس لمصاهرة بينهما ثم خرجت ناقة الجار التي مع خاله في إبل جساس فأبصرها كليب وعرف أنها ليست من إبل جساس فرماها بسهم فأبطل ضرعها فرجعت حتى بركت بفناء جساس وضرعها يشخب دماً ولبناً فصاحت البسوس وأذلاه واغربتاه فقال جساس اسكني يا حرة والله لأعقرن فخلاها وأعز على أهلها فلم يزل جساس يتوقع غرة كليب حتى خرج وبعد عن الحى فركب جساس فرسه وأخذ رعيه ولحقه فرماها في ظهره فسقط كليب فوق جساس عنده فقال له كليب يا جساس أغثنى بشربة ماء فقال له جساس تركت الماء وراءك ثم ولى عنه فأتاه بعده عمرو بن الحارث حتى وصل إليه فقال يا عمرو أغثنى بشربة ماء فنزل عمرو إليه من على

فرسه وأجهز عليه أي قتله فقبل

المستجير بعمره واليه يشير قول الشاعر لعمره

مع الرمضاء الخ ونسبت الحرب بين بكر وتغلب أربعين سنة كلها لتغلب على بكر أي أن قبيلة كليب التي هي تغلب كانت لها الغلبة على قبيلة جساس التي هي بكر في تلك المدة ولذا قيل في المثل أشأم من البسوس وأصل المثل المشهور وهو سد كليب في الناقة هذه القصة ومن هذا يعلم أن عمراً غير جساس وكليب اسم شخص وهو ابن ربيعة وأخو الزبير المهمل الطاهر وخال امرئ القيس وكان كليب أعز الناس

﴿الفصل الثاني﴾ ينبغي للتكلم أن يتأني في ثلاثة مواضع من كلامه حتى تكون أعذب لفظا وأحسن سبكا

في العرب بلغ من عزه أنه لا يجبر تغلبي ولا يكرم رجلا ولا يحمي حمي إلا بأذنه وإذا جلس لا يمر أحديين يديه إجلالا له (قوله من الخاتمة) إنما كان ذلك الفصل من الخاتمة من جهة أن كلا اشتمل على محسن غير ذاتي (قوله أو كاتباً) المراد به الناثر لأنه المقابل للشاعر (قوله أي يتبع الآتي) بكسر (أ) النون والمد كما ذكره بعضهم وافتح النون والقصر كما صرح به بعضهم (قوله الأحسن) تفسير لما قبله فهو على حذف أي التفسيرية والمراد الأحسن من الكلام والمراد بتبعه لأحسن الكلام في هذه المواضع الثلاثة اجتهد في طلب أحسن الكلام أي فيها (قوله في الروضة) هي البستان (قوله إذا وقع فيها) أي إذا كان حالاً

(٥٢٩)

فيها متبعا أي طالبا وناظرا لما يوتقه (قوله حتى تكون) أي لأجل أن تكون حتى تمليلية (قوله أعذب لفظاً) أي من غيرها وهذا متعلق بالمفردات كما يدل عليه قوله بأن تكون الفخ وقوله وأحسن سبكاً متعلق بالمرکبات لان التعقيد لا يكون إلا فيها (قوله بأن تكون في غاية البعد) هذا تفسير مراد وكذا ما بعده والافعذوبة اللفظ تناول حسن السبك وصحة المعنى وحسن السبك يتناول عذوبة اللفظ وصحة المعنى وكذا صحة المعنى تناول عذوبة اللفظ وحسن السبك فربما يتراءى التكرار في كلام المصنف فحمل الشارح كلام من الثلاثة على عمده وإنما خص أعذوبة اللفظ بالسكون في غاية البعد عن

﴿فصل﴾ من الخاتمة في حسن الابتداء والتخلص والانهاء (ينبغي للتكلم) شاعرا كان أو كاتباً (أن يتأني) أي يتبع الآتي الأحسن يقال تأني في الروضة إذا وقع فيها متبعا لما يوتقه أي يعجبه (في ثلاثة مواضع من كلامه حتى تكون) تلك المواضع الثلاثة (أعذب لفظاً) بأن تكون في غاية البعد عن التنافر والثقل (وأحسن سبكاً) بأن تكون في غاية البعد عن التعقيد

والمساورة للمقابلة والاصابة والضئيلة بالصاد المعجمة الحية الدقيقة والرفش الحيات الدفق والناقع الشديد وأشار بقوله وأحزان يعقوبية إلى قصة يعقوب عليه السلام في فقدان يوسف على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام ومثال الإشارة إلى المثل من النثر قوله فيا لها من هرة تنق أولادها أشار به إلى المثل المعلوم وهو قولهم أعق من الهرة تأكل أولادها وبه تمت الأمثلة الستة والله الموفق بمنه وكرمه ثم شرع في فصل من الخاتمة به ختمها وختم الكتاب فقال

﴿فصل﴾ من الخاتمة في حسن الابتداء والانهاء والتخلص وإنما جعلناه من الخاتمة لانه إنما اشتمل على ما هو من الحسن غير الذاتي كما في الخاتمة (ينبغي للتكلم) شاعرا كان أو كاتباً (أن يتأني) أي أن يتبع الآتي وهو الأحسن من الكلام بأن يطلبه حتى يأتي به يقال تأني في الروضة إذا وقع فيها متبعا أي كان فيها حال كونه يتبع أي يطلب وينظر ما يوتقه أي يسجبه يقال آتقه كذا أعجبه فالتأني هو تطلب الأحسن والنظر في الشيء ليؤتي بما يوتق أي يعجب منه (في ثلاثة مواضع) أي ينبغي للتكلم أن يجتهد في طلب أحسن الكلام ليأتي به في ثلاثة مواضع من كلامه (حتى تكون) تلك المواضع الثلاثة من كلامه (أعذب لفظاً) من غيرها وعذوبة اللفظ حسنة وهو يشمل عما يكمل به حسنة وخلاوته من كل وجه ولكن خص تفسير أعذوبته هنا بكونه غاية في البعد عن التنافر واستنقال الطبع لان العذب الحسى يقابله حسامينا فالتحليل عليه فتناسب تخصيصه بهذا المعنى لما ذكره مافي ذلك من الخروج عن التكرار بما بعده (و) حتى تكون المواضع الثلاثة أيضا (أحسن سبكاً) من غيرها وحسن سبك اللفظ أيضا حسن صياغته أي إيجاد تركيبه وإيجاد ذاته فهو أيضا بهذا الاعتبار يشمل أوجه حسنة من قبل نفسه ومعناه ولكن خصت أحسنية سبكه هنا بكونه غاية في البعد عن التعقيد اللفظي وعن التقديم والتأخير الملبس ويكون الأنفاظ متقاربة في الخزانة وهي ضد الرككة

ص (فصل) ينبغي للتكلم الخ) ش لا شك أن هذه المواضع الثلاثة هي محط شوق النفوس فينبغي التأني فيها وهو طلب النيقه وهو حسن التدبر حتى تكون أعذب لفظاً وأحسن سبكاً وأصح معنى

(٦٧ - شروح التلخيص - رابع) التنافر واستنقال الطبع لان العذب الحسى يقابله حسامينا فالتحليل عليه فتناسب تخصيصه بهذا المعنى (قوله والثقل) عطف تفسير أو عطف سبب على مسبب وأورد على الشارح أن الاحتراز عن التنافر والثقل من الحسن الذاتي الحاصل بلم المعاني وحينئذ فتكون رعاية الحسن في هذه المواضع الثلاثة من رعاية الحسن الذاتي فلا يكون هذا الحسن من البديع فلا يكون هذا الفصل من الخاتمة التي هي من البديع وأجيب بأن البعد عن التنافر والثقل يبحث عنه في علم المعاني وغاية البعد عن ذلك يبحث عنه في علم البديع والشارح قال بأن تكون في غاية البعد الخ والغاية أمر زائد محسن وأورد عليه أنه كان عليه أن يزيد الغاية في البعد عن مخالفة القياس في كلامه قصور وأجيب بأن الباء بمعنى الكاف كما وقع ذلك في كلام كثير من الأفاضل كالنووي (قوله بأن تكون في غاية البعد عن التعقيد) أي اللفظي

(١) قوله بكسر النون الخ كلا الضبطين خطأ بل هو بفتح النون والمد أفضل تفصيل وانظر كتب اللغة اه مصححه

(قوله والتقديم والتأخير الملبس) هذا كناية عن ضعف التأليف وعطفه على ما قبله من عطف السبب على المسبب لأن ضعف التأليف سبب في التعقيد اللفظي وقوله الملبس صفة للتقديم والتأخير لانهما شيء واحد (قوله وأن تكون الالفاظ الخ) انما ظهر في محل الاخبار وعبر بالالفاظ دون المواضع لانه لو أضمر لعاد الضمير على المواضع الثلاثة فيفيد الكلام اشتراط تقاربها بعضها من بعض وليس مرادا بل المراد تقارب الفاظ كل منها تأمل (قوله متقاربة) أي متشابهة (قوله في الجزالة) هي ضد الركافة (قوله والمائة) أي القوة وهو تفسير (٥٣٠) لما قبله (قوله والرفقة) هي ضد الالفاظ (قوله والسلاسة) أي السهولة

وهو تفسير أيضا لما قبله (قوله من غير أن يكتسى الخ) تفسير لما قبله ولو قال بأن لا يكتسى الخ اكان أوضح (قوله اللفظ الشريف) أي لاشماله على الحسنات البديعية (قوله المعنى السخيف) أي الذي لا فائدة فيه للسامع لعدم مطابقته للحال (قوله أو على العكس) الاولى حذف على أي يكتسى اللفظ السخيف المعنى الشريف (قوله بل بصاغان صياغة تناسب وتلاؤم) بأن يكون كل من اللفظ والمعنى شريفا وشرف اللفظ باشماله على الحسنات وشرف المعنى بمطابقته للحال وحاصل هذه الجملة المفسر بها حسن السبك أن يكون اللفظ لا شيء فيه يخل بالفصاحة ولا ابتذال فيه مطابقا لما يقتضيه الحال خاليا معناه عن التعقيد وذلك لان جزالة اللفظ ورقته

والتقديم والتأخير الملبس وأن تكون الالفاظ متقاربة في الجزالة والمائة والرفقة والسلاسة وتكون المعاني مناسبة لألفاظها من غير أن يكتسى اللفظ الشريف المعنى السخيف أو على العكس بل يصاغان صياغة تناسب وتلاؤم (وأصح معنى) بأن يسلم من التناقض والامتناع والابتذال ومخالفة العرف والمائة وهي بمعنى الجزالة والرفقة والسلاسة وهما بمعنى لطف اللفظ وناسبه صد اللفظ المستقبح والتقطع المستكره ويكون المعاني مناسبة لألفاظها وذلك بأن لا يكتسى اللفظ الشريف المعنى السخيف كأن يكون بألفاظ مجنسة لمعان ترمى بالعراء لعدم مطابقتها المراد والعكس كعنى شريف عليه لفظ سخييف كألفاظ غريبة متنافرة الحروف والمعاني مطابق وانما ينبغي أن يصاغ اللفظ والمعنى بالتناسب والتلاؤم فيكون اللفظ شريفا والمعنى كذلك وحاصل هذه الجملة المفسر بها حسن السبك أن يكون اللفظ فصيحاً لا تعقيد فيه ولا شيء يخل بالفصاحة ولا ابتذال فيه مع معنى مرعى فيه ما ينبغي لمطابقته مقتضى الحال لان جزالة اللفظ ورقته وسلاسته ترجع الى نفي الابتذال والتنافر وكون المعنى شريفا واللفظ شريفا يرجع الى المطابقة مع السلامة مما يخل بالفصاحة وانما خص حسن السبك بنفي ما يخل بالفصاحة مع معنى مطابق لان حسن سبك الحلى مثلا الذي هو المحسوس انما يقابله عدم الالتئام أو الالتئام على وجه مستكره ولا يخفاه أن حسن السبك على هذا أخص من عذوبة اللفظ فان قلت حسن السبك على هذا لا أخصيه في تفسيره لشموله جميع أنواع الحسن فقلت بل في أنواع البديعيات وهي مما يحسن السبك فان قلت فعلى هذا تكون رعاية الحسن في هذه المواضع من رعاية الحسن الذاتي فلا يكون هذا الحسن من البديع فلا يكون هذا الفصل من الحائمة التي هي من البديع (قلت) اذا كان المعنى أنه ينبغي أن تراعى الزيادة في الحسن سواء كان ذلك الحسن ذاتياً أم لا كان المنبهي عليه في هذا الفصل هو القدر الزائد على أصل الواجب والزائد ليس بأمر لازم فهو من البديع فافهم (و) حتى تكون تلك المواضع الثلاثة (أصح معنى) أي أزيد في صحة المعنى فبرعاية الزيادة كان من هذا الباب والافصحة المعنى لا بد منها في كل شيء وصحة المعنى تحصل بالسلامة من التناقض والسلامة من الامتناع والبطلان والسلامة من الابتذال الذي هو في معنى الفساد حيث لا يطابق والسلامة من مخالفة العرف لان مخالفة العرف البليغي كالغربة المحلة بالفصاحة أو هي نفسها ونحو ذلك كالسلامة من عدم المطابقة لمقتضى حال المخاطب وقد عرفت أن صحة المعنى بهذا الاعتبار داخل فيما قبله وبه علم أن هذه الاوصاف أعني عذوبة اللفظ وحسن السبك برعاية مقتضى الفصاحة وقوله (حتى تكون الخ) ينبغي أن يكون غاية لا تمليلا فان حسن المطلع مثلا ليس علة لعذوبة

وسلاسته ترجع لنفي ابتذاله وتنافره وكون المعنى شريفا واللفظ شريفا رجعا للمطابقة مع السلامة مما يخل بالفصاحة (قوله وأصح معنى) أي أزيد في صحة المعنى فبرعاية الزيادة المذكورة كان من هذا الباب والافصحة المعنى لا بد منها في كل شيء (قوله بأن يسلم) أي المعنى من التناقض وزيادة صحة المعنى تحصل بسلامة المعنى من التناقض أي من إيهام التناقض والافصاحة من التناقض واجب لاستحسن وكذا يقال فيما بعد (قوله والامتناع) أي والسلامة من الامتناع أي البطلان بأن يكون المعنى باطلا وهذا لازم لما قبله (قوله والابتذال) أي وسلامة المعنى من الابتذال أي الظهور بأن يكون ذلك المعنى له غاية الظهور يعرفه كل أحد (قوله ومخالفة العرف) أي وسلامة المعنى من مخالفة العرف لان مخالفة العرف البليغي كالغربة المحلة بالفصاحة أو هي

* الاول الابتداء لانه أول ما يقرع السمع فان كان كما ذكرنا أقبل السامع على الكلام فوعى جميعه وان كان بخلاف ذلك أعرض عنه ورفضه وان كان في غاية الحسن فمن الابتداء آت المختارة قول امرئ القيس * قفا نيك من ذكرى حبيب ومنزل * وقول النابغة الجعدي
كانني لهم يا أميمة ناصب * وليل أفا سيه بطيء الكواكب
وقول أبي الطيب أنظني من زلة أنعب * قلبي أرق عليك مما تحسب
أريقك أمماء الغمامة أم خمر * نفي برود وهو في كبدي جمر (٥٣١) وقوله

نفسها (قوله ونحو ذلك) أي كالسلامة من عدم المطابقة لمقتضى حال الخطاب (قوله لانه) أي الابتداء بمعنى المبتدأ به وقوله يقرع بمعنى يصيب وقرع من باب نفع كما في المصباح (قوله فان كان عذبا) الاولى التعبير بأفعل التفضيل ليلائم ما مر أي فان كان أعذب من غيره (قوله أقبل السامع على الكلام فوعى) أي حفظ جميعه لانسياق النفس اليه ورغبتها فيه من حسنه الاول واستصحابه للذة المساق السابق (قوله والا أعرض عنه) أي والا يكن الابتداء عذبا حسن السبك (قوله هذا) مبتدأ خبره قوله كقوله وقوله في تذكار الاحبة والمنازل حال وليس خبرا لان الابتداء الحسن ليس خاصا بما ذكر بل يكون في الغزل وفي وصف أيام البعاد بين الاحبة وفي

ونحو ذلك (أحدها الابتداء) لانه أول ما يقرع السمع فان كان عذبا حسن السبك صحيح المعنى أقبل السامع على الكلام فوعى جميعه والا أعرض عنه وان كان الباقي في غاية الحسن فالابتداء الحسن في تذكار الاحبة والمنازل (كقوله) قفا نيك من ذكرى حبيب ومنزل * بسقط اللوى بين الدخول وخومل السقط منقطع الرمل حيث يدق واللوى رمل معوج ملتو والدخول وخومل موضعان

وصحة المعنى برعاية مقتضى البلاغة ولا تحق أوجه مناسبتها فكان لكل وصف معنى مخالف للآخر والخطب في ذلك سهل ثم بين المواضع الثلاثة التي ينبغي أن يعتني بها فيما ذكرنا كثر بقوله (أحدها) أي أحد تلك المواضع (الابتداء) لانه أول ما يقرع السمع فان كان عذبا حسن السبك صحيح المعنى أقبل السامع على الكلام فوعى جميعه لانسياق النفس اليه ورغبتها فيه من حسنه الاول واستصحابه للذة المذاق السابق والا يكن الابتداء حسن السبك عذبا صحيح المعنى نافره السمع بالمقابلة الاولى فيعرض عنه جملة وان كان الباقي من الكلام حسنا لان السمع قاطعه الابتداء القبيح وهذا أمر تجريبي والابتداء الحسن في تذكار المنازل والاحبة (ك) حافي (قوله) أي امرئ القيس (قفا نيك من ذكرى حبيب ومنزل * بسقط اللوى بين الدخول وخومل)

السقط هو الموضع الذي يتقطع فيه الرمل أو الرمل المتقطع بنفسه واللوى هو الرمل المعوج ولا شك أن انقطاع الرمل إنما هو عند اعوجاجه بالارياح لا عند تراكمه والدخول وخومل موضعان والمراد بين أما كن الدخول وأما كن خومل وبذلك صحت البيئية فيه التي لا تكون الا في متعدد وصح بذلك عطف خومل بالفاء عليه ليفيد أن له بيئية أيضا وأما لو كانت البيئية معتبرة بين الدخول وخومل لم يصح العطف بالفاء لجووبه بالواو اذهى التي تعطف ما لا يستغنى عنه أما حسن الشطر من هذا البيت فمسلم لانه أفا دبه أنه وقف واستوقف وبكى واستبكي وذكر الحبيب والنزل في شطر واحد بلغة مسبوك لا تعقيد فيه ولا تنافر ولا ركاكة وأما الشطر الثاني فلم يتفق له فيه ما اتفق في الاول لان الأماظه لم تخل من كثرة مع قلة المعنى ومن محل التقدير للصحة وغرابة بعض الأماظ وأحسن منه قول النابغة في ذكر الأهم في الابتداء

كانني لهم يا أميمة ناصب * وليل أفا سيه بطيء الكواكب

حروفه وكلاته بل المعنى يتأني إلى أن تكون هذه المواضع الثلاثة بهذه الصفة (أحدها الابتداء) وهو المطلع لانه أول ما يقرع السمع فإذا كان بهذه الثباته أقبل السامع على الكلام ووعاه والا أعرض عنه وان كان حسنا وأحسن الابتداء آت المختارة قول امرئ القيس * قفا نيك من ذكرى حبيب ومنزل قيل لما سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قاتل الله الملك الضليل وقف واستوقف وبكى واستبكي

استجاب المودة وفي التورك على الدهر وعلى النفس وفي اللوح وغر ذلك (قوله قفا نيك الخ) خطاب لواحد كما جرت به عادة العرب من خطاب الواحد بخطاب الاثنين أو أن الفعل مؤمكدا بالحقيقة قلبت الثون ألما اجراء للوصل مجرى الوقف وقوله من ذكرى حبيب أي من أجل تذكار حبيب فاسم المصدر بمعنى المصدر وقوله بسقط اللوى مثاث السين والباء بمعنى عند السقط كما قال الشارح منقطع الرمل حيث يدق أي طرفه الدقيق واللوى هو كما قال الشارح رمل معوج ملتو أي منعطف بعضه على بعض هذا هو المراد والمعنى قفا نيك عند طرف الرمل المعوج أي الملتوى الكائن بين الدخول وخومل ولا شك أن انقطاع الرمل إنما هو عند اعوجاجه بالارياح لا عند تراكمه

وقوله

فراق ومن فارقت غير مذمم * وأم ومن يمت خير ميمم

وقوله

أراها لكثرة العشاق * تحسب الدمع خلقة في المآقي

وقول الآخر

زموا الجمال فقل للعاذل الجاني * لا عاصم اليوم من مدرار أجفاني

وينبغي أن يجنب في المديح ما يتطير به فإنه قد يتفادى به المدوح أو يفسد الحاضر بن كماله أو يأن ذرمة أنشد هشام بن عبد الملك قصيدته البائية * ما بال عينيك منها الماء ينكسب * قال هشام بل عينك ويقال ان ابن مقاتل الضرير أنشد الداعي العلوي قصيدته التي أولها * موعد أحبابك بالفرقة غد * فقال له الداعي موعد أحبابك ولك المثل السوء وروى أيضا أنه دخل عليه في يوم مهرجان وأنشد

(قوله والمعنى الخ) أي ليصح العطف (٥٣٢) بالعاء وهذا جواب عما يقال ان به لا نضاف الا لمعدد كما قال دخلت

والمعنى بين أجزاء الدخول (و) في وصف الدار (كقوله

قصر عليه تحية وسلام * خلعت عليه جمالها الايام)

خلع عليه أي نزع ثوبه وطرحه عليه (و) ينبغي (أن يتجنب في المديح ما يتطير به) أي يتشاهم به (كقوله موعد أحبابك بالفرقة غد) مطلع قصيدة لابن مقاتل الضرير

يقال نصبه لهم إذا أعبه (و) الابتداء الحسن أيضا في وصف الدار (ك) ما في (قوله

قصر عليه تحية وسلام * خلعت عليه جمالها الايام)

يقال خلع عليه أي نزع ثوبه عليه بمعنى أنه نزع وطرحه عليه ولتضمن خلع طرح عدى بعلى وفي نسبة الخلع الى جمال الايام دلالة على تشبيه الايام برجل له لباس جميل نزع على غيره فجعل الايام كلباس ألبسه ذلك القصر وكذا قوله

فراق ومن فارقت غير مذمم * وأم ومن يمت غير ميمم (٢)

أي لا ينبغي أن يفارق الذي فارقت غير مذمم ولا أن تؤم أي تقصد غيره والذي قصدت ليس أهلا لأن يقصد وكذا قوله في الغزل أريقك أم ماء الغمامة أم خمر * بفي برود وهو في كبدى جمر

تذله في ريق المحبوب فتجاهل فكانه التيس عليه هل هو ريق أم ماء زلال أم خمر وأخبر بأنه في فمه غاية العذوبة والبرودة وفي قلبه جمر لأنه يزيد القلب ولو عاوجا يحترق به كالجمر وكذا قوله في الرفق والرحمة أنظني من زلة أنعب * قلبي عليك أرق مما تحسب

أي لا أعانبك على زلة ولا أنظن ذلك يصدر مني فان قلبي عليك شديد الشفقة فهو أكثر مما تحسب في الرفق والرحمة (وينبغي أن يتجنب في المديح) أو الغزل عند خطاب من يتوقع منه التطير وهو غير مراد (ما يتطير) أي الكلام الذي تشاهم به) وهو نائب فاعل يتجنب (كقوله موعد أحبابك بالفرقة غد)

وذ كر الحبيب ومنزله في مصراع واحد وقوله أي قول الأشجع في تهنية البناء

قصر عليه تحية وسلام * خلعت عليه جمالها الايام

(و) يجب في علم البديع على المتكلم (أن يتجنب في المديح ما قد يتطير به كقوله) أي قول ابن مقاتل الضرير ينشد الداعي العلوي * موعد أحبابك بالفرقة غد * فقال له الداعي موعد أحبابك يا ضرير ولك

بين القوم ودار زيد بين دار عمرو ودار بكر وبين هنا أما أضيف لواحد وحينئذ فلا يحسن العطف بالعاء فالواجب العطف بالواو لأنها هي التي تعطف ما لا يستغنى عنه والحاصل أن بين لاتضاف اللمتعدد والا فلا تحسن العطف وإنما تحسن الواو وحاصل الجواب أن في الكلام حذف مضاف أي بين أجزاء الدخول والأجزاء متعددة فيصير الدخول مثل اسم الجمع كالقوم فصح التعبير بين والعاء والشاهد في الشطر الاول من البيت فان صاحبه وهو امرؤ القيس قد أحسن فيه لانه أفاد به أنه وقف واستوقف وبكى واستبكى وذكر الحبيب والمنزل بلفظ مسبوك لان تعقيد فيه ولا تنافر ولا زكاة وأما الشطر الثاني فلم يتفق له فيه

ما اتفق في الاول لان الألفاظ لم تخل من كثرة معقولة المعنى ومن تحمل التقدير للصحة وغرابة بعض الألفاظ وقد نبه المصنف بإرادته شطر البيت على أنه يكفي في حسن الابتداء حسن المصراع (قوله وفي وصف الدار) أي وحسن الابتداء في وصف الدار وأراد بها مطلق المنزل الصادق بالقصر وغيره بدليل المثل (قوله كقوله) أي الشاعر وهو أشجع السامي (قوله خلعت عليه جمالها الايام) ضمن خلع معنى طرح فمداه للمفعول الثاني بعلى والمعنى ان الايام نزع جمالها وطرحته على ذلك القصر ونظير البيت المذكور في حسن الابتداء في وصف الديار قوله * أنا محيوك فاسلم أيها الظلل * (قوله وطرحه عليه) إشارة لما ذكرناه من التضمن (قوله في المديح) أي في ابتدائه (قوله بالفرقة) ضم العاء وسكون الراء اسم موضع لأنه توهه معنى آخر فبسببه كان يتطير منه (١) قوله غير ميمم هذا من كلام المتنبي والذي شرح عليه العكبري خير ميمم بالحاء لا بالعين وضبطه فارق ويمت بصم التاء فراجع كتيبه مصححه

لا تفل بشرى ولكن بشرىان * غرة الداعي ويوم المهرجان فتطير به وقال أعمى يتدى بهذا يوم المهرجان وقيل بطحه وضربه
 خمسين عصا وقال اصلاح أدبه أبلغ في ثوابه وقيل لما بنى المعتصم بالله قصره بالميدان وجلس فيه أنشده اسحق الموصلي :
 يادار غيرك البلى ومحاك * ياليت شعري ما الذى أباك فتطير المعتصم بهذا الابتداء وأمر بهدم القصر ومن أراد ذكر الديار والأطلال
 في مدح فليقل مثل قول القطامي * أنا محيوك فاسلم أيها الطلل * أو مثل قول أشجع السلمي قصر عليه تحية وسلام * خلعت عليه جباله الأيام
 وأحسن الابتداء ما مناسب المقصود ويسمى براءة الاستهلاك كقول أبي تمام يهني المعتصم بالله بفتح عمورية وكان أهل التنجيم زعموا
 أنها لا تفتح في ذلك الوقت السيف أصدق أنباء من الكتب * في حده الحد بين الجد واللعب
 بيض الصفائح لا سود الصحائف * متونهن جلاء الشك والريب
 وقول أبي محمد الخازن يهني ابن عباد مولود ابنته

(قوله أنشدها للداعي العلوي) نسبة لعل لأنه من ذريته روى أن ابن مقاتل الضرر (٥٣٣) المذكور دخل على الداعي العلوي في يوم

المهرجان وأنشده
 لا تفل بشرى ولكن بشرىان
 * غرة الداعي ويوم المهرجان
 فتطير به الداعي وقال له
 يا أعمى يتدى بهذا يوم
 المهرجان يوم الفرح والسرور
 وألقاه على وجهه وضربه
 خمسين عصا وقال اصلاح
 أدبه أبلغ من ثوابه أى
 أحسن من الاعطاء له ويوم
 المهرجان أول يوم من فصل
 الحريف وهو يوم فرح
 وسرور ولعب وروى أنه
 لما بنى المعتصم بالله قصره
 بميدان بغداد وجلس فيه
 أنشده اسحق الموصلي
 يادار غيرك البلى ومحاك
 * ياليت شعري ما الذى أباك
 فتطير المعتصم وأمر بهدمه
 (قوله فقال له الخ) أى

أنشدها للداعي العلوي فقال له الداعي موعداً حباً بك يا عمى ولك المثل السوء (وأحسنه) أى أحسن
 الابتداء (ما مناسب المقصود) بأن يشتمل على إشارة ماسبق الكلام لأجله (ويسمى) كون الابتداء
 مناسباً للمقصود (براعة الاستهلاك) من برع الرجل إذا فاق أصحابه في العلم أو غيره (كقوله في التهنية)
 وهو مطلع قصيدة لابن مقاتل الضرر أنشدها للداعي العلوي فقال له الداعي حين نشاءم بما ذكر موعداً
 أحبابك أنت يا أعمى ولك المثل السوء أى الحال القبيح وكقول ذى الرمة بين يدي هشام بن عبد الملك
 * ما بال عينك منها الدمع ينسكب * فقال له هشام بل عينك أنت ولما بنى المعتصم بالله قصره
 وجلس فيه أنشده اسحق الموصلي * يادار غيرك البلى ومحاك * فتطير المعتصم بهذا الابتداء
 وأمر بهدم القصر وإنما حسن الابتداء الذى لا تطير به في ذكر الديار مثلاً مثل ما تقدم قصر عليه
 تحية إلى آخره وقوله * أنا محيوك فاسلم أيها الطلل * (وأحسنه) أى أحسن الابتداء (ما مناسب
 المقصود) أى والمناسبة تحصل باشتغال الابتداء على ما يشعر في الجملة بما سبق الكلام من أجله فإذا
 سبق مثلاً لبيان علم من العلوم كاللغة فاشتغال ابتداءه على ما يشعر بأفعال المكافين وأحكامها هو من
 أحسن الابتداء (ويسمى) كون الكلام مناسباً للمقصود أو الكلام بنفسه المناسب للمقصود
 (براعة الاستهلاك) والاستهلاك فى الأصل أول ظهور الهلال ثم استعماله فى مطلق افتتاح الشيء والبراعة
 مصدر برع الرجل بضم الراء وفتحها إذا فاق أقرانه فى العلم أو غيره فإضافة البراعة إلى الاستهلاك على
 معنى الملاسة أى البراعة الحاصلة من الشاعر أو الكاتب الملاسة للاستهلاك أى لا ابتداء الكلام
 وتلك البراعة التى هى مناسبة الكلام هى (ك) ما فى (قوله فى التهنية) التى هى إيجاد كلام يزيد
 المثل السوء (وأحسن الابتداء ما مناسب المقصود) بتضمنه شيئاً فى معنى ماسبق الكلام لأجله ليكون
 دالاً عليه (ويسمى) ذلك (براعة الاستهلاك) أى فضيلته (كقوله) أى أى محمد الخازن يهني ابن عباد

رداً عليه وقوله موعداً حباً بك يا عمى أى لا موعداً حباً بك (فرب) ولك المثل السوء (فرب) أى الحال القبيح (قوله بأن يشتمل الخ) أى ومناسبتها
 للمقصود تحصل باشتغال على إشارة أى على ذى إشارة أى تحصل باشتغال على ما يشير للمقصود الذى سبق الكلام لأجله لا أجل
 أن يكون المبدأ مشعراً بالمقصود والانتها الذى هو المقصود موافقاً لما أشير له فى الابتداء ولا يشترط وضوح الإشارة بل ولو كانت
 خفية فإذ سبق الكلام مثلاً لبيان علم من العلوم كاللغة فيشتمل ابتداءه على ما يشعر به مثل أفعال المكافين وأحكامها وإذا سبق
 الكلام لم يدح النبي صلى الله عليه وسلم ليشتمل ابتداءه على ذى سلم وكأظمة ونحو ذلك من علانته وأراضى باده (قوله ويسمى كون
 الابتداء) أى كون الكلام المبتداه مناسباً للمقصود براءة الاستهلاك وظاهره أن براءة الاستهلاك اسم للكون المذكور والأولى أن
 يقول ويسمى الابتداء المناسب للمقصود براءة الاستهلاك كما لا أطول وقرر شيخنا العدوى أن براءة الاستهلاك تطابق على كل من
 الأمرين (قوله من برع الرجل) بضم الراء وفتحها فهو من باب ظرف وخضع (قوله إذا فاق أصحابه) أى فالبراعة معناها الفوقان
 والاستهلاك فى الأصل عبارة عن أول ظهور الهلال ثم نقل لأول كل شيء وفى الأطول الاستهلاك هو أول صوت الصبي حين
 ولادة وأول المطر ثم استعمال لأول كل شيء وحينئذ فمعنى قولهم لا ابتداء مناسب للمقصود براءة الاستهلاك بارة أى أول وابتداء
 فائق لغيره من الابتداء أى التى ليست مشعرة بالمقصود (قوله فى التهنية) بالهمز وهى إيجاد كلام يزيد سرور أبشئ مفروح به

بشرى فقد أنجز الاقبال ما وعدا * وكوكب المجد في أفق العلا صعدا

وقول الآخر :

أبشر فقد جاء ما تريد * أباد أعداءك المبيد

وكقول أبي الفرج الساوي يرثي بعض الملوك من آل بويه أظنه فخر الدولة

هي الدنيا تقول بملء فيها * حذار حذار من بطشى وفتكى

وكذا قول أبي الطيب يرثي أم سيف الدولة : نعد المشرفية والعوالى * وتقتلنا المنون بلا قتال

وترتبط السواقى معقرات * وما ينحبن من خب الليالى

(قوله يهنيء الصاحب) أى ابن عباد أستاذ الشيخ عبد القاهر (قوله بشرى فقد أنجز الاقبال الخ) إنما كان هذا من البراعة لانه يشعر بأن ثم أمرامسرورابه وأنه أمر حدث وهو رفيع في نفسه يهنا به ويبشر من سر به ففيه إيماء الى التهنية والبشرى التي هي المقصود من القصيدة (قوله وكوكب المجد الخ) (٥٣٤) يمتثل أن المراد بالكواكب المولود فانه كوكب سماه المجد جعل المجد

كالسما فأنبت له كوكبا هو المولود ويحتمل أنه أراد بكوكب المجد ما يعرف به طالع المجد أى أن هذا المولود ظهر به وعلم به طالع المجد وكون كوكبه في غاية الصعود (قوله صعدا) بكسر العين كما في المختار (قوله وقوله في المرثية) أى قول الشاعر وهو أبو الفرج الساوي نسبة لساوة مدينة بين الرى وهدان في مرثية فخر الدولة ملك من ملوك العرب والمرثية بتشخيف الياء القصيدة التي يذكر فيها محاسن الميت وبعد البيت المذكور

فلا يفرركم منى ابتسام
فقولي مضحك والفعل مبكى

بشرى فقد أنجز الاقبال ما وعدا * وكوكب المجد في أفق العلا صعدا
مطلع قصيدة لأبي محمد الخازن يهنيء الصاحب بولد لابنته (وقوله في المرثية هي الدنيا تقول بملء فيها)
حذار حذار (أى احذر (من بطشى) أى أخذى الشديد (وفتكى) أى قتلى فجأة مطلع قصيدة
لأبي الفرج الساوي يرثي فخر الدولة

سرورامفروح به

(بشرى فقد أنجز الاقبال ما وعدا * وكوكب المجد في أفق العلا صعدا)
وهو مطلع قصيدة لأبي محمد الخازن يهنيء الصاحب بولد لابنته وإنما كان عن البراعة لانه يشعر بأن ثم أمرامسرورابه وأنه أمر حدث وهو رفيع في نفسه يهنا به ويبشر من سر به ففيه الإيماء الى التهنية والبشرى التي هي المقصود من القصيدة وكذا قول أبي الطيب في التهنية بزوال المرض
المجد عوفى إذ عوفيت والكرم * وزال عنك الى أعدائك السقم
(و) كما في (قوله في المرثية هي) أى القصة التي تتلى هي هذه وهي قوله (الدنيا تقول بملء فيها) والماء بكسر الميم ما يملأ الشيء والمعنى أنها تقول ذلك جهره بلا خفاء لان ملء الكلام الفم يشعر بظهوره والجهر به بخلاف الخفي ففي طرف من الفم (حذار حذار) أى احذر احذر (من بطشى) أى أخذى الشديد بالقوة (وفتكى) أى قتلى لكم فجأة أى لاتفعلوا عن إهلاكى لكم بل اجعلوه نصب أعينكم واستعدوا له بالقوى والصبر وهذا مطلع قصيدة لأبي الفرج الساوي يرثي فخر الدولة ملكا من ملوك آل بويه وكذا قول أبي الطيب يرثي سيف الدولة:

نعد المشرفية والعوالى * وتقتلنا المنون بلا قتال

بمولود لبنته * بشرى فقد أنجز الاقبال ما وعدا * وكقول أبي الفرج الساوي في المرثية :

هي الدنيا تقول بملء فيها * حذار حذار من بطشى وفتكى

بفخر الدولة اعتبروا فاني * أخذت الملك منه بسيف هلك
وقد كان استطال على البرايا * ونظم جمعهم في سلك ملك
فلوشمس الضحى جاءته يوما * لقال لها عتوا أف منك
ولو زهر النجوم أنت رضاء * تأبى أن يقول رضيت عنك
فأمسى بعد ما فرع البرايا * أسير القبر في ضيق وضك
يقدر أنه لو عاد يوما * الى الدنيا تسربل ثوب نسك

اه

يقال فرغت قومي علوتهم بالشرف أو الجمال والضنك الضيق (قوله هي الدنيا الخ) الضمير للقصة والجملة الواقعة بعد الضمير تفسير له والماء بكسر الميم ما يملأ الشيء وبفتحها المصدر والمراد هنا الاول والمراد أنها تقول ذلك جهره بلا خفاء لان ملء الكلام الفم يشعر بظهوره والجهر به بخلاف الكلام الخفي فانه يكون بطرف الهم ثم ان الدنيا لا قول لها فالمراد بتبديل الأبدان وتقليب الأحوال وقوله حذار

الثاني التخلص ونفى به الانتقال مما شَبَّبه الكلام به من تشبيبه أو غيره الى المقصود مع رعاية الملاءمة بينهما لان السامع يكون مترقباً للانتقال من التشبيه الى المقصود كيف يكون فاذا كان حسناً متلائماً لظرفين حرك من نشاط السامع وأعان على اصفاء ما بعده

الى آخر المصراع في محض نصب مفعول تقول (قوله أي الخروج) أي وليس المراد به المعنى الاصطلاحي لما سيأتي في كلام الشارح (قوله قال الامام الواحدي الخ) هذا استدلال على دعوى محذوفة تقديرها وأصل التشبيبه ذكر أمور الشباب من أيامه واللهو والغزل (قوله واللهو والغزل) أي وذكر اللهو وذكر الغزل أي النساء وأوصافهن (قوله وذلك يكون الخ) أي ذكر أيام الشباب الخ يكون في ابتداء فصائد الشعر وقوله فسمى ابتداء كل أمر تشبيهاً أي على جهة المجاز (٥٣٥) المرسل والحاصل أن التشبيبه في الاصل

ابتداء القصيدة بذكر أمور الشباب ثم نقل لابتداء القصيدة بل والكلام في الجملة سواء كان فيه ذكر اللهو والغزل وأيام الشباب أم لا فهو مجاز مرسل علاقته الاطلاق والتقييد لانه

استعمل اسم المقيد في المطلق ولهذا النقل عمم المصنف فيما شبب الكلام به حيث قال سواء (١) كان ما شَبَّبه به الكلام تشبيهاً أي ذكرًا للجمال أو كان غيره (قوله وان لم يكن في ذكر الشباب) أي ولا اللهو ولا الغزل (قوله من تشبيبه) بيان لما وقوله كالكلام أي الاوصاف الادبية وقوله الى المقصود متعلق بالتخلص وقوله مع رعاية الملاءمة بينهما هو محط الفائدة (قوله وغیر ذلك) أي كالمسح والمهجو والتوسل (قوله أي بين ما شَبَّبه به الكلام) أي ابتداء به (قوله واحترز بهذا) أي

(وثانيها) أي وثاني المواضع التي ينبغي للمتكلم أن يتأق فيها (التخلص) أي الخروج (مما شَبَّبه الكلام به) أي ابتداءه وافتتح قال الامام الواحدي معنى التشبيبه ذكر أيام الشباب واللهو والغزل وذلك يكون في ابتداء قصائد الشعر فسمى ابتداء كل أمر تشبيهاً وان لم يكن في ذكر الشباب (من تشبيبه) أي وصف للجمال (أو غيره) كالادب والافتخار والشكايه وغير ذلك (الى المقصود مع رعاية الملاءمة بينهما) أي بين ما شَبَّبه به الكلام وبين المقصود واحترز بهذا عن الاقتضاب واراد بقوله التخلص معناه اللغوي والاقتضاب في العرف هو الانتقال مما افتتح به الكلام الى المقصود مع رعاية المناسبة

(وثانيها) أي وثاني المواضع التي ينبغي للمتكلم أن يتأق فيها (التخلص) أي الخروج (مما شَبَّبه الكلام به) أي ابتداءه وافتتح به وأصل التشبيبه ذكر أمور الشباب قال الامام الواحدي التشبيبه ذكر أيام الشباب وذكر اللهو والغزل ولما كثرا يبقاه في أوائل القصائد نقل عرفاً الى ابتداء القصيدة بل والكلام في الجملة سواء كان فيه ذكر اللهو والغزل وأيام الشباب أم لا فتبين أن المراد بالتشبيبه كما قلنا افتتاح الكلام وابتداءه سواء كان ما ابتدى به (من تشبيبه) وهو ذكر الجمال ووصفه (أو) كان من (غيره) أي من غير التشبيبه كالادب أي الاوصاف الادبية والافتخار وهو معروف والشكايه وغير ذلك كالمهجو والمدح والتوسل (الى المقصود) متعلق بالتخلص أي الثاني هو التخلص الى المقصود مما ابتدى به الكلام (مع رعاية الملاءمة) أي المناسبة (بينهما) أي بين ما شَبَّبه به الكلام وبين المقصود واحترز بهذا أعني كون ما شَبَّبه به الكلام بينه وبين المقصود ملاءمة عن الاقتضاب وظاهر العبارة أن التخلص الكائن مع المناسبة ينبغي أن يتأق فيه شيء آخر زائد عليه والمقدر أن التخلص في الجملة أعني التخلص اللغوي وهو الخروج من أول الكلام لغيره في الجملة ينبغي أن يتأق فيه برعاية المناسبة بينه وبين المتأق فيه فإذ اوعيت فيه حصل التأق وحصل التخلص الاصطلاحي وهو الخروج مما شَبَّبه به الكلام الى المقصود مع وجود المناسبة بينهما ويمكن تصحيح الكلام بأن يراد بالتخلص المذكور اللغوي ثم يقدر ضمير يعود عليه على طريق الاستخدام خبره التخلص يتعلق به قوله مما شَبَّبه الخ فيكون تقدير الكلام من المواضع التي ينبغي التأق فيها التخلص والتخلص الذي حصل فيه ذلك التأق هو التخلص مما شَبَّبه به الكلام الى المقصود مع رعاية المناسبة الخ وهذا يعلم أن الكلام

(وثانيها التخلص مما شَبَّبه به) مما هو غير المقصود (من تشبيبه أو غيره الى المقصود) والتشبيبه في البديع أن يمهّد قبل الشروع في المقصود ما يمهّد من التغزل قبل المدح أو التثني على الخطاب الهائل تلطفاً أو التنبيه على السماع للخطاب العظيم وغير ذلك (مع رعاية الملاءمة بينهما) أي بين ما شَبَّبه

بقوله مع رعاية الملاءمة بينهما (قوله عن الاقتضاب) أي وهو الخروج والانتقال من شيء الى شيء آخر من غير مراعاة ملاءمة بينهما فهو ارتجال المطلوب من غير توطئة اليه من المتكلم وتوقع من المخاطب في الصحاح الاقتضاب الاقتطاع واقتضاب الكلام ارتجاله (قوله معناه اللغوي) وهو مطلق الخروج والانتقال أي وليس المراد به معناه العرفي لان التخلص في العرف هو الانتقال الخ ولو كان مراد المصنف بالتخلص التخلص الاصطلاحي لزم التكرار في كلامه لان قوله مما شَبَّبه به الكلام الى المقصود مع رعاية الملاءمة من جملة مدلوله

(١) قوله حيث قال سواء الخ هذا ليس افظ المصنف وان كان بمعناه اه مصححه

وان كان بخلاف ذلك كان الامر بالعكس فمن التخصيص المختارة قول أبي تمام
يقول في قومس قومي قد أخذت ❖ منا السري وخطا المهرية القود

(قوله وانما ينبغي أن يتأنيق في التخصيص) أي في الانتقال المقصود (قوله لان السامع يكون مترقبا الخ) أي أن السامع اذا كان أهلا للاستماع
لكونه من العارفين بمحاسن الكلام يكون مترقبا الخ (قوله كيف يكون) أي على أي حالة يكون ذلك الانتقال (قوله فان كان حسنا)
أي فان كان ذلك الانتقال حسنا وقوله متلائم الطرفين أي متناسب الطرفين أعني المنتقل منه وهو ما افتتح به الكلام والمنتقل اليه
وهو المقصود وهذا بيان لكونه حسنا وقوله حرك ذلك أي الانتقال وقوله من نشاطه من زائدة (قوله وأعان على اصفاء ما بعده) أي
وأعانه ذلك الحسن على اصفائه واستماعه لما بعده وهذا بيان لتحريك نشاطه (قوله والافعال عكس) أي وان لا يكن الافتتاح حسنا لعدم
وجود المناسبة عدوهم السامع الشاعر انه ليس أهلا لان يسمع فلا يصغي اليه ولو أتى بما هو حسن بعده وعلم أن التخصيص قليل في كلام
المتقدمين وأكثر انتقالهم من قبيل (٥٣٦) الاقتضاب وأما المتأخرون فقد لجؤا به فيه من الحسن والدلالة على براعة المتكلم

وانما ينبغي أن يتأنيق في التخصيص لان السامع يكون مترقبا للانتقال من الافتتاح الى المقصود كيف
يكون فان كان حسنا متلائم الطرفين حرك من نشاطه وأعان على اصفاء ما بعده والافعال عكس
فالتخصيص الحسن (كقوله يقول في قومس) اسم موضع (قومي وقد أخذت ❖ منا السري)
أي أثرت فينا السبر بالليل ونقص من قوانا (وخطا المهرية) عطف على السري لاعلى المجرور في منا
كما سبق الى بعض الاوهام وهي

لا يصح بمجرد جعل التخصيص يراد به معناه اللغوي مع تعلق ما بعده به وذلك ظاهر ووجه كون تلك
المناسبة من التأنيق الذي ينبغي أن يراعى في التخصيص أن السامع اذا كان أهلا للاستماع لكونه من
العارفين بمحاسن الكلام يتروقب الانتقال من الافتتاح الى المقصود كيف يكون لان من المعلوم أن من
قصد شيئا وابتدأ بغيره فقد جعل ذلك الغير كوسيلة الى المقصود فلا بد أن تكون بينهما مناسبة ومواصلة
والاتصال انما يظهر عند انتهاء الوسيلة واردة الانتقال فاذا جاء حسنا للملاءمة بين طرف المفتتح به وطرف
المقصود حرك من نشاط السامع لوجود تلك الملاءمة المطلوبة وعاعانه ذلك الحسن على الاصفاء لما بعده
لاعتقاد كون صاحبه برع وصار أهلا لايجاد الحسن والاتوجد تلك المناسبة فات الحسن المنتظر
فيعدوهم السامع الشاعر ليس أهلا أن يستمع فلا يصغي اليه ولو أتى بما هو حسن بعده فالتخصيص الحسن
لوجود الارتباط والمناسبة (كقوله يقول في قومس) وهو اسم موضع (قومي وقد أخذت ❖ منا
السري) أي والحال أن السري قد أخذت منا أي أثرت فينا ونقصت من قوانا والسري هو المسمى ليلا
فهو مصدر يؤثته بعض العرب بتوهم أنه جمع اذهو على وزن من أوزان الجموع (وخطا المهرية) عطف

الكلام به وبين المقصود (كقوله) أي قول أبي تمام
يقول في قومس قومي وقد أخذت ❖ منا السري وخطا المهرية القود

والمراد بالمتقدمين شعراء
الجاهلية والخصاض من
المراد بالتأخيرين الشعراء
الاسلاميون الذين لم يدركوا
الجاهلية قال في الاطول
ثم ان التأنيق في التخصيص
ليس مبنيا على عدم صحة
الاقتضاب وليس دائرا على
مذهب المتأخيرين كما يكاد
بتقرر في الوهم القاصر بل
مع حسن الاقتضاب اذا عدل
عنه الى التخصيص ينبغي أن
يتأنيق فيه (قوله كقوله)
أي الشاعر وهو أبو تمام في
مدح عبد الله بن طاهر
(قوله في قومس) بضم
القاف وفتح الميم وهو متعلق
بيقول (قوله اسم موضع)
أي متسع بين خراسان
وبلاد الجبل واقليم

بالاندلس أيضا كذا في الاطول وفي لاسب قومس محل بين بسطام الى سمنان (قوله قومي) فاعل يقول
وقوله وقد أخذت الخ جملة حالية من الفاعل وقوله منا أي من هذا الشخص وقوله أي نقص منا القوى وأثرت فينا السري وحركات
الابل وأنت العمل وهو أخذت مع أن الفاعل وهو السري مذكور على لغة بني أسد فانهم يؤثرون السري والهدى توهمانه جمع سرية
وهدية وانما توهموا ذلك لان هذا الوزن من أبنية الجمع بكثرة ويقل في أبنية المصادر ونظرا للضاف المحذوف أي مزاول السري (قوله
أي أثرت فينا السبر الخ) أشار بذلك الى أن أخذت بمعنى أثرت وفي السري بمعنى السبر ليلا وأن المراد بتأثير السبر ليلا فيهم نقص قوتهم
(قوله عطف على السري) أي المعنى وقهر أثرت فينا السري ونقصت من قوانا وأخذت منا أيضا خطا المهرية أي مشيها وتحريكها ايانا
ففاعل التأثير فيهم والنقص في قواهم شيان السري وخطا المهرية (قوله لاعلى المجرور في منا) أي لان فيه مانعا من جهة اللفظ
وهو العطف على الضمير المجرور من غير إعادة الجار ومن جهة المعنى أي لان التقدير حينئذ وقد نقصت منا السري ونقصت السري
أيضا من خطا المهرية ولا معنى لنقص السري من خطا المهرية من حيث انها خطا وحمله على ان السري طال فنقص قوى المهرية
كما نقص قوانا وكفى عن ضعفها ونقص قوتها بنقص خطاها تكلف لا حاجة اليه على أن هذا لا يناسب قوله أمطلع الشمس الخ لانه

أطلع الشمس تبغى أن تؤم بنا * فقلت كلا ولا لكن مطلع الجود وقول مسلم بن الوليد أجرك ما تدري أن رب ليلة * كأن دجاء من قرونك ينشر

يفيد أنها قوية لضعيفة فتأمل (قوله جمع خطوة) أي بالضم وهو اسم (٥٣٧) لما بين القدمين وأما الخطوة بالفتح

فاسم لنقل القدم وتجمع على خطاء كركوة وركاء (قوله إلى، مهرة بن حيدان) مهرة بفتح الميم وسكون الهاء وحيدان بفتح الحاء المهجلة وسكون الياء المثناة (قوله أنى قبيلة) أي من الجن أباهم أنجب الأبل وهو راجع لمهرة قال في الانساب مهرة قبيلة من قضاة سميت باسم أبيها مهرة بن حيدان (قوله أطلع الشمس الخ) يصح نصبه على أنه مفعول لتؤم أي تبغى وتطلب أن تؤم أي تقصد بنا مطلع الشمس ويصح رفعه على أنه مبتدأ خبره تبغى أي تطلب أن تؤم وتقصد بنا أي معنا وعلى كل حال فالجمل في محل نصب مفعول القول ومطلع الشمس أي محل طلوعها أما السماء الرابعة أو المحل المشار له بقوله تعالى حتى إذا بلغ مطلع الشمس وجدها تطلع وهذا هو المراد فان قلت ما معنى طلبه قصد مطلع الشمس وهو ان طلب انما يطلب مطلع الشمس بعينه لا قصده قلت المراد بقصد مطلع الشمس التوجه والذهاب اليه وكثيرا ما يطلق على التوجه والذهاب قصدا

جمع خطوة وأراد بالمهرية الأبل المنسوبة إلى مهرة بن حيدان أبي قبيلة (القوم) أي الطويلة الظهور والاعناق جمع أقود أي أثرت فينا مزاولة السرى ومسايرة المطايا بالخطا ومفعول يقول هو قوله (أطلع الشمس تبغى) أي تطلب (أن تؤم) أي تقصد (بنا * فقلت كلا) ردع للقوم وتنبيه (ولكن مطلع الجود

على السرى أي أخذت منا السرى وأخذت منا خطا المهرية أي نقصت منا المهرية بخطاها ومشها ونحر يكها أياها وتسكاف مسائر تنامعها لان ذلك مما يتعب وينقص من قوتنا فهو كمطف أخص على أعم وليس معطوفا على الجرور في قوله منا لانه يكون التقدير نقصت منا السرى ونقصت السرى أيضا من خطا المهرية ولا معنى لنقص السرى من خطا المهرية من حيث انها خطا وحمله على أن السرى طال فنقص قوى المهرية كما نقص قوانا وكفى عن ذلك بنقص خطاها تكاف لاجاه اليه لوجود غيره فان قلت فيه المبالغة في نقص قواهم حيث أفضى بطوله إلى نقص قوى ما هو أقوى منهم وهو المهرية قلت لا يتعلق غرض بهذه المبالغة في المقام لان القصد الاخبار بتشكيهم بطول السير ليخرج منه إلى القصد والمعنى الاول كاف فيه وعلى تقدير تسليمه فالعطف بدون اعادة الجرور لا يركب مع امكان غيره وقد أمكن هنا والخطا جمع خطوة وهو ما بين القدمين في السير والمهرية الأبل المنسوبة إلى مهرة ابن حيدان أبي قبيلة كنسب اليهم ابهام لخصوص جودتها ثم صار لقبا على الأبل الجياد مطلقا (القوم) وصف المهرية وهي الأبل الطويلة الظهور والاعناق جمع أقود وقد علم مما قررنا أن المعنى أنهم قالوا ما يذكر بعد والحال أن مزاولة السرى أثرت فيهم ومعاناة مسايرة المطايا بالخطا أوسيرها بهم نقص منهم ومقولهم هو قوله (أطلع الشمس تبغى أن تؤم بنا) أي لما طال السير قالوا تبغى أي أن تطلب أن تقصد بنا مطلع الشمس أي موضع طلوعها فان قلت ما معنى طلبه قصد مطلع الشمس وهو ان طلب انما يطلب مطلع الشمس بعينه قات المراد بالقصد التوجه والذهاب إلى جهة مطلع الشمس وكثيرا ما يطلق عليه لعلقه به فكأنهم قالوا أطلب بهذا المشى أن تتوجه إلى جهة مطلع الشمس ثم المراد بالجهة نهايتها فافهم (فقلت لهم) كلا أي ارتدعوا عما تقولون وانزجروا فاني لأطلب بكم مطلع الشمس (ولكن) أطلب بكم (مطلع الجود) فقد خرج بالمناسبة الجوابية إلى المدح الذي سماه مطلع الجود فكان فيه حسن التخلص ومن حسن التخلص ما وقع في بيت واحد كقول أبي الطيب

نودعهم والبين فينا - كأنه * قنا ابن أبي الهيثجاء في قلب فياقي

الفيلقي الجيش ومن حسن التخلص قول أبي الطيب يمدح المغيث العجلي

مرت بنا بين ترينها فقلت لها * من أين جانس هذا الشاذن العربا

فاستضحكت ثم قالت كالمغيث يرى * ليث الشرى وهو من عجل اذا انتسبا

أي قالت أنا بالنسبة إلى قومي في كوني وحشية الصورة والعينين انسية النسب كالمغيث ليث المعنى

أطلع الشمس تبغى أن تؤم بنا * فقلت كلا ولا لكن مطلع الجود

(تنبيه) التخلص باب اعتنى به المتأخرون دون المتقدمين وقال بعض الناس لم يأت في القرآن الكريم التخلص ونقله ابن الأثير في الجامع عن الغامبي وحمله على ذلك أنه وجد يقع متكافا في الغالب والقرآن

(٦٨ - شروح الناحيص - رابع) لعلقه به فكأنهم قالوا أطلب بهذا المشى أن تتوجه بنا لمطلع الشمس (قوله ردع للقوم) أي ارتدعوا وانزجروا عما تقولون من طاب التوجه بكم لمطلع الشمس وتنبهوا على أنه لا وجه لقصده (قوله ولا لكن مطلع الجود) أي ولكن أطلب التوجه بكم لمطلع الجود وهو عبد الله بن طاهر الجواد الكريم فقد انتقل من مطلع الشمس إلى المدح الذي سماه مطلع الجود

وقول أبي الطيب يمدح المغيث العجلى

وقوله أيضا

سهرت بها حتى تجلت بغرة * كغرة يحيى حين يذكر جعفر
مرت بنا بين تريبها فقلت لها * من أين جانس هذا الشادن العربا
فاستضحكت ثم قالت كالمغيث يرى * يليت الشرى وهو من عجل اذا انتسبا
خليلى مالى لا أرى غير شاعر * فكم منهم الدعوى ومنى القوائد
فلا تعجبا ان السيوف كثيرة * ولسكن سيف الدولة اليوم واحد

وقد ينتقل من الفن الذى شب (٥٣٨) الكلام به الى مالايلائه و يسمى ذلك الاقتضاب وهو مذهب العرب الاولى ومن يليهم من

المخضرمين كقول أبي تمام
لورأى الله أن فى الشيب خيرا
* جاورته الابرار فى الخلد شيئا

مع رعاية المناسبة بينهما من
جهة أن كلا محل لطوع أمر
محمود به النفع فكان فيه
حسن التخلص (قوله أى
مما شب به الكلام) أى
ابتدى به (قوله الى
مالايلائه) أى الى مقصود
لايلائه بحيث يستأنف
الحديث المتعلق بالمقصود
من غير ارتباط له واتصال
بما تقدمه (قوله ويسمى
الاقتضاب) والحق أنه
واقع فى القرآن كما فى قوله
تعالى حافظوا على الصلوات
والصلاة الوسطى فانه قد
انتقل من الكلام على
النفقة والنفقة لا امر
بالمحافظة على الصلاة
ولا ملازمة بينهما وكما فى
قوله تعالى لا تحرك به
لسانك لتعجل به اذا لمناسبة
بينه وبين قوله قبل يحسب

وقد ينتقل منه) أى مما شب به الكلام (الى مالايلائه ويسمى) ذلك الانتقال (الاقتضاب)
هو فى اللغة الاقتطاع والارتجال (وهو) أى الاقتضاب (مذهب العرب الجاهلية ومن يليهم من
المخضرمين) بالحاء والضاد المعجمتين أى الذين أدركوا الجاهلية والاسلام مثل لبيد قال فى الاساس
ناقة مخضرمة أى جدد نصف أذنفا ومنه المخضرم الذى أدرك الجاهلية والاسلام كأنما قطع نصفه
حيث كان فى الجاهلية (كقوله

لورأى الله أن فى الشيب خيرا * جاورته الابرار فى الخلد شيئا)

والصورة عجلى النسب وهذا التخلص نهاية الحسن (وقد ينتقل منه) أى مما شب به الكلام (الى مالا
يلائه) فيستأنف حديث المقصود من غير ربط واتصال (ويسمى) ذلك الانتقال الكائن بالارتبط
ومناسبة (الاقتضاب) وهو فى اللغة الاقتطاع والارتجال أى الاتيان بالشىء استئنافا بقتة أطاق على
الاتيان بالكلام بعد آخر بلا ربط ومناسبة لا نقطاع الاول عن الثانى (وهو) أى الاقتضاب (مذهب
العرب الاولى) أعنى الجاهلية (و) مذهب (من يليهم من المخضرمين) والمخضرم بالضاد والحاء المعجمتين
وفتح الراء هو الذى أدرك الجاهلية والاسلام معا مثل لبيد وقال فى الاساس ومثله فى القاموس يقال ناقة
مخضرمة بفتح الراء اذا جدد أى قطع نصف أذنفا ومنه المخضرم وهو الذى أدرك الجاهلية والاسلام
وسمى بذلك لانه لما فات جزء من عمره فى الجاهلية فكأنه قطع نصفه أى ما هو كالنصف من عمره لان
ما صادف به الجاهلية وكان حاصله منه فيها ملغى لا عبرة به كالمقطوع ثم مثل للاقتضاب فقال (كقوله)
أى كقول أبي تمام

(لورأى الله أن فى الشيب خيرا * جاورته الابرار فى الخلد شيئا)

لا كامه فيه قال التنوخى ليس كما قال فى الراى الكريم التخلص قال تعالى ليس له دافع من الله ذى
المعارج فتخلص من ذكر المذاب الى صفاته عز وجل (وقد ينتقل) منه أى مما شب به الكلام (الى ما)
أى معنى (لايلائه ويسمى الاقتضاب وهو مذهب العرب الجاهلية) أى الجاهلين فان من شأنهم
الانتقال من غير مناسبة (ومن يليهم المخضرمين) من قولهم ناقة مخضرمة أى جدد نصف
أذنفا والمخضرم من أدرك الجاهلية والاسلام كأنما قطع نصفه حيث كان فى الجاهلية قال المصنف
(كقول أبي تمام

لورأى الله أن فى الشيب خيرا * جاورته الابرار فى الخلد شيئا)

الانسان أن لن نجمع عظامه الى آخر الآيات (قوله لاقتطاع) أى لان فى هذا قاطعا من المناسبة (قوله الارتجال) بالجيم أى
الانتقال من غير تهيد (قوله وهو مذهب العرب الجاهلية) أى كامرئ القيس وزهير بن أبى سلمى وطرفة بن العبد وعنترة (قوله ومن
يليه من المخضرمين) أى مثل لبيد وحسان بن ثابت وكعب بن زهير (قوله أى الذين أدركوا الجاهلية والاسلام) أى الذين مضى بعض
عمرهم فى الجاهلية وبعضهم مضى فى الاسلام (قوله جدد) بالذال المهملة أى قطع نصف أذنفا (قوله كأنما قطع نصفه) أى سمى
بذلك لانه لما فات جزء من عمره فى الجاهلية صار كأنه قطع نصفه أى ما هو كالنصف من عمره لان ما صادف به الجاهلية وكان حاصله
منه فيها ملغى لا عبرة به كالمقطوع (قوله كقوله) أى قول الشاعر وهو أبو تمام وهو من الشعراء الاسلامية كان موجودا فى زمن
الدولة العباسية وذمه للشيب جريا على عادة العرب فلا ينافى ما ورد من الاحاديث بمدحه (قوله لورأى الله) أى لوعلم الله أن فى الشيب

كل يوم تبدى صروف الليالي * خلقا من أنى سعيد غريبا ومن الاقتضاب ما يقرب من الذخاير كقول القائل بعد حمد الله أما بعد

خير أو قوله جاورته الضمير لله تعالى والمراد بالخلق الجملة والمراد بالابرار خيار الناس أى لأنزل الله الأبرار فى المنزل الذى خصهم به من الجنة فى حال كونهم شيئا لأن الألبق أن الأبرار يجاورونه على أحسن حال ولأن الجنة دار الخير والكرامة (قوله جمع أشيب) أى بمعنى شائب (قوله ثم انتقل من هذا الكلام) أى المقدم لدم الشيب (قوله إلى ما لا يلائمه) أى إلى مقصود (٥٣٩) لا يلائمه وهو مدح أى سعيد بأنه تبدى

أى تظهر الليالي منه خلقا وطبائع غريبة لا يوجد لها نظير من أمثاله ومعلوم أنه لا مناسبة بين ذم الشيب ومدح أى سعيد وقديقال لا يتعين كون هذا من الاقتضاب لأن أول كلامه يذم الشيب ويحتمل أن أباسعيد كان شائبا فيكون مناسبة الأول الكلام فكانه قال ولا بأس بابتلاء أى سعيد بالشيب الذى لا خير فيه لا بداء صروف الليالي خلقا غريبا منه ورد بأن اللفظ لا يشعر بالمناسبة اذ ليس فى البيت الثانى ذكر الشيب نعم لو ذكر فيه الشيب بأن قيل مثلا وأبو سعيد أشيب فلا يبقى فيه خير لأمكن أن يقال ما ذكر تأمل (قوله صروف الليالي) أى حوادثها وقوله خلقا أى طبيعة حسنة وقوله غريبا صفة الخلق (قوله من الشعراء الاسلاميه) المراد بهم من كان غير مخضرم وكان موجودا زمن الاسلام ولو كافرا كجبريل والفرزدق وأبى تمام والسموأل (قوله

جمع أشيب وهو حال من الأبرار ثم انتقل من هذا الكلام إلى ما لا يلائمه فقال (كل يوم تبدى) أى تظهر (صروف الليالي * خلقا من أنى سعيد غريبا) ثم كون الاقتضاب مذهب العرب والمخضرمين أى دأبهم وطريقتهم لا ينافى أن يسلكه الاسلاميون ويتبعوهم فى ذلك لأن البيتين المذكورين لأبى تمام وهو من الشعراء الاسلاميه فى الدولة العباسية وهذا المعنى مع وضوحه قد خفى على بعضهم حتى اعترض على المصنف بأن أبا تمام لم يدرك الجاهلية فكيف يكون من المخضرمين (ومنه) أى من الاقتضاب (ما يقرب من التخلص) فى أنه يشوبه شئ من المناسبة (كقولك بعد حمد الله أما بعد)

الشيب بكسر الشين جمع أشيب وهو حال من الأبرار (كل يوم تبدى صروف الليالي * خلقا من أنى سعيد غريبا) فقد انتقل من ذم الشيب فى البيت الاول إلى مدح أى سعيد بأنه تبدى أى تظهر منه الليالي خلقا أى طبائع غريبة لا يوجد لها نظير من أمثاله فيها ولا ربط بينهما ولا مناسبة فهذا الانتقال من الاقتضاب وأما ما يقال من أنه لا يتعين أن يكون اقتضابا لاحتمال أن يكون أبو سعيد أشيب فيكون ذكره مناسبة لدم الشيب قبله فلا وجه له لأن التبادر مدح أى سعيد ولأن اللفظ لا يشعر بالمناسبة اذ ليس فى البيت الثانى ذكر الشيب نعم لو قال مثلا وأبو سعيد أشيب فلا يبقى فيه خير أو نحو هذا ممكن ما دعى على ما فيه من البرودة فافهم وقولنا ان الاقتضاب مذهب العرب والمخضرمين لا يقتضى أن غيرهم لا يرتكبه تبعاعهم بل يجوز أن يستعمله غيرهم تبعاعهم كما وقع لأبى تمام فى المثال وليس منهم اذ هو من الشعراء الاسلاميه فى الدولة العباسية فالتمثال لا يجب أن يكون من العرب أو المخضرمين لصحة عدم الاختصاص بهم فلا يعترض بأن أبا تمام ليس منهم اذ لم يدرك الجاهلية فلا يكون من المخضرمين لأن الاعتراض لا يرد الا لو قال المصنف الاقتضاب هو ما صدر من العرب والمخضرمين فيفهم أن ما صدر من غيرهم ليس من الاقتضاب ولم يقل المصنف ذلك وإنما قال هو مذهب العرب والمخضرمين ولا يلزم من كونه مذهبهم أن لا يصدر من غيرهم فلا تختص التسمية بما صدر من ذكر وقد خفى الفرق بين كونه مذهباً وكونه لا يصدر إلا منهم فيلزم أن لا يسمى إلا ان صدر منهم على بعضهم فجعل الأول نفس الثانى واعتراض بما ذكر وهو سهو (ومنه) أى ومن الاقتضاب الذى هو ابتداء المقصود بلاربط وملاءمة بينه وبين طرف ما شيب به الكلام (ما) أى انتقال (يقرب) أى يشبه (من التخلص) الاصطلاحى وهو الانتقال على وجه المناسبة والربط المعنوى كما تقدم وذلك (كقولك بعد حمد الله) أى بعد أن حمدت الله تعالى وصليت على رسوله صلى الله عليه وسلم مثلا (أما بعد) كذا وكذا واقع فان فيه شائبة

كل يوم تبدى صروف الليالي * خلقا من أنى سعيد غريبا

فانه تخلص من غير مناسبة وقد أورد عليه أن أبا تمام ليس من المخضرمين بل كان فى زمن المعتصم من الدولة العباسية ولعل المصنف لم يرد أنه مخضرم بل قصد تمثيل التخاص بالمناسبة (ومن الاقتضاب ما يقرب من التخلص) بأن يكون فيه مناسبة غير تامة (كقولك بعد حمد الله أما بعد) فان فيه مناسبة ما

وهذا المعنى) أى قوله ثم ان الاقتضاب الخ (قوله فكيف يكون من المخضرمين) ولا يصح أن يكون من المخضرمين وظاهر كلام المصنف أنه منهم (قوله أى من الاقتضاب) أى الذى هو الاتيان بالمقصود بلاربط ومناسبة بينه وبين ما شيب به الكلام وقوله ما يقرب من التخلص أى اقتضاب أو انتقال يشبه التخاص الاصطلاحى فى كونه نحاظا لشيء من المناسبة ولم يجعل هذا القسم تحاصفا قريبا من الاقتضاب لعدم المناسبة الذاتية فيه بين الابتداء والمقصود والخاص مبناه على ذلك (قوله بعد حمد الله) أى بعد أن حمدت الله وصليت على رسوله (قوله أما بعد) هذا مقول القول وقوله بعد حمد الله حال مقيدة أى كقولك أما بعد حالة كونها واقعة بعد أن حمدت الله

(قوله فانه كان كذا وكذا) أشار بذلك الى أن المراد أما بعد مع جماتها التي هي فيها وبه يندفع ما يقال ان السياق في أقسام الكلام التي ينبغي للتكلم أن يتأنيق فيها وأما بعد ليست كلاما (قوله فهو اقتضاب) أي فلا تتقال المحتوى على أما بعد اقتضاب (قوله من جهة الانتقال من الحمد والثناء) أي على الله ورسوله وقوله الى كلام آخر أي كالسبب الحامل على تأليف الكتاب مثلا (قوله فجأة) أي بغتة وقوله من غير قصد الخ بيان للفجأة وقوله وتعالى تفسير لما قبله (قوله من غير قصد الخ) تفسير لقوله فجأة (قوله بل قصد نوع من الربط) أي من حيث الاتيان بأما بعد لانها بمعنى مهمما يمكن من شيء بعد الحمد والثناء فالامر كذا وكذا وتحقيق ذلك أن حسن التخلص فيه القصد الى ايجاد الربط بالمناسبة (٥٤٠) على وجه لا يقال فيه ان هنا كلامين منفصلين مستقلين

أتى بأحدهما وهو الثاني بغتة والاقتضاب فيه القصد الى الاتيان بكلام بعد آخر على وجه يقال فيه ان الاول منفصل عن الثاني ولا ربط بينهما وأما بعد لما كان معناه مهمما يمكن من شيء بعد الحمد والثناء فالامر كذا وكذا أفاد أن كون الامر كذا مربوط بوجود شيء بعد الحمد والثناء على وجه اللزوم ولما أفادت ما ذكر ارتباط ما بعدها بما قبلها لأفادتها الوقوع بعده ولا بد فلم يؤت بما بعدها على وجه يقال فيه انه لم يرتبط بما قبله بل هو مرتبط به من حيث التعلق فأشبه بهذا الوجه حسن التخلص ولما كان ما بعده شيء آخر لا ربط فيه بالمناسبة كان في الحقيقة اقتضابا (قوله بل قصد نوع من الربط)

فانه كان كذا وكذا فهو اقتضاب من جهة الانتقال من الحمد والثناء الى كلام آخر من غير ملازمة لكنه يشبه التخلص حيث لم يؤت بالكلام الآخر فجأة من غير قصد الى ارتباط وتعليق بما قبله بل قصد نوع من الربط على معنى مهمما يمكن من شيء بعد الحمد والثناء فانه كان كذا وكذا (قيل وهو) أي قولهم بعد حمد الله أما بعد هو (فصل الخطاب) قال ابن الاثير والذي أجمع عليه المحققون من علماء البيان أن فصل الخطاب هو أما بعد لان التكلم يفتتح كلامه في كل أمر ذي شأن بذكر الله وتحميده فإذا أراد أن يخرج منه الى الغرض السوق له فصل بينه وبين ذكر الله تعالى بقوله أما بعد وقيل فصل الخطاب معناه

من المناسبة وهو اقتضاب من جهة أنه انتقال من الحمد والثناء الى كلام آخر بلاربط معنوي ولا ملازمة بين الطرفين ووجه وجود شيء من شائبة المناسبة فيه أنه لم يؤت معه بالكلام الثاني فجأة كائنه من غير قصد الى ارتباط وتعليق بين الطرفين أي طرف الابتداء والكائن لما بعده وطرف الانتهاء الكائن لما قبله بل قصد نوع من الربط على معنى مهمما يمكن من شيء بعد حمد الله والثناء فانه كان كذا وكذا وتحقيق ذلك أن حسن التخلص فيه القصد الى ايجاد الربط بالمناسبة على وجه لا يقال فيه ان هنا كلامين منفصلين مستقلين أتى بأحدهما وهو الثاني بغتة والاقتضاب فيه القصد الى الاتيان بكلام بعد الآخر على وجه يقال فيه ان الاول منفصل عن الثاني ولا ربط بينهما وأما بعد لما كان معناه مهمما يمكن من شيء فكذا وكذا أفاد أن ذلك الكذا مربوط بكل شيء وواقع على وجه اللزوم بالدعوى بعد الحمد والثناء ولما أفاد ما ذكر ارتباط ما قبله لأفادته الوقوع بعده ولا بد فلم يؤت به على وجه يقال فيه لم يرتبط بما بعده فأشبه بهذا الوجه حسن التخلص ولما كان ما بعده شيء آخر لا ربط فيه بالمناسبة كان في الحقيقة اقتضابا وبه يعلم أن جعل وجه المشابهة أنه لم يؤت بما بعده فجأة وحده لا يكفي لان حسن التخلص فيه الاتيان بشيء آخر فجأة ولكن بضرب من المناسبة فافهم (قيل وهو) أي قولهم بعد الحمد لله والصلاة على رسول الله أما بعد (فصل الخطاب) أي هو المسمى بهذا اللقب الذي هو للفظ المبدوح اتفاقا لانه فصل بين الخطاب الاول والثاني على وجه لا تنافر فيه ولا سماجة بل وجه وقيل هو فصل الخطاب وقد سبق الكلام على ذلك في شرح خطبة هذا الكتاب وما يقرب من

الفصل

أي والربط يقتضي المناسبة بين المعلق والمعاق عليه والتعاليق يتضمن نوع مناسبة

(قوله على معنى مهمما الخ) مرتبط بمحذوف أي من حيث الاتيان بأما بعد لانها بمعنى مهمما يمكن الخ (قوله هو فصل الخطاب) أي هو المسمى بهذا اللفظ والمراد بالخطاب الكلام المخاطب به وكذا يقال فيما يأتي (قوله قال ابن الاثير الخ) القصد من نيل كلامه تأييد ذلك القيل والتورك على المصنف حيث حكاه بقليل مع أن المحققين أجمعوا عليه (قوله الى الغرض السوق له) أي الذي سبق الذكر والتحميد لأجله (قوله فصل بينه) أي بين ذلك الغرض وبين ذكر الله بقوله أما بعد أي فلفظ أما بعد حينئذ فاصل في ذلك الخطاب أي الكلام المخاطب به وهو المشتمل على الثناء وعلى الغرض المقصود على وجه لا تنافر فيه ولا سماجة بل على وجه مقبول كما مر وعلم من هذا أن فصل في قولهم فصل الخطاب مصدر بمعنى فاصل وأن الخطاب بمعنى الكلام المخاطب به وأن الاضافة على معنى في

وكقوله تعالى هذا وان للطاغين لشر ما ب أي الامر هذا أو هذا كما ذكر وقوله تعالى هذا وان للمتعقين لحسن ما ب

(قوله الفاصل من الخطاب) أي من الكلام وقوله أي الذي يفصل أي يميز بين الحق والباطل في كل كلام ميز بين الحق والباطل يقال له فصل الخطاب على هذا القول (قوله على أن المصدر بمعنى الفاعل) أي والاضافة على معنى من (قوله وقيل المفعول) أي للبين للمعوم من الخطاب أي من الكلام في كل كلام يعلمه المخاطب به (٥٤١) علما يبين يقال فيه فصل الخطاب على

هذا القول (قوله فهو

بمعنى المفعول) أي

والاضافة على معنى من

أيضا (قوله هذا وان

لطاغين) أي هذا المذكور

للمؤمنين والحال أن

لطاغين الخ (قوله فهو

اقتضاب) أي لان ما بعد

هذا لم يربط بما قبله

بالمناسبة ولكن فيه نوع

ارتباط ووجه الربط هنا

أن الواو في قوله وان لطاغين

واو الحال وواو الحال

تقتضي مصاحبة ما بعدها

لما قبلها برعاية اسم

الإشارة المتضمن للمعنى

عامل الحال وهو أشير

فالحاصل للربط واو الحال

مع لفظ هذا (قوله أي

الأمر هذا) أي الأمر

الذي يتلى عليكم هو هذا

والحال أن كذا وكذا واقع

(قوله أو مبتدأ محذوف

الخبر) أي أو مفعول

فعل محذوف أي اعلم

هذا أفعال فعل محذوف

أي مضى هذا والحال

أن كذا وكذا (قوله بعد

أن ذكر جمعا من الأنبياء)

أي وهم أيوب في قوله تعالى

الفاصل من الخطاب أي الذي يفصل بين الحق والباطل أن المصدر بمعنى الفاعل وقيل المفعول من الخطاب وهو الذي يتبين من يخاطب به أي يعلمه بينا لا يلتبس عليه فهو بمعنى المفعول (وكقوله) تعالى عطف على قوله كقولك بعد حمد الله يعني من الاقتضاب القريب من التخلص ما يكون بلفظ هذا كما في قوله تعالى بعد ذكر أهل الجنة (هذا وان للطاغين لشر ما ب) فهو اقتضاب فيه نوع مناسبة وارتباط لان الواو للحال ولفظ هذا اما خبر مبتدأ محذوف (أي الامر هذا) والحال كذا (أو) مبتدأ محذوف الخبر أي (هذا كما ذكر وقد يكون الخبر مذكورا مثل قوله تعالى) بعد ما ذكر جمع من الانبياء عليهم الصلاة والسلام وأراد أن يذكر بعد ذلك الجنة وأهلها (هذا ذكر وان للمتعقين لحسن ما ب) بآيات الخرافة، قوله ذكر

مقبول كما أشرنا اليه قال ابن الاثير والذي أجمع عليه المحققون من علماء البيان أن فصل الخطاب هو ما بعد لان التكمال يفتتح في كل أمر ذي شأن بذكر الله تعالى وتحميده يعني الصلاة على رسوله صلى الله عليه وسلم فاذا أراد الخروج منه الى الغرض المسوق له الكلام فصل بينه وبين ذكر الله تعالى بقوله أما بعد فسمى فصل الخطاب واشتهر بذلك مع قبوله لحسن الفصل به وقيل معنى فصل الخطاب الكلام الفاصل من الخطاب بين الحق والباطل وعلى هذا فالمصدر أعني لفظ الفصل بمعنى اسم الفاعل وقيل معناه الكلام المفصول من الخطاب أي يتبينه من يخاطب به أي يعلمه بينا لا يلتبس عليه وعلى هذا فالمصدر وهو لفظ الفصل بمعنى اسم المفعول (وكقوله تعالى) هو عطف على قوله كقولك بعد حمد الله تعالى يعني أن من جملة الاقتضاب القريب من التخلص الاصطلاحى وهو ما يكون بالمناسبة الربطية ما يكون بلفظ هذا كما في قوله تعالى بعد ذكر أهل الجنة (هذا وان للطاغين لشر ما ب) فالارتباط معه اقتضاب لان ما بعده لم يربط بالمناسبة بينه وبين ما قبله ولكن فيه نوع ارتباط وقد تقدم أن مجرد الربط هو وجه الشبهة في ما بعد وكذلك هنا ووجه الارتباط أن الواو للحال في قوله وان لطاغين فقد أفاد الكلام بمعونة اسم الإشارة المصحح للحالية لان فيه راحة الفعل أن ما بعده واقع في محبة ما قبله فكان فيه ارتباط أشبه التخاص ولفظ هذا اما أنه خبر مبتدأ محذوف (أي الامر) الذي يتلى عليكم هو (هذا) والحال أن كذا وكذا واقع وصاحب الحال هو المشار اليه وهو معنى الخبر أو المبتدأ لانه مشار اليه في المعنى (أو) هو مبتدأ محذوف الخبر أي (هذا كما ذكر) والحال كذا وكذا وصاحب الحال هو المشار اليه وهو مصدوق المبتدأ (و) قد يكون الخبر في مثل هذا التركيب مذكورا مثل (قوله تعالى) بعد ذكره جمع من الانبياء على نبيينا وعليهم أفضل الصلاة والسلام وأراد أن يذكر بعد ذلك الجنة وأهلها (هذا ذكر وان للمتعقين لحسن ما ب) فأثبت الخبر بعد لفظ هذا الذي يساق للارتباط وصاحب

التخلص نحو قوله تعالى هذا وان للطاغين لشر ما ب أي الأمر هذا أو هذا كما ذكر فان قوله وان للطاغين الآية بيان لحال العصاة والذي قبله وهو قوله تعالى قاصرات الطرف أتراب هذا ما توعدون ليوم الحساب تبين لحال المتقين فتوسط هذا بينه وبين ما بعده ومثاله أيضا قوله تعالى هذا ذكر وان للمتعقين لحسن ما ب

واذ كر عبدنا أيوب و إبراهيم واسحق ويعقوب في قوله واذا كر عبدنا إبراهيم واسحق ويعقوب أولى الايدي أي أصحاب القوى في العبادة والإبصار أي البصائر في الدين واسماعيل واليسع وذو الكفل في قوله واذا كر اسماعيل واليسع وذو الكفل وقد اختلف في نبوته قيل كفل مائة نبي فروا اليه من الفتل وقوله هذا ذكر أي لهم بالثناء الجميل وقوله وان للمتعقين أي الشاملين لهم ولغيرهم لحسن ما ب أي مرجع في الآخرة وقوله جنات عدن بدل من حسن ما ب (قوله الجنة) هي قوله لحسن ما ب وقوله أهلها هو قوله للمتعقين

(قوله وهذا مشعر الخ) أى أن ذكر الخبر في هذا التركيب مشعر بأنه المحذوف في نظيره كقوله تعالى هذا وان للطاغين لشرما بلان
الذكر يفسر الحذف في النظر فلفظ هذا فيما تقدم على هذا مبتدأ محذوف الخبر والحاصل أن التصريح بالخبر في بعض المواضع
نحو هذا ذكر يرجح احتمال كونه (٥٤٢) مبتدأ محذوف الخبر على بقية الاحتمالات (قوله في هذا المقام) أى مقام

وهذا مشعر بأنه في مثل قوله تعالى هذا وان للطاغين مبتدأ محذوف الخبر قال ابن الاثير لفظ
هذاني هذا المقام من الفصل الذى هو أحسن من الوصل وهو علاقة وكيدة بين الخروج من كلام
الى كلام آخر (ومنه) أى من الاقتضاب القريب من التخلص (قول الكاتب) هو مقابل
الشاعر عند الانتقال من حديث الى آخر (هذا باب) فان فيه نوع ارتباط حيث لم يبتدىء الحديث
الآخر بفتة

الحال هو المشار اليه الذى هو معنى المبتدأ لوجود الاشارة التى فيها راحة الفعل وذكر الخبر في هذا
التركيب يشعر بأنه هو المحذوف في نظيره وهو قوله تعالى هذا وان للطاغين لشرما بلان الذكر يفسر
الحذف في النظر فلفظ هذا فيما تقدم على هذا مبتدأ محذوف الخبر قال ابن الاثير لفظ هذا في هذا
المقام أى في مقام الانتقال من غرض الى آخر هو من الفصل الذى هو أحسن من الوصل يعنى هو مما
يفصل به بين كلامين فصلا هو أحسن عند البلغاء من حسن التخلص الذى هو الوصل بالمناسبة قال وهى
أى لفظة هذا علاقة أكيدة أى وصلة بين المتقدم والتأخر يتأكد الاثنان بهما بين الخروج من كلام
الى كلام آخر وما يدل على أنها أحسن من التخاص وقوع الانتقال بها كثيرا في الكلام المعجز وأيضا
الربط بها انما هو على وجه الحالية الحقيقية وهى مطردة بخلاف الربط بالمناسبة كالجوابية في قوله
* فقلت كلا ولكن مطلع الجود * وكالتشبيه في قوله

وبدا الصباح كأن غرته * وجه الخليفة حين يمتدح

فقد لا يخلو من تحمل وعدم مطابقة ما في نفس الامر (ومنه) أى من الاقتضاب القريب من التخلص
(قول الكاتب) أى الناثر اذ الكاتب هو مقابل الشاعر عند ارادته الانتقال من حديث الى آخر
(هذا باب) في كذالانه ترجمة على ما بعده ويفيد أنه انتقل من غرض الى آخر والام يحتج للتبويب فلما
كان فيه التنبيه على أنه أراد الانتقال لم يكن الاثنان بما بعده بفتة فكان فيه ارتباط ما وقد تقدم أن
الربط بالمناسبة وجدت فيه البتة أيضا لان المأني به بفت ما هو فيه لكن بمناسبة فعلية يقال نفي البتة
لا يكفي في الربط بل التنبيه على أنه أراد الانتقال من شىء الى غيره يتضمن الجمع بين الشئيين في ذكرهما
فهو نوع من مطلق الارتباط وقد يجاب بأن الكلام الذى فيه الربط بالمناسبة لا بفتة فيه أصلا لان
البتة هى محمىء لا يرتقب ولا يناسب وانما زدنا في تقييد البتة ما لا يناسب لان المناسبة تقتضى
أن الثانى من طريق الاول ومن نمطه فلم يفجأ النفس ما هو بعيد عن نمط الارتباط تأمله فان فيه دقة
ومن هذا اقبيل لفظة أيضا عند الفراغ من غرض وأريد الاثنان بغرض آخر لانه يشعر بأن الثانى
يرجع به على المتقدم وهذا المعنى فيه ربط في الجملة بين السابق واللاحق ولم يؤت بالثانى فجأة

فانه انتقل من ذكر الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم الى بيان ما أعد لهم من النعيم بتوسط هذا
ذكر وناسب ما قبله لما بعده وما يقرب من التخلص أيضا قول الكاتب اذا فرغ من باب وأراد الشروع

الانتقال من غرض الى
غرض آخر (قوله من
الفصل الذى هو أحسن
من الوصل) أى مما يفصل
بين كلامين فصلا أحسن
عند البلغاء من التخلص
الذى هو الوصل بالمناسبة
وذلك لان لفظ هذا ينبه
السامع على أن ما سيقى
عليه بعدها كلام آخر غير
الاول ولم يؤت بالكلام
الثانى فجأة حتى يشوش
على السامع سماعه لعدم
المناسبة وأما التخلص
المحض فليس فيه تنبيه
السامع على أن ما ياتى هل
هو كلام آخر أولا (قوله
وهو علاقة الخ) أى ولفظ
هذا علاقة وكيدة أى وصلة
بين المتقدم والتأخر وقوله
وكيدة أى قوية شديدة أى
يتأكد الاثنان بها بين
الخروج من كلام والدخول
في كلام آخر وقوله وهو
علاقة وكيدة كالعلة لما
قبله وهو أحسنية هذاني
مقام الانتقال من الوصل
بالمناسبة (قوله هو مقابل
الشاعر) أى المراد الناثر
(قوله هذا باب) أى وكذا

(ونالها)

قوله بعد تمام كلام والشروع في كلام آخر وأيضا كذا وكذا (قوله فان فيه نوع ارتباط) أى لانه ترجمة على

ما بعده ويفيد أنه انتقل من غرض لآخر والام يحتج للتبويب فلما كان فيه تنبيه على ارادة الانتقال لم يكن الاثنان بما بعده بفتة فكان
فيه ارتباط ما ولفظ أيضا في كلام المتأخرين من الكتاب يشعر بأن الثانى يرجع به على المتقدم وهذا المعنى فيه ربط في الجملة بين السابق
واللاحق ولم يؤت بالثانى فجأة

الثالث الانتهاء لانه آخر ما يعيه السمع ويرسم في النفس فان كان مختاراً كما وصفنا جبر ماعساه وقع فيما قبله من التقصير وان كان غير مختار كان بخلاف ذلك وربما أنسى محاسن ما قبله فمن الانتهاء آت المرصية قول أبي نواس

فبقيت للعلم الذي تهدي له * وتقاعت عن يومك الايام
واني جدير اذ بلغتك بالمني * وانت بما أملت منك جدير
فان تولني منك الجميل فأهله * والا فاني عاذر وشكور
وقوله

(قوله الانتهاء) أي الكلام الذي انتهت به وختمت به القصيدة أو الخطبة أو الرسالة وختم المصنف كتابه بالكلام على حسن الانتهاء لاجل أن يكون فيه حسن انتهاء حيث أعلم بفرغ كلامه وانتهائه ففيه براعة مقطع (قوله آخر ما يعيه)

(٥٤٣)

(وثالثها) أي ثالث الموضع التي ينبغي للتكامل أن يتأق فيها (الانتهاء) لانه آخر ما يعيه السمع ويرسم في النفس فان كان حسنًا مخاراً تلقاه السمع واستلذه حتى جبر ما وقع فيما سبقه من التقصير والا كان على العكس حتى ربما أنساه المحاسن الواردة فيما سبق فلا انتهاء الحسن (كقوله واني جدير) أي خائق (اذ بلغتك بالمني) أي جدير بالفوز بالاماني (وانت بما أملت منك جدير فان تولني) أي تعطني (منك الجميل فأهله) أي فأنت أهل لاعطاء ذلك الجميل (والافاني عاذر) اياك (وشكور)

(وثالثها) أي وثالث الموضع التي ينبغي للتكامل أن يتأق فيها (الانتهاء) أي انتهاء القصيدة أو الرسالة أو الخطبة لان الانتهاء آخر ما يفهمه السمع ويحفظه من القصيدة أو الخطبة أو الرسالة ويرسم في نفسه فان كان ذلك الانتهاء مختاراً حسناً تلقاه بفاية القبول واستلذه استلذاً لا يجبره ما وقع فيما سبقه من التقصير وجبر الواقع من التقصير يعود الى مجموع الكلام بالقبول والمدح والا كان الامر على العكس أي وان لم يكن الانتهاء حسنًا محج السامع وأعرض عنه وذمه وذلك مما قد يعود على مجموع الكلام بالذم لانه ربما أنسى محاسنه السابقة قبل الانتهاء فيعجمه الذم ويرمى الى الوراء ويكون عند السامع مما ينبغي بالعراء ومن المعلوم في المذوقات أن آخر الطعم ان كان لذياً أنسى مرارته الاولى وان كان مرا أنسى حلاوته الاولى فلا انتهاء الحسن (كقوله) أي كقول أبي نواس (واني جدير) أي حقيق (اذ بلغتك) أي وصلت اليك بمدح (بالمني) أي بما أننى وهو متعلق بجدير أي جدير بالفوز بالمني منك حين بلغتك (وانت بما أملت) أي رجوت (منك جدير) لكرمك (فان تولني) أي تعطني (منك الجميل) أي الاحسان والافضال (فأهله) أي فأنت أهل لاعطاء ذلك الجميل وذلك الاحسان (والا) أي وان لم تولني الجميل (فاني) لا أجد في نفسي عليك ولكني (عاذر) لك بحملك على أن ذلك اعذر كعدم تيسر المعطي في الوقت أو لتقديم من لا يعذر بالاعطاء (و) اني (شكور) لك ما صدر منك من غير الاعطاء

في آخر هذا باب أي هذا الذي مضى باب فتوسطه فيه مناسبة ما (وثالثها الانتهاء) أي المقطع ويطلب تحسينه لانه آخر ما يعيه السمع ويرسم في الذهن قال فاذا كان مختاراً جبر ماعساه وقع قبله من تقصير وان كان غير مختار فبالعكس وربما أنسى حسن ما قبله ومثال قوله

واني جدير اذ بلغتك بالمني * وانت بما أملت منك جدير
فان تولني منك الجميل فأهله * والا فاني عاذر وشكور

فلا انتهاء الحسن) أي ما وقع به الانتهاء الحسن (قوله كقوله) أي كقول الشاعر وهو أبو نواس في مدح الخصيب بن عبد الحميد والخصيب بوزن الحبيب كما في الاطول (قوله واني جدير) أي حقيق لكوني شاعراً مشهوراً عند الناس بمعرفة الشعر والادب وقوله اذ بلغتك أي وصلت اليك بمدح وقوله بالمني أي بما أننى وهو متعلق بجدير وفي الكلام حذف مضاف أي جدير بالفوز بالمني منك حين بلغتك (قوله) وانت بما أملت منك جدير) أي وأنت جدير وحقيق بما أملت رجوته منك وهو الظفر بالمني لانك من الكرام (قوله فان تولني منك الجميل) أي الاحسان والافضال (قوله والا فاني عاذر) أي وان لم تولني الجميل فاني لا أجد عليك في نفسي ولكني عاذر لك في منعك لعدم تيسر المعطي في الوقت لان كرمك أدراك الى خلويك أول تقديم من لا يعذر بالاعطاء (قوله وشكور) أي واني شكور لك على ما صدر منك من غير الاعطاء وهو اصفاؤك بمدح فان ذلك من المنفعة على ويحتمل أن المراد وشكور لك على ما صدر منك من الاعطاء سابقاً

وقول أبي تمام في خاتمة قصيدة فتح عمورية
 ان كان بين صروف الدهر من رحم * موصولة أو ذمام غير مقتضب
 فبين أيامك اللاتي نصرت بها * وبين أيام بدر أقرب النسب
 وأحسن الانتهاء أت ما آذن بانتهاء الكلام كقول الآخر
 بقيت بقاء الدهر يا كهف أهله * وهذا دعاء للبرية شامل
 فلاحظت لك الهيجاء سرجا * ولا ذقت لك الدنيا فراغا
 وقوله

ولا يمنعني من شكر السابق عدم تيسر اللاحق قال بعضهم والذي حصل به الانتهاء في المثال جميع البيتين وقرر شيخنا العدوي أن محل
 الشاهد قوله فاني عاذر وشكور لانه يقتضي أنه قبل العذر واذا قبله فقد انقطع الكلام فقبول العذر يقتضي انقطاع الكلام فهو من قبيل
 الانتهاء الذي آذن بانتهاء الكلام وقرر أيضا ان في اتيان المصنف بهذين البيتين تورية لان معناهما القريب ما قصده الشاعر والبعيد
 ما قصده المصنف وهو أن كتابه (٥٤٤) قد ختمه وبلغ منه فيه وبعد ذلك يطلب من مولاه أن يقبله منه ويشبهه عليه

(قوله ما آذن بانتهاء الكلام)
 أي ما أعلم بأن الكلام قد
 انتهى والذي يعلم بالانتهاء
 اما لفظ يدل بالوضع على
 الختم كلفظ انتهى أو تم
 أو كل ومثل ونسأله حسن
 الختام وما أشبه ذلك
 أو بالعادة كأن يكون
 مدلوله يفيد عرفاً أنه لا يؤتى
 بشيء بعده ولا يبقى للنفس
 تشوف لغيره بعد ذلك
 مثل قولهم في آخر الرسائل
 والكتابات والسلام
 ومثل الدعاء فان العادة
 جارية بالختم به كما في البيت
 الآتي * واعلم أن الانتهاء
 المؤذن بانتهاء الكلام يسمى
 براعة مقطع (قوله تشوف)
 أي انتظار (قوله كقوله)
 أي الشاعر وهو أبو العلاء

لمصدر عنك من الاصغاء الى المديح أو من العطايا السالفة (وأحسنه) أي أحسن الانتهاء (ما آذن
 بانتهاء الكلام) حتى لا يبقى للنفس تشوف الى ما وراءه (كقوله
 بقيت بقاء الدهر يا كهف أهله * وهذا دعاء للبرية شامل)
 لان بقاءك سبب لنظام أمرهم وصالح حالهم
 وهو اصغائك لمديحي فان ذلك من المنة على أو شكور لك الاعطاء السابق ولا يمنعني من شكر
 السابق عدم تيسر اللاحق ومن أحسنه قوله أيضا للمأمون
 فبقيت للعلم الذي تهدي له * وتقااست عن يومك الايام
 وكذا قول أبي تمام في خاتمة قصيدة فتح عمورية
 ان كان بين صروف الدهر من رحم * موصولة أو ذمام غير مقتضب
 فبين أيامك اللاتي نصرت بها * وبين أيام بدر أقرب النسب
 أبقت بني الاصفر المراض كاسهمهم * صفرا لوجوه وجلت أوجه العرب
 (وأحسنه) أي وأحسن الانتهاء (ما آذن بانتهاء الكلام) أي ما أعلم بأن الكلام الذي جعل ذلك
 آخره قد انتهى والاشارة الى الانتهاء اما بأن يشتمل ما جعل آخره على ما يدل على الختم كلفظ الختم ولفظ
 الانتهاء ولفظ الكمال وشبه ذلك واما بأن يكون مدلوله مفيداً عرفاً أنه لا يؤتى بشيء بعده فلا يبقى للنفس
 تشوف لغيره وراء ذلك (كقوله) أي كقول المعري (بقيت بقاء الدهر يا كهف أهله) أي يا كهف
 يأوي الى عزه أهله والمراد بأهله جنسه بدليل ما بعده (وهذا دعاء للبرية شامل) يعني لما كان بقاؤك
 سبباً لنظام البرية وحسن حالهم برفع الخلاف فيما بينهم ودفع ظلم بعضهم بعضاً وتمكن كل واحد ببلوغ
 وأحسن الانتهاء ما كان مؤذناً بانتهاء الكلام كقوله
 بقيت بقاء الدهر يا كهف أهله * وهذا دعاء للبرية شامل

المعري كذا في المطول ونسبه ابن فضل الله لابن الطيب المتنبى قال في معاهد النصيص ولم أر هذا البيت في ديوان واحد منهما وهذه
 (قوله يا كهف أهله) أي يا كهف يأوي اليه غيره من أهله والمراد بأهله جنسه بدليل ما بعده والكهف في الاصل الغار في الجبل يؤوي
 اليه ويلجأ اليه استعبرهنا لللجأ (قوله وهذا دعاء للبرية شامل) الاشارة لقوله بقيت الخ وقد وجه الشارح الشمول بقوله لان بقاءك
 سبب الخ وحاصله أنه لما كان بقاؤه سبباً لنظام البرية أي كونهم في نعمة وسبباً لصالح حالهم برفع الخلاف فيما بينهم ودفع ظلم بعضهم عن
 بعض وتمكن كل واحد من بلوغ مصالحه كان الدعاء ببقائه دعاءً بنفع العالم ومراده بالبرية الناس وما يتعلق بهم وانما آذن هذا الدعاء
 بانتهاء الكلام لانه قد تمورف الاتيان بالدعاء في الآخر فاذا سمع السامع ذلك لم يتشوف لشيء وراءه ومثل ذلك قول المتنبى
 قد شرف الله أرضاً أنت ساكنها * وشرف الناس اذ سواك انسانا
 فان هذا يقتضي تقرر كل مامدح به مدوحه فلم أنه قد انتهى كلامه ولم يبق للنفس تشوف لشيء وراءه وكذا قوله
 فلاحظت لك الهيجاء سرجا * ولا ذقت لك الدنيا فراغا

وفي ختم الكتاب بهذا البيت إشارة إلى أن هذا الكتاب قد ختم وكان مؤلفه يدعوا له بأنه يبقى بين أهل العلم بقاء الدهر لان بقاءه نفع
 صرف لجميع البرايا وأنه متضمن لزبد جميع ما صنف في هذا الفن (قوله وهذه المواضع الثلاثة) يعني الابتداء والتخلص والانتها
 (قوله فقد قلت عنايتهم بذلك) أي للسهولة وعدم التكلف لالتصويرهم وعدم معرفتهم بذلك (قوله وجميع فوائح السور) أي القرآنية
 وخواتمها والفوائح والخواتم جمع فاتحة وخاتمة أي مابها افتتاحها ومابها اختتامها من جمل ومفردات والسور جمع سورة وهي جملة من
 القرآن مشتملة على فاتحة وخاتمة وآي أفلها ثلاث ويقال فيها سورة بالهمز وتركه فبالهمز مأخوذة من أسأرا إذا أفضل بقية من السور رأى
 من الشروب وإنما سميت بذلك لأنها فضلة وبقيّة من القرآن وأما بلاهمز فأصلها من الهموز لاسكنها سهلت فهي مأخوذة مما علمت على
 كل حال وقيل إنها على الثاني مأخوذة من السور وهو البناء المحيط بالبلد سميت بذلك لاحاطتها بآياتها كاحاطة البناء بالبلد ومنه
 السور لاحاطته بالسور وذكر بعضهم أن السورة تطلق على

(٥٤٥)

القرآن بذلك لارتفاع
 شأنها من أجل أنها كلام
 الله (قوله واردة على أحسن
 الوجوه) أي آتية ومشتمة
 على أحسن الوجوه أي
 الضروب والأنواع التي
 هي من ضميمات الأحوال
 فقول الشارح من البلاغة
 حال من الوجوه أي حالة
 كون تلك الوجوه متعلق
 البلاغة (قوله وأكملها)
 عطف مرادف وآتى به
 المصنف إشارة إلى أن
 كتابه قد كمل فهو براءة
 مقطع (قوله لما فيها من
 التفنن) أي ارتكاب
 الفنون أي العبارات
 المختلفة وهذا على لقوله
 واردة الخ (قوله وأنواع
 الإشارة) أي اللطائف

وهذه المواضع الثلاثة مما يبالغ المتأخرون في التأنق فيها وأما المتقدمون فقد قلت عنايتهم بذلك
 (وجميع فوائح السور وخواتمها واردة على أحسن الوجوه وأكملها) من البلاغة لما فيها من التفنن
 وأنواع الإشارة وكونها بين أدعية ووصايا ومواظ وتحميدات وغير ذلك مما وقع موقعه

مصلحه كان الدعاء ببقائك دعاء ينفع العالم ونفعي بالعالم الناس وما يتعلق بهم وإنما آذن هذا الدعاء
 بانتهاء الكلام لأنه لا يبقى عند النفس ما يخاطب به هذا المخاطب بعد هذا الدعاء ولأن العادة جرت بالتحتم
 بالدعاء ومثل ذلك قوله :

فلا حطت لك الهيجه سرجا * ولا ذاق لك الدنيا فراقا

وهذه المواضع الثلاثة يعني الابتداء والتخلص والاختتام مما يبالغ المتأخرون في التأنق فيها لاسيما
 التخلص لدلالته على براعة الشاعر أو الكاتب وأما المتقدمون فقد قلت عنايتهم بذلك كما شهدت بذلك
 فصائد كل فريق (وجميع فوائح السور وخواتمها واردة على أحسن الوجوه وأكملها) يعني أن فوائح السور
 القرآنية وخواتمها واردة على أكر ما ينبغي من البلاغة وأعلى ما يراعى من البراعة فتجد فيها من الفنون
 أي المعاني المختلفة المطابق كل منها لما نزل له المفيد لا كمل ما ينبغي فيه ما لا ينحصر وتجد فيها من
 أنواع الإشارة أي اللطائف المشار إليها مما يناسب كل منها ما نزل لأجله ومن خوطب به ما لا يقدر قدره
 فتجد في الفوائح تحميدات وتزهيات لعلام الغيوب تعجز جميع العقول عن استقصاء مذاق حسنها
 وإيجازها وطباقها كما في قوله تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم
 الذين كفروا بربهم يعدلون هو الذي خلقكم من طين ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده ثم أنتم تمرون
 وهو الله في السموات وفي الأرض يعلم سركم وجهركم ويعلم ما تكسبون وكما في قوله تعالى سبح لله ما في
 السموات والأرض وهو العزيز الحكيم له ملك السموات والأرض يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير هو
 وجميع فوائح السور وخواتمها واردة على أحسن الوجوه وأكملها جملة وتفصيلا من الفصاحة والبلاغة

(٦٩ - شروح التلخيص - رابع)

الناسب كل منها لما نزل لأجله ومن خوطب به وهذا أي قوله لما فيها من التفنن وأنواع
 الإشارة راجع لفوائح السور وذلك كالتحميدات المفتحة بها أوائل بعض السور كسورة الانعام والكهف وفاطر وسبا وكالابتداء
 بالنداء في مثل يا أيها الناس يا أيها الذين آمنوا فان هذا الابتداء يوقظ السامع وينبهه للاصغاء لما يأتي اليه وكالابتداء بحروف التهجي
 كالم وحم فان الابتداء بها ما يحرض السامع ويبعثه على الاستماع إلى اللقي اليه لانه يقرع السمع عن قريب وكالابتداء بالجلد الاسمية
 والفعلية لنسكات يقتضيها اللقاه تعلم مما تقدم (قوله وكونها بين أدعية) أي دائرة بين أدعية وهذا راجع لقوله وخواتمها فالكلام
 محمول على التوزيع فوافق كلامه هنا في المطول من أن خواتم السور إما أن تكون أدعية كآخر البقرة أو وصايا كآخر آل عمران
 يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا الخ أو مواظ كآخر اذازلزلت أو تحميدات كآخر الزخرف وآخر الصافات وقوله وغير ذلك أي
 بأن تكون فرائض كآخر النساء أو تبجيلا وتعلما كآخر المائدة وهو هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم الخ أو وعدا ووعدا كآخر
 الانعام ورفعنا بعضهم فوق بعض الخ وغير ذلك من الخواتم التي لا يبقى للنفس بعدها تطالع ولا تشوف لشيء آخر

يظهر ذلك بالتأمل فيها مع التدبر لما تقدم من الاصول والله الموفق للخيرات
تم والحمد لله وحده وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا

(قوله وأصاب محزه) بالحاء المهملة والزاي المعجمة أى موضعه الذى يليق به والحزفى الاصل موضع القطع أريد به هنا موضع اللفظ
من العبارة على طريق المجاز للرسول (٥٤٦) والعلاقة الاطلاق والتقييد (قوله وكيف لا الخ) يصح رجوعه لكلام

وأصاب محزه بحيث تقصر عن كنه وصفه العبارة وكيف لا وكلام الله سبحانه وتعالى فى الرتبة
العليا من البلاغة والغاية القصوى من الفصاحة ولما كان هذا المعنى مما قد يخفى على بعض الاذهان
لما فى بعض الفوائج والخواتم من ذكر الاهوال والافزاع وأحوال الكفار وأمثال ذلك أشار الى ازالة
هذا الخفاء بقوله (يظهر ذلك بالتأمل مع التذكر لما تقدم) من الاصول والقواعد المذكورة فى الفنون
الثلاثة التى لا يمكن الاطلاع على تفاصيلها وتعارفها الا بالعلام الغيوب

الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شىء عليم ولما سمع بعض الصحابة قول مسيلمة الكذاب
يا ضفدعة بنت ضفدعين أعلاك فى الماء وأسفلك فى الطين لا الماء تكدرين ولا البحر تغيرين وقوله
الفيل ما الفيل وما أدراك ما الفيل له ذنب وثيل وخرطوم طويل تعجب من غواية من اغتر بقوله فقال
وأين هذا من قوله تعالى سبح لله الى آخر الآية وكذا قوله فى الحاتمة سبحان ربك رب العزة عما يصفون
وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين وقل الحمد لله الذى لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك فى الملك ولم
يكن له ولى من الذل وكبره تكبرا وتجدى الفوائج والخواتم أو التوسط ادعية كما فى الفاتحة وآخر
البقرة وتجدو صايا كما فى خاتمة آل عمران والفرائض كما فى خاتمة النساء والتبجيل والتعظيم كما فى خاتمة
المائدة والوعود والوعيد كما فى خاتمة الانعام وغير ذلك كالتنبية للايقاظ بالنساء كما فى آياتها الناس
وكافتتاح السور بالحروف التى لم تفهم ليتحجر العقل فيتشوف والاوامر والنواهي المناسبة وغير ذلك
لما وقع موقعه وأصاب محزه أى مفصله بحيث لم يجد عما يناسبه بوجه وكل ذلك فى النهاية بحيث تقصر
عن كنه وصفه العبارة وبحيث يجزم بأنه لا يبقى للنفس بعد سماع خواتمها تشوف لما وراء ذلك ولا بعد
سماع فوائجها عدول لغير ما هنالك وكيف لا يكون الامر أعظم من ذلك وكلام الله تعالى فى الرتبة
العليا من البلاغة والغاية القصوى من الفصاحة وقد أخرج البلاء وأعجز السكمل من الفصحاء
ولما كان هذا أعنى كون فوائج السور وخواتمها على أكمل الوجوه مما قد يخفى على بعض الاذهان لما
فى بعض الفوائج والخواتم من ذكر الاهوال والافزاع وأحوال الكفار وأمثال ذلك كذكر الغضب
والذم كما فى قوله تعالى فى الفاتحة يا أيها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شىء عظيم وقوله تعالى
سأل سائل بعذاب واقع للكافرين وقوله تعالى فى الحاتمة ان شانك هو الاثر وقوله تعالى غير
المغضوب عليهم ولا الضالين أشار الى ما يزول به هذا الخفاء فقال (يظهر ذلك بالتأمل) فى معانى
الفوائج والخواتم (مع التذكر لما تقدم) من القواعد والاصول المذكورة فى الفنون الثلاثة الدالة
على وجه الحسن وأن لكل مقام خطبا يناسبه مثلا فاتحة سورة براءة لما نزلت للنبأ إلى الكفار

وجميع الانواع تقصر عنه العبارات كالتحميدات المفتحة بها أوائل السور والابتداء بالنداء فى نحو
يا أيها الناس والابتداء بالبسملة التى هى مفتاح كل خير والابتداء بالحروف نحو ألم وكذلك الخواتم
من الادعية والوصايا والفرائض والواظ والوعيد والتحميد الى غير ذلك مما يظهر كثير منه
بالبدية وكثير بالتأمل كالدعاء آخر البقرة والوصايا فى نهاية آل عمران والفرائض فى خاتمة النساء

التي أى وكيف لا تكون
فوائج السور وخواتمها
واردة على أحسن الوجوه
والحال أن كلام الله الخ
ويصح رجوعه لكلام
الشارح قبله (قوله ولما
كان هذا المعنى) أى
ورود فوائج السور وخواتمها
على أحسن الوجوه وأكملها
(قوله من ذكر الاهوال
والافزاع) أى التى قد
يتوهم عدم مناسبتها
للابتداء والختم (قوله
وأحوال الكفار) أى كما
فى أول براءة (قوله وأمثال
ذلك) أى مثل ذكر الغضب
والذم وذكر الاهوال
وما مثلها فى الابتداء
كتوله تعالى يا أيها الناس
اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة
شىء عظيم وكما فى أول
القارة وقوله تعالى تبت
يدا أبى لهب وتب وقوله
سأل سائل بعذاب واقع
للكافرين وذكرها فى
الخواتم كقوله تعالى غير
المغضوب عليهم ولا الضالين
وان شانك هو الاثر (قوله
يظهر ذلك) أى كون
الفوائج والخواتم واردة
على أحسن الوجوه

وأكملها وقوله بالتأمل أى فى معانى الفوائج والخواتم (قوله مع التذكر لما تقدم من

الاصول والقواعد المذكورة فى الفنون الثلاثة) أى الدالة على وجه الحسن وان لكل مقام خطبا يناسبه وأن هذا المقام يناسبه
من الخطاب كذا وهذا هو المراد بتعارفها وتفصيلها فالمراد بتعارفها الفروع المستنبطة منها ككون مقام كذا يناسبه من الخطاب
كذا (قوله والقواعد) عطف تفسير وقوله التى لا يمكن الخ تمت للاصول والقواعد المذكورة كما هو ظاهر

(قوله فانه يظهر بتدكرها) أى بتدكر ما من الاصول والقواعد وقوله أن كلا من ذلك أى ما ذكر من الالهوال والافتراع وأحوال الكفار وأمثال ذلك (قوله مشتملة) راعى المعنى فأنت وقوله على لطف الفاتحة أى على لطف ما افتتحت به وقوله وحسن الخاتمة أى ما اختتمت به والوقوف على ذلك لمن نور الله بصيرته مثلاً سورة براءة لما نزلت بمناذرة الكفار ومقاطعتهم بدئت بما يناسب ذلك من الامر بقتالهم وعذابهم والنبد اليهم واسقاط عهدهم ولما انتهت الى (٥٤٧) ما يناسب التحريض على اتباع الرسل

قيل لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم فوصفه بما لا عذر لأحد يستمع منه في ترك اتباعه ثم أمره بالاكتفاء بالله والتوكل عليه ان أعرضوا عنه والاستغناء به عن كل شيء فهذه الالفاظ من النهاية في الحسن لانها غاية في المطابقة لمقتضى الحال وكذا الفاتحة لما نزلت لتعليم الدعاء بدئت بحمد المسئول ووصفه بالاوصاف العظام لان ذلك أدعى للقبول ولتتجمع النفس عليه في السؤل ثم قيد المسئول بأنه هو الذى لا يكون للغضوب عليهم ولا الضالين اظهاراً للاختصاص وتعريضاً بغير المؤمنين أنهم لا ينالون ما كان للداعين ولطائف القرآن لا يمكن استقصاؤها الاعلام الغيوب فبرعاية ما تقدم وتذكره يظهر ما ذكره وأن الفوائد والحواش على أحسن الوجوه وأكملها وقد انتهت المراد من هذا الشرح المبارك ختم الله لنا ولقارائه بالحسنى وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيين وامام المرسلين وعلى آله وصحبه وسلم (وجد في بعض النسخ مانصه) وكان الفراغ من تأليفه بمكة ليلة الجمعة في منتصف النهار في الرابع والعشرين من المحرم عام ثمانية بعد المائة والالف

فانه يظهر بتدكرها أن كلا من ذلك وقع موقعه بالنظر الى مقتضيات الاحوال وأن كلا من السور بالنسبة الى المعنى الذى يتضمنه مشتملة على لطف الفاتحة ومنطوية على حسن الخاتمة . ختم الله تعالى لنا بالحسنى ويسر لنا الفوز بالذخر الاسنى بحق النبى وآله الاكرمين والحمد لله رب العالمين

ومقاطعتهم بدئت بما يناسب ذلك من الامر بقتالهم وعذابهم والنبد اليهم واسقاط عهدهم ولما انتهت الى ما يناسب التحريض على اتباع الرسل قيل لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم فوصفه بما لا عذر لأحد يستمع منه في ترك اتباعه ثم أمره بالاكتفاء بالله والتوكل عليه ان أعرضوا والاستغناء به عن كل شيء فهذه ألفاظ هي النهاية في الحسن ومما هي القصوى في المطابقة وكذا الفاتحة لما نزلت لتعليم الدعاء بدئت بحمد المسئول ووصفه بالاوصاف العظام لان ذلك أدعى للقبول ولتتجمع النفس عليه في السؤل ثم قيد المسئول بأنه هو الذى لا يكون للغضوب عليهم ولا الضالين اظهاراً للاختصاص وتعريضاً بغير المؤمنين أنهم لا ينالون ما كان للداعين ولطائف القرآن لا يمكن استقصاؤها الاعلام الغيوب فبرعاية ما تقدم وتذكره يظهر

ما ذكره وأن الفوائد والحواش على أحسن الوجوه وأكملها وقد انتهت المراد من

هذا الشرح المبارك ختم الله لنا ولقارائه بالحسنى وآخر دعوانا ان

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيين وامام

المرسلين وعلى آله وصحبه وسلم (وجد في بعض النسخ مانصه)

وكان الفراغ من تأليفه بمكة ليلة الجمعة

في منتصف النهار في الرابع والعشرين

من المحرم عام ثمانية بعد

المائة والالف

والتبجيل والتعظيم في خاتمة المائدة والوعد والوعيد في آخر الانعام فسبحان

العزيز الحكيم (في نسخة الاصل مانصه) قال المؤلف رحمه الله

فرغت منه بين المغرب والعشاء من ليلة الاثنين عاشر جمادى

الاولى سنة ثمان وخمسين وسبع مائة والحمد لله كما يحب بنا

ويرضى وصلى الله على نبيه المصطفى وعلى آله

وصحبه وسلم تسليماً كثيراً

الحمد والمنة ونسال مولانا الكريم الوهاب أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم وأن ينفع به كما نفع بأصوله وأن يختم بالصالحات أعمالنا وبلغنا في الدارين آمناً . وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم
* قال جامع الفقير محمد الدسوقي فرغ جمعه ثمانية وعشرين من شهر شوال سنة ألف ومائتين وعشر من الهجرة النبوية

* فهرست الجزء الرابع *

| صفحة | صفحة |
|------------------------------------|--------------------------------------|
| ٣٤٨ ومنه التجريد | ٢ الحقيقة والمجاز |
| ٣٥٧ ومنه اللبالة المقبولة | ٢٠ المجاز مفرد ومركب |
| ٣٦٨ ومنه المذهب الكلامي | ٢٩ علاقات المجاز المرسل |
| ٣٧٣ ومنه حسن التعاليل | ٤٥ تقسيم الاستعارة الى تحقيقية وغيره |
| ٣٨٣ ومنه التفريع | ١٥٠ فصل في بيان الاستعارة بالكناية |
| ٣٨٦ ومنه تأكيد المدح بما يشبه الذم | والاستعارة التخيلية |
| ٣٩٥ ومنه تأكيد الذم بما يشبه المدح | ١٦٦ فصل عرف السكاكي الخ |
| ٣٩٦ ومنه الاستتباع | ٢٢١ فصل في شرائط حسن الاستعارة |
| ٣٩٨ ومنه الادماج | ٢٣١ فصل وقـ يطلق المجاز الخ |
| ٤٠٠ ومنه التوجيه | ٢٣٧ الكناية |
| ٤٠٦ ومنه القول بالموجب | ٢٧٤ فصل تكلم فيه على أفضاية المجاز |
| ٤١٠ ومنه الاطراد | والكناية على الحقيقة والتصريح |
| ٤١٢ وأما اللفظي فنه الجنس الخ | في الجملة |
| ٤٣٣ ومنه رد المعجز على الصدر | ٢٨٢ الفن الثالث علم البديع |
| ٤٤٥ ومنه السجع | ٢٨٦ أما اللعنوى فنه المطابقة الخ |
| ٤٥٩ ومنه القلب | ٣٠٩ ومنه للشاكلة |
| ٤٦١ ومنه التشريع | ٣١٦ ومنه الزاوجة |
| ٤٦٣ ومنه لزوم ما لا يلزم | ٣١٨ ومنه العكس |
| ٤٧٤ خاتمة في السرقات الشعرية وما | ٣٢١ ومنه الرجوع |
| يتصل بها | ٣٢٢ ومنه التورية |
| ٥٢٩ فصل من الخاتمة في حسن الابتداء | ٣٢٦ ومنه الاستخدام |
| والانتهاء والتخلص | ٣٢٩ ومنه الالف والنشر |

* تم *